

REPRODUÇÃO PERMITIDA

**FENOMENOLOGIA
GESTALTIFICATIVA**

Obras fragmentárias e incompletas
(e como...) ☺

(COPIÃO)

Em elaboração

(Por favor descarte as versões anteriores)

RASCUNHO 7.

SETEMBRO 2015

AVENTURA DE EXISTIR À ventura da sugestão do vento 17

**COMPREENSÃO E PERCEPÇÃO. A apuração implicativa
gestaltificativa, e a decepção purificativa, putativa.21**

**CONCEITUAÇÃO. O TEMPO, O CONCEITO, E O PRECONCEITO.
O conceito e o Tempo.30**

**GESTALT TERAPIA: METODOLÓGICA DA ATUALIZAÇÃO
Performática improvisativa da performance figura e fundo,
performática da forma, performática da ação, do contato,
performática da atualização.....43**

**(Do ensaio, Fonseca, Afonso INIMPUTABILIDADES DA
PRESENÇA, DA IMPLICAÇÃO, E ATUALIDADE
FENOMENOLÓGICO INSISTENCIAIS. E O CONTÁVEL,
PUTÁVEL, COMPUTÁVEL, IMPUTÁVEL). 2.10. PUTAÇÃO,
PUTATIVA,, A CHAMADA "FENOMENOLOGIA" EIDÉTICA" É
UMA AGRESSÃO E UM ATENTADO À IMPLICAÇÃO DA
DRAMÁTICA E DA SENTIDOGÊNESE. UMA AGRESSÃO E UM
ATENTADO CONTRA A AÇÃO, E CONTRA A CONSTITUIÇÃO
DE SEU SENTIDO.59**

**O EPISÓDIO DA AÇÃO E SUA PROSÓDIA. A IMPLICAÇÃO. A
AÇÃO DA PRSÓDIA. A PROSÓDIA DA AÇÃO.....65**

**INTERPRETAÇÃO FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL Sobre o
Sentido do Interpretativo na Concepção e Método da
Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existencial....67**

**FORÇA, E FORMA ESTÉTICAS DE EXPRESSÃO Música, Canto,
Dança, e Ontologia. Em Educação, e em Psicologia e
Psicoterapia Fenomenológico Existencial.102**

EXPERIÊNCIA ESTÉSICA, ESTÉTICA E HISTÓRIA	109
A EXPLICAÇÃO & A IMPLICAÇÃO COMPREENSIVA COMPREENSÃO IMPLICATIVA INTERPRETAÇÃO COMPREENSIVA COMPREENSÃO INTERPRETATIVA AÇÃO COMPREENSIVAÇÃO GESTALTAÇÃO	114
GESTALTIFICAÇÃO E PERFEIÇÃO.....	160
GESTALTIFICAÇÃO E GRUPOS. A experiência e a metodologia gestálticas. Compreensão, Implicação, gestaltificação, dialógica e grupos.	165
FENOMENOLOGIA GESTALTIFICATIVA Heidegger não é suficiente	186
IMPLICAÇÃO, IMPLEXAÇÃO Fenomenológica da Implicação, da performance, e da perplexidade. Fenomenológica da ação. Da gestaltificação.....	217
IMPLICAÇÃO, GESTALTIFICAÇÃO, COMPREENSÃO	242
INIMPUTABILIDADES DA AÇÃO E DO SENTIDO, FENOMENAÇÃO, FENOMENOLOGIA. 1.	244
INTENSIFICAÇÃO DAS INTENSIDADES NA INTENSIONALIDADE. GESTALTIFICAÇÃO. Ontologia, Fenomenologia, Ética, Epistemologia, e Metodologia Gestaltificativas.....	251
A GESTALT NÃO É A MESMA, DEPOIS DE DILTHEY, DE BRENTANO, DE NIETZSCHE, DO EXPRESSIONISMO, DE BUBER, DE GOLDSTEIN, E DE PERLS... ..	255

VARIAÇÕES SOBRE UM MALENTENDIDO sobre o conceito de contato em gestal'terapia.....282

PER-FEIÇÃO O modo do fazer fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo .289

A PERPLEXIDADE COMO MÉTODO Perplexidade como caminho.....299

PERSONA... PERSONALIDADE, & PERSONAGEM (Personagente, personator, personação).305

PRESENÇA E ATUALIDADE Ontológica da Presença e da Atualidade.....309

DA MUSICALIDADE DA PINTURA SEM COISAS, À ESTÉTICA VIVÊNCIA ONTOFENOMENOLÓGICA DA AÇÃO -- SEM OBJETO, NEM SUJEITO --, PRÉ REFLEXIVA, NA PRODUÇÃO DA OBRA DE ARTE. Impressionismo, Expressionismo, e a libertação da ação.....344

SEMPREENSÃO, SEMPLICAÇÃO Os modos semprensivos e simplicativos de sermos, a Com-preensão e a Implicação353

A TERAPÊUTICA É EXPERIMENTAL, E HERMENÊUTICA. FENOMENOLÓGICO INSISISTENSIAL. A PROPEDÊUTICA, TAMBÉM.360

QUAL PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICA EXISTENCIAL?369

**GESTALTERAPEUTAS, ANTROPÓLOGOS EXPERIMENTAIS
FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAIS416**

**A COMPREENSÃO É EMPÁTICA. A EMPATIA É
COMPREENSIVA. (Aliás, *Compreensão Empática* é uma
redundância...)419**

**CONTATO É VÍVIDO VIVIDO. NÃO É RELAÇÃO SUJEITO
OBJETO, NEM RELAÇÃO DE CAUSA E EFEITO... TAMBÉM O
CONTATO NÃO TEM UTILIDADE, NEM É DA ORDEM DA
REALIDADE. Sobre o sentido e lugar do Contato e de sua
concepção na concepção e método da Gestalt Terapia..425**

DE VOLTA PARA O FUTURO454

**(Do ensaio, Fonseca, Afonso INIMPUTABILIDADES DA
PRESENÇA, DA IMPLICAÇÃO, E ATUALIDADE
FENOMENOLÓGICO INSISTENCIAIS. E O CONTÁVEL,
PUTÁVEL, COMPUTÁVEL, IMPUTÁVEL). 2.10. PUTAÇÃO,
PUTATIVA, A "FENOMENOLOGIA" EIDÉTICA É UMA
AGRESSÃO E UM ATENTADO À IMPLICAÇÃO DA DRAMÁTICA
E DA SENTIDOGÊNESE. UMA AGRESSÃO E UM ATENTADO
CONTRA A AÇÃO, E CONTRA O SEU SENTIDO.455**

**O EPISÓDIO DA AÇÃO E SUA PROSÓDIA. A IMPLICAÇÃO. A
AÇÃO DA PRSÓDIA. A PROSÓDIA DA AÇÃO.....461**

**ERRÂNCIA INSISTENCIAL NA EPISTEMOLÓGICA
FENOMENOLOGICO EXISTENCIAL GESTALTIFICATIVA Ética
e performática do erro, da errância, na perfeição, no
perfazimento, da experiência, e da metodologia
fenomenológico existencial gestaltificativa.463**

**PERSPECTIVACOES ACERCA DA EXPERIMENTACO
FENOMENOLGICO EXISTENCIAL 1 *O Experimental em
Psicologia e Psicoterapia Fenomenolgico Existencial* ..489**

**PERSPECTIVACOES ACERCA DA EXPERIMENTACO
FENOMENOLGICO EXISTENCIAL 2 *A Experimentaco
Psicolgica e o Experimental na Tradio da Psicologia
Fenomenolgica de Brentano*.....494**

**PERSPECTIVACOES ACERCA DA EXPERIMENTACO
FENOMENOLGICO EXISTENCIAL 3 *PERSPECTIVACO EM
NIETZSCHE A Experimentaco no Estilo Afirmativo
Experimental de uma Vida Que Experimenta.*509**

**PERSPECTIVACOES ACERCA DA EXPERIMENTACO
FENOMENOLGICO EXISTENCIAL 6 *A Experimentaco
Fenomenolgico Existencial em Gestalterapia*537**

**INSISTENCIA NA INSISTENCIA *Fenomenologia
gestaltificativa*.....564**

**INTERPRETACO FENOMENOLGICO-EXISTENCIAL *Sobre o
Sentido do Interpretativo na Concepo e Mtodo da
Psicologia e Psicoterapia Fenomenolgico-Existencial*..596**

GESTALTERAPIA, UMA NATIMORTA?.....632

GESTALTIFICACO E PERFEICO.....634

**VARIACOES SOBRE UM MALENTENDIDO *sobre o conceito de
contato em gestal'terapia*.....639**

INTERPRETANDO MAX REINHARDT O QUE INTENTAVA MAX REINHARDT? O QUE COM ELE APRENDEU PERLS E A GESTALT TERAPIA?646

AURORA DA MELODIA COM O MELODIA DA AURORA649

METODOLOGIA GESTALTIFICATIVA O que se quer dizer quando se fala em uma *metodologia gestáltica. Gestética. Gestática. Gestaltificativa.*657

GESTALT TERAPIA: METODOLÓGICA DA ATUALIZAÇÃO Performática improvisativa da performance figura e fundo, performática da forma, performática da ação, do contato, performática da atualização.....687

PER-FEIÇÃO O modo do fazer fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo .703

O PERFEITO, PERFORMANCE E PERFORMANCE ESTÉTICA, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL, HERMENÊUTICA, EXPERIMENTAL ESTÉTICA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL HERMENÊUTICA EXPERIMENTAL, PERFORMÁTICA, PER(FORM)ATIVA, EM GESTALT TERAPIA E EM PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.....712

A PERPLEXIDADE COMO MÉTODO Perplexidade como caminho.....728

DA ILUSÃO DA ORIGEM À AGORIDADE. Os Rituais da Volta734

DE VOLTA PARA O FUTURO737

DIAGNÓSTICO PSICOPATOLÓGICO E PSICOTERAPIA ...738

GESTALTIFICAÇÃO E GRUPOS A experiência e a metodologia gestálticas. Compreensão, Implicação, gestaltificação, dialógica e grupos.746

GESTALT TERAPIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL ..769

Ensaio em GESTALT TERAPIA (LIVRO).....921

PARA UMA HISTÓRIA DAS PSICOLOGIAS E PSICOTERAPIAS FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAIS. (Ditas 'Humanistas'). Apontamentos (LIVRO)989

O CRIAR E A PLASTICIDADE DO PASSADO1088

PERSPECTIVAS ACERCA DA EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL 3 PERSPECTIVAÇÃO EM NIETZSCHE A Experimentação no Estilo Afirmativo Experimental de uma Vida Que Experimenta.1111

PSICOTERAPIA E ARTE Considerações Sobre um Nexos Desencantado1140

O CRIAR E A PLASTICIDADE DO PASSADO1157

Carl Rogers. Sobre o sentido da concepção e do logotipo metódico de seu paradigma em psicologia e psicoterapia I1175

**Carl Rogers. Sobre o sentido da concepção e do logos
metódico de seu paradigma em psicologia e psicoterapia II
.....1183**

**Nem Teorético, nem Prático. Muito menos Pragmático O
Paradigma Rogeriano. Fenomenológico Existencial: Poiético.
.....1187**

**PERSONA... PERSONALIDADE, & PERSONAGEM
(Personagente, personator, personação).1200**

**PSICOTERAPIA & ARTE Considerações Sobre um Nexo
Desencontrado1203**

**A PESSOA DE CARL ROGERS É EMPÍRICA.
FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL EMPÍRICA.1222**

**PSICOLOGIA AMBIENTAL. FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.
ABORDAGEM ROGERIANA. ABORDAGEM GESTÁLTICA. 1224**

**ABORDAGEM ROGERIANA. DE ONTOLOGIA, ÉTICA,
EPISTEMOLOGIA, E MÉTODO.....1244**

**ABORDAGEM ROGERIANA. DE ONTOLOGIA, ÉTICA,
EPISTEMOLOGIA, E MÉTODO.....1247**

**AVALIAÇÃO ORGANÍSMICA DA EXPERIÊNCIA:
CONSCIÊNCIA, LIBERDADE EXPERIENCIAL E AFIRMAÇÃO,
NO TRABALHO PSICOLÓGICO E PSICOTERÁPICO1249**

**A COMPREENSÃO É EMPÁTICA. A EMPATIA É
COMPREENSIVA. (Aliás, *Compreensão Empática* é uma
redundância...)1255**

**DA INCONDICIONALIDADE DA PESSOA NA ABORAGEM
ROGERIANA1261**

Carl Rogers, o patético. Empatético, peripatético.....1266

O RISCO E O ÔNUS DO *ROGERISMO VULGAR*1273

TENDÊNCIA ATUALIZANTE E EMPATIA.....1276

TENDÊNCIA FORMATIVA.....1280

**TENDÊNCIA ATUALIZANTE. Ação, Atualidade e Atualização
na Abordagem Rogeriana e em Psicologia e Psicoterapia
Fenomenológico Exisatencial1284**

**Carl Rogers. Sobre o sentido da concepção e do logos
metódico de seu paradigma em psicologia e psicoterapia I
.....1290**

JOHN.....1297

**2. Carl Rogers. Sobre o sentido da concepção e do logos
metódico de seu paradigma em psicologia e psicoterapia II
.....1307**

TRABALHANDO O LEGADO DE ROGERS Sobre os Fundamentos Fenomenológico Existenciais (LIVRO). 1311

O VALOR DO FENOMENOLÓGICO E DO EXISTENCIAL EM PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA.1362

ABORDAGEM ROGERIANA Conceção e Método (LIVRO)1415

DIALÓGICA, HERMENÊUTICA E ESTÉTICA DO CONFLITO Conflito, Mediação, e Facilitação Psicológica da resolução de conflitos em Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial. Gestalt. Abordagem Rogeriana.....1505

INTERDIÁLOGOS DA SINCRONIA DO DIÁLOGO DA ESTÉTICA DO CLIC. À DIACRONIA DA ESTÉTICA DIALÓGICA COM O REGISTRO. *ESTÉTICA DA FOTOGRAFIA*.....1539

DIALÓGICA DA ESPERANÇA Dialogicidade, Superação e a Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial 1545

GESTALTERAPIA: DIALÓGICA DA PROVOCAÇÃO.....1553

DIALÓGICA E ARTE DRAMÁTICA DA IMPROVISAÇÃO VISLUMBRE-E-ATO DO POSSÍVEL PROPULSIVO Sobre o sentido e importância do improvisativo na concepção e método da Gestalt Terapia e da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial1558

Dialógica1567

O PRÉ DIALÓGICO A disposição estética como pressuposto pré-dialógico.....1572

PRESENÇA E ATUALIDADE Ontológica da Presença e da Atualidade.....1579

ONTOLOGIA, PRESENÇA E ATUALIDADE. Aprendizagem, Educação e Pedagogia1607

GESTALTERAPIA: DIALÓGICA DA PROVOCAÇÃO*.....1613

FATAL MESMO É CRER NA FATALIDADE. Dialogicidade, Superação, teoria e prática da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial*1618

GRUPATIVIDADE1653

GESTALTIFICAÇÃO E GRUPOS A experiência e a metodologia gestálticas. Compreensão, Implicação, gestaltificação, dialógica e grupos.1654

GESTALTIFICAÇÃO E GRUPOS A experiência e a metodologia gestálticas. Compreensão, Implicação, gestaltificação, dialógica e grupos.1673

GRUPO E EMPATIA1693

GRUPO, TENDÊNCIA ATUALIZANTE, TENDÊNCIA FORMATIVA1708

GRUPO E AUTO REGULAÇÃO 1.....1712

JOHN.....1716

**O MODELO DE TRABALHO COM GRUPOS NA ABORDAGEM
CENTRADA NA PESSOA1727**

GRUPO E AUTO REGULAÇÃO 1.....1735

**PSICOLOGIA AMBIENTAL. FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.
ABORDAGEM ROGERIANA. ABORDAGEM GESTÁLTICA.1739**

**AMBIENTE E COISIFICAÇÃO Ensaios experimentais de
Psicologia Ambiental Fenomenológico Existencial 2 ..1759**

**Ensaios Experimentais de Psicologia Ambiental
Fenomenológico Existencial 6: A UTILIDADE DO AMBIENTE
SÓ PODE SE DAR A PARTIR DO DESFRUTE ONTOLÓGICO DE
SUA INUTILIDADE.....1771**

AMBIENTE. PARA AQUÉM DA ECOLOGIA.....1777

**A EXPERIMENTAÇÃO EM PSICOLOGIA AMBIENTAL
FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.....1790**

**AQUÍFERO GUARANÍ PRESERVAÇÃO AMBIENTAL E
DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL.....1795**

**A EXPLICAÇÃO & A IMPLICAÇÃO COMPREENSIVA
COMPREENSÃO IMPLICATIVA INTERPRETAÇÃO**

**COMPREENSIVA COMPREENSÃO INTERPRETATIVA AÇÃO
COMPREENSIVAÇÃO GESTALTAÇÃO1801**

**SANTUÁRIO DAS ÁGUAS 1 Jalapão ENSAIOS
EXPERIMENTAIS EM PSICOLOGIA AMBIENTAL
FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.1828**

**SANTUÁRIO DAS ÁGUAS 2 Jalapão ENSAIOS
EXPERIMENTAIS EM PSICOLOGIA AMBIENTAL
FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL. Jalapa, lapa, lapão,
lapada, lambada, jalapão1832**

**SANTUÁRIO DAS ÁGUAS 3 Jalapão ENSAIOS
EXPERIMENTAIS EM PSICOLOGIA AMBIENTAL
FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL. O cotidiano e o extra
cotidiano no desenvolvimento de consciência e atenção
ambientais de proteção e preservação do jalapão.....1841**

**SANTUÁRIO DAS ÁGUAS 4 Jalapão ENSAIOS
EXPERIMENTAIS EM PSICOLOGIA AMBIENTAL
FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL. O salto das crianças, da
Ponte Alta da cidade de Ponte Alta, no rio Ponte Alta. 1847**

**DA ABORDAGEM FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL
DIALÓGICA DE PAULO FREIRE Crítica, Empírica,
Experimental, Estética e Poiética1853**

**EKSPORTAÇÃO, DESPORTO, E PERÍCIA DESPORTIVA.
QUALIDADE DA EXPERIÊNCIA DESPORTATIVA, E PERÍCIA
.....1888**

AÇÃO, SUPERAÇÃO, ESPORTE E EXISTÊNCIA Da Psicologia do Esporte Fenomenológico Existencial. Abordagens Gestáltica e Rogeriana1892

MUSCULAÇÃO E MUSCULOLOGIA. Implicação, e sinestética da sinestésica musculológica da musculação1897

TRANSINDIVIDUALIDADE, INDIVIDUALIDADE, PESSOA E PSICOLOGIA1901

PEQUENA INTRODUÇÃO À AFROASCENDÊNCIA DO BRASIL O Saara e a Afroascendência Brasileira1925

BELAFRICA E OS AFRODESCENDENTES. Afrodescendência quer dizer algo mais1933

IMPASSIBILIDADE. RESENTIMENTO, EGOTISMO E ARBITRARIEDADE NOS PERPETRADORES DE MASSACRES1941

DIALÉTICA1970

AFINAL, QUEM SÃO OS MAMELUCOS NO BRASIL?1975

MESTRE ARRAES.....1983

MOUROS1987

REALENGO RÉQUIEM PARA O ASSASSINO. E PARA AS CRIANÇAS MASSACRADAS.2003

DE SEQUESTROS, RESGATES & HISTÓRIA2050

**TRANSINDIVIDUALIDADE, INDIVIDUALIDADE, PESSOA E
PSICOLOGIA2056**

TV E QUEBRA QUEBRA Nexos e Contradições2078

**PSICOTERAPIA E PRODUÇÃO CULTURAL Psicoterapia
(Também) é Cultura.....2084**

**DA ABORDAGEM FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL
DIALÓGICA DE PAULO FREIRE Crítica, Empírica,
Experimental, Estética e Poiética2135**

**PSICOLOGIA HUMANISTA E PEDAGOGIA DO OPRIMIDO. UM
DIÁLOGO POSSÍVEL? (LIVRO).2171**

**VÍDEOS. Canal de vídeos Youtube
(<https://www.youtube.com/user/lfnsah>).....2235**

LÉXICO2245

**LÉXICO CRÍTICO, EXPERIMENTAL. FENOMENOLOGIA
GESTALTIFICATIVA.....2245**

AVENTURA DE EXISTIR

À ventura da sugestão do vento

Os Gregos pensaram o impulsionamento inerente à vivência da sensibilidade -- a pressão da ex-pressão, da tensionalidade da vivência fenomenológica, fenomenativa, da ação, vivência do desdobramento cognitivo de possibilidades, que se constituem compreensivamente -- como o impulsionamento por um vento.

Presença naturalmente muito consistente na cultura grega. O vento.

Por ser um povo marítimo, em grande parte navegante, e insular.

Em particular a presença do *Vento Estesio*. Que era a moção, a *comoção*, que, numa certa época do ano, impulsionava as velas dos navios a, à ventura. A fazerem-se ao mar.

O modo fenomenológico existencial de sermos da ação é eminentemente, própria e especificamente, um impulsionamento. É vivência de forças, as possibilidades, que, na vivência pontual da implicação, desdobram-se gestaltificativamente, como ação. Força, tensão, intensão, intensionalidade, insistência. Impulsionamento, entendido em analogia ao vento estésico, que impulsiona as velas dos navios.

Impulsionamento, de um modo tal, o modo fenomenológico insintensial de sermos, que, analogamente ao vento, os Gregos deram-lhe o nome de **estesia**. Impulsionamento, pulsão, im-pulsão, ex-pulsão, das possibilidades.

Constituindo propriamente como **estética** o ethos da *estesia*.

Na propriedade de sua vivência o ethos da estesia, a est-ética, é, assim, uma *ventura*.

Uma vivência à ventura da força impulsionativa, da pulsão, do possível. Da possibilidade, como vento. Eventualmente até como *vento ventania*.

A ação como vivência da momentaneidade instantânea da ventura do possível, como ventura do desdobramento de possibilidades, é uma aventura, um modo de sermos à ventura, do impulsionamento e da incerteza do possível, do impulsionamento e da incerteza do desdobramento de possibilidades.

É a momentaneidade instantânea, e sempre recorrente, do modo de sermos do ator. Que não é o modo de sermos do sujeito. Sub-jato, e o ob-jato que se lhe defronta, o modo de sermos do ator é o modo de sermos do jato, propriamente dito, do jeto, pro-jeto, como desdobramento de forças. Que é a vivência da estética da ação, em sua momentaneidade instantânea.

Momentaneidade instantânea que sempre se esvai em sua vivência, no decaimento das forças de seu pulso. De um modo tal que se instala em seu término, encistando-se como coisa, instalação coisificativa: o modo propriamente acontecido de sermos.

Mas, enquanto acontecer, a vivência da ação é projeto, é jeto.

Com características e consequências muito próprias.

Talvez a mais radical delas... Não é da ordem do modo de sermos da realidade. Porque o modo de sermos da realidade é o modo de sermos, do sujeito, e dos objetos, da instalação coisificativa. O modo acontecido de sermos. Modo de sermos no qual, relativamente desativada, a possibilidade jaz, relativamente inerte, na intimidade da coisa.

Quando a possibilidade em seu desdobramento como ação instala-se coisificadamente, a consciência deixa de ser a consciência do ator, e se constitui como consciência do sujeito que contempla objetos com os quais se confronta. Em sua consciência subjetiva, o sujeito se volta, se flete, flexiva, reflexivamente, sobre objetos. Contemplando objetos. E esta é a epistemológica (*lógica?*) teórica. O sujeito é espectador de objetos.

O ator, no modo de sermos da ação, não é um espectador, mas um inspetador.

O modo de sermos do sujeito e dos objetos é reflexivo porque enquanto instalação coisificativa distingue-se em sujeito e objetos. E o sujeito se flete, contemplativamente por sobre objetos.

Pré-reflexivo, o modo de sermos do ator, da ação, não se estrutura em sujeito e objetos, e sua consciência não se constitui reflexivamente como a consciência de sujeitos que contemplativamente se fletem e refletem por sobre objetos. A consciência do modo de sermos da ação, do ator, é pré-reflexiva. Vivência pré-reflexiva do desdobramento de possibilidades. Possibilidades que se constituem como compreensão. Perspectiva, perspectivação. Inspectativa, inspeção. Ao invés de expectativa, expectação. O ator é um inspetador, inspetador, na medida em que vivencia como consciência pré-reflexiva imediata a perspectiva do desdobramento de possibilidades, que se constitui compreensivamente; a perspectiva, perspectivação, da ação, como constituição em compreensão fenomenológica do desdobramento da momentaneidade instantânea da ação.

No âmbito de suas características expressivas, a vivência do *projeto*, *projeção*, *perspectivação*, da ação tem características e condições muito particulares.

Por não ser acontecido, mas acontecer, por não ser passado, mas especificamente o presente da dramática da atualização de possibilidades, da dramática da ação, a vivência do desdobramento da ação não é reflexiva. Não é dicotomia sujeito-objeto, não teórica. Ainda que ética, não é moral, muito menos moralista.

A vivência do desdobramento da ação é desproposital.

Não da esfera do modo de sermos das causas e dos efeitos, da causalidade.

A vivência da ação não é da esfera da utilidade. Não é da ordem pragmática do modo de sermos dos úteis, dos usos, da utilidade.

Não é da esfera do modo de sermos da realidade. Uma vez que a realidade se constitui como o modo acontecido de sermos. E a vivência do desdobramento da ação configura-se como o próprio modo de sermos do acontecer.

Na medida em que em seus desdobramentos as possibilidades se constituem como logos, como sentido, o desdobramento da ação é *lógico, ontológico*. A vivência de *logos*, de sentido, que caracteriza distintamente a vivência deste ser, ôntico, que é o ser humano. O ser ontológico por excelência. Ôntico e ontológico.

O sentido que se constitui como vivência ontológica é fenomenológico. Na medida em que por si se dispõe. E é dialógico, na medida em que, pré-reflexivo, se constitui na esfera de produção de possibilidades, e de sentido, da relação de si com uma alteridade. Alteridade esta que, enquanto acontecer, desdobramento de possibilidades, ação, atualização, é da ordem do acontecer. E não da ordem da instalação coisificativa do acontecido...

Expressiva, a ação é a vivência de um pulso, um pulso, uma sístole, compreensiva, no curso de sua duração, do desdobramento de possibilidades. A ação é *in-sístole-tensia-entia*. A ação é *insistensial*. *Fenomenológico insistensial*.

Fenomenológico existencial diríamos. Se quiséssemos utilizar uma terminologia ambígua.

Ocorre que o termo *existência* designa, de um modo ambíguo, e equívoco, os modos de sermos do acontecer, e do acontecido. (v. *Insistensia*). Melhor seria se os designássemos por *insistensia* e *existensia*.

Fenomenológico *insistensial* é a *sístole* da ação. A vivência da duração da momentaneidade instantânea da ação é *insistensial*. É *tensional*, é *intensional*, é *intencionalidade*.

A experiência do modo acontecido de sermos é *extensionalidade*. É *extensional*.

Assim, ontológica, fenomenológico insistensial é a vivência da dramática da momentaneidade instantânea da ação.

Da mesma forma que *implicativa*, e, na implicação: compreensiva.

Constituindo-se gestaltifictivamente, na implicação e na compreensão, como vivência dos processos de formação de figura e fundo do desdobramento da momentaneidade instantânea da ação. E da formação das coisas... Do passado. Do acontecido...

De modo que a vivência experiencial, a experiência e a experimentação, do vento estético, da expressão, do desdobramento de possibilidades, como processo formativo da vivência ontológica, fenomenológico insistencial, de formação de figura e fundo, e de formação das coisas, atua nessas condições da vivência ontológica fenomenológico insistencial. É vivência pré-reflexiva, inspectativa, do ator, da ação. É nunca a experiência expectativa do sujeito. É vivência de forças que se desdobram no modo não causal, e desproposital, de sermos. É vivência experimental que não se serve da, nem serve à utilidade. Vivência do desdobramento de possibilidade, o modo de sermos do acontecer, não da ordem do modo de sermos da realidade, que constitui o modo acontecido de sermos...

Não obstante, as possibilidades são forças. Eminentemente criativas, eminentemente formativas. *Vento*; eventualmente *vento ventania*...

De modo que, no modo de sermos pré-reflexivo, não teórico, e não moralista; não causal, desproposital; não útil, não prático; não real... O vento do possível, o desdobramento das possibilidades, campeia, desdobrando as suas forças.

O direcionamento do processo vivencial do desdobramento de suas forças é seguro. Na medida em que as forças de suas dominâncias constituem-se e reconstituem-se formativa, criativamente, na competição e na argumentação lógica intensional da multiplicidade implicativa de suas possibilidades.

O que perene não se extingue é a sua onipresente incerteza. Incerteza que é quase sinônimo de presença e de atualidade. Na medida em que a multiplicidade da implicação, e a alteridade das forças das possibilidades na dialógica da interação, preservam-se sempre intactas, e perenemente recreativas. Recreativas.

À ventura do possível. Sempre ativo. Superativo sempre.

Conteúdo

COMPREENSÃO E PERCEPÇÃO.

A apuração implicativa gestaltificativa, e a decepção purificativa, putativa.

Como a raiz do termo *conceito*, a raiz de *percepção* tem o sentido forte de *capturado, prisioneiro de guerra, capado...*

Se assim o são, o conceito e a percepção enquanto tais veem de um território alienígena, e inimigo. Invasores contumazes de um exército de diabos...

Invasores, sem dúvida. Uma vez que, travestido de instalação coisificativa, o ontológico em sua dramática constante e continuamente invade a esfera do acontecido. Mesmo à custa de se coisificar, e de se desatualizar, em acontecido.

Seria um inimigo?

Viria de um território inimigo, e alienígena?

Teria que ser assim? (*Dionísio, o estrangeiro do interior?*).

É certo que o processo de sua constituição é eivado de incerteza. A percepção e a conceituação...

Para uma postura que rigidamente encistou-se na (suposta) certeza da coisidade, e do acontecido, o percepto, o conceito, não enganam, são inimigos que emergidos de terras alienígenas e ignotas, profanas, a serem capturados e aprisionados. Captados, capturados, decapitados, como a mão que captura um saco de cunhões, prestes a ser decepado.

Digo: conceptuado, perceptuado. Apenas...

Mas, para que o escândalo? ...

O prisioneiro em breve estaria inevitavelmente instalado em seu ataúde de coisa. Desprovido de sua dramática furibunda, de suas nuances e detalhes. Paralítico, rígido, unificado... Mumificado...

Naturalmente oferecer-se-ia, entregar-se-ia assim, como capturado. Como prisioneiro, como aprisionado. Ao findarem as suas forças...

Tratar-se-ia de se garantir, como morto, e investir contra a vida da possibilidade... Inevitável e indestrutivelmente refugiada no recôndito da instalação da coisa.

Não vejo como poderia...

Do mesmo modo que não se pode evitar a instalação da dramática possibilidade na coisidade da coisa, não podemos evitar a ressurgência, a insurgência, a re-volta, como diria Maffesoli, da possibilidade, ao estalo da instalação da coisa.

Quando a prenhez da coisa pela possibilidade estiver a termo...

... E é tempo todo tempo... Mas não basta um século para fazer a pétala... Que um só instante faz, ou não... Mas a vida muda...¹

Estará então prestes e a postos a estética, como parteira...

¹ Ferreira Gullar: ... A vida muda, rapidamente/como a cor dos frutos/A vida muda lentamente/Como a flor em fruto/Mas quando é tempo/E é tempo todo tempo/Mas não basta um século para fazer a pétala/Que um só instante faz/Ou não)/Mas a vida muda)/...

Compreensão e **Percepção** são processos experienciais radicalmente distintos.

E aqui, não nos enganemos com o sentido comunal do termo *experiência*.

Experiência é, naturalmente, um termo que serve tanto à epistemologia de um empirismo fenomenológico, quanto à epistemologia de um empirismo objetivista. E pode, portanto, referir-se tanto à ontológica fenomenológico existencial da presença e da atualidade da **compreensão**, como à ôntica da instalativa da **percepção**.

Normalmente distingue-se que só a **percepção**, objetiva, é **experiência**.

Apesar de o sentido original do termo *experiência* designar fidedignamente a ontológica fenomenológica intrínseca à vivência pré-reflexiva. Eminentemente *experimental*.

De fato, a compreensão é efetivamente *experiência* no sentido de que é **insperiência...**

Na própria distinção diversa dos dois sentidos do termo *experiência* está dada a pista para a radical distinção de sentidos entre **Compreensão**, e **Percepção...**

Este ensaio busca tematizar esta distinção.

Assim, antecipadamente digamos que a **Compreensão**, naturalmente, é ontológica. E a **Percepção** é ôntica.

Mas não seria a **compreensão** um tipo de **percepção**?

Podemos dizer que o processamento da **compreensão**, como processamento cognitivo da ação, culmina na **percepção**. Mas é crucial distinguir a momentaneidade e a temporalidade própria à presença e atualidade da **compreensão**, com relação ao caráter ôntico, coisificado, acontecido, da **percepção**.

Poderíamos identificar **compreensão** e **percepção** se o processo de constituição da **percepção** não fosse uma **decepagem**, uma **decepção**. Um limite, uma limitação, e um corte da multiplicidade característica da implicação da vivência de sentido que é a **compreensão**.

A **compreensão** é uma apuração, uma apuria.

A **percepção** uma purificação, uma puria.

O processo gestaltificativo de constituição da **compreensão** – *apuração, apuria* -- reside exatamente na preservação da integridade da multiplicidade da implicação. Na preservação do processo *apurativo* da interação -- competição e argumentação -- entre os elementos da multiplicidade de possibilidades da implicação. Que resulta na constituição de seu processo formativo, na constituição da formação figurativa da vivência fenomenológica, e na figurativa formação das coisas...

Isto, é, assim, uma decorrência da distinção entre o caráter ontológico da **compreensão**, e o caráter ôntico da **percepção**.

A **purificação conceitual** da percepção, o conceito, decorre, em princípio, do próprio processo do decaimento das possibilidades e de sua instalação coisificativa. No decorrer paulatino do qual a multiplicidade de possibilidades da vivência pré-reflexiva, atualizadas, tem desatualizadas, e instaladas coisificativamente, como coisa, a intensidade de suas forças.

De uma rede infinita de possibilidades que constituem a implicação, resta os eixos de seu esquemático esqueleto coisificado. A coisa, então, a ser percebida, o conceito.

O que Fink chamava de *a casca vazia que outrora inervava a intuição...*

A distinção entre **compreensão** e **percepção** não é, assim, uma distinção quantitativa. Mas uma distinção eminentemente qualitativa, que envolve distintos modos de sermos. Distintos modos de sermos, que se constituem como distintos modos de conhecermos.

A **apuração** pré-reflexiva específica da implicação, que especificamente se constitui como **compreensão**. Característica do modo ontológico, fenomenológico existencial, de sermos, do acontecer.

E a **puria, purificação, putificação, putabilidade**, característica do **conceptual**. Do **perceptual**

Intrinsecamente decorrente do decaimento da ação, da conceituação. O conceito -- reflexivo, objetivo, ou subjetivo, coisificado, e explicativo -- que se constitui como a **percepção**. Característica do modo coisificado de sermos, explicativo, do acontecido.

A conceptualização, assim, decorre do desbaste da presença, e da atualidade, da multiplicidade de possibilidades da vivência momentaneamente instantânea da implicação, da vivência fenomenológica da ação.

A **compreensão** é conhecer, epistemológica, conhecimento, intrínsecos à momentaneidade instantânea e dramática da ação. Da implicação, em sua intrínseca multiplicidade apuriativa, apurativa. O conhecer, a epistemologia ontológicos, pré-conceituais, pré reflexivos, inspectativos, implicativos, gestaltificativos. O processo apuriativo de constituição de sentido, especificamente como **apuração** da vivência das competições e argumentações entre os elementos da multiplicidade de possibilidades, da multiplicidade de forças criativas, da vivência ontológica. Fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas, implicativas, gestaltificativas.

A **percepção** -- explicativa, a não implicação --, o conhecimento acontecido, característico da **epistemológica** ôntica -- reflexiva, teórica, conceitual. Putativa. Produzida pela putação, pela pu(t)rificação, pela decepação, pela castração, capaço -- dos elementos da multiplicidade das possibilidades ontológicas.

Possibilidades estas que apurativamente se afiguram, na momentaneidade instantânea da ação, como os sentidos da **compreensão**, como a própria epistemológica fenomenológica da implicação ontológica da ação. Para serem a seguir desbastadas, podada – com o decaimento da ação --, na constituição da instalação coisificativa característica do modo acontecido de sermos.

Como **concepto**. Como **percepto**. Como **percepção**.

COMPREENSÃO	PERCEPÇÃO
ONTOLÓGICA	ÔNTICA
FENOMENOLÓGICA	INSTALAÇÃO COISIFICATIVA
INSISTENCIAL	EXISTENCIAL
INTENSIONAL	DISTENSIONAL
DIALÓGICA EU-TU	NÃO DIALÓGICA, EU-ISSO
COM-PREENSÃO	SEM-PREENSÃO
IMPLICAÇÃO	EXPLICAÇÃO
APURIA. APURAÇÃO. INIMPUTÁVEL. INCONTÁVEL.	PUTATIVA. PURIA. PURAÇÃO. IMPUTÁVEL. CONTÁVEL.
AÇÃO. ATOR	INSTALAÇÃO
INSPECTAÇÃO	ESPECTAÇÃO
FAZER DIALÓGICO	FATO. FEITO.
TEATRO. DRAMÁTICA.	SUJEITO. OBJETO. FATO. FEITO.
GESTALTIFICATIVA	GESTALT

Como a raiz do termo *conceito*, a raiz de *percepção* tem o sentido forte de *capturado, prisioneiro de guerra, capado...*

Se assim o são, o conceito e a percepção enquanto tais veem de um território alienígena, e inimigo. Invasores contumazes de um exército de diabos...

Invasores, sem dúvida. Uma vez que, travestido de instalação coisificativa, o ontológico em sua dramática constante e continuamente invade a esfera do acontecido. Mesmo à custa de se coisificar, e de se desatualizar, em acontecido.

Seria um inimigo?

Viria de um território inimigo, e alienígena?

Teria que ser assim? (*Dionísio, o estrangeiro do interior?*).

É certo que o processo de sua constituição é eivado de incerteza. A percepção e a conceituação...

Para uma postura que rigidamente encistou-se na (suposta) certeza da coisidade, e do acontecido, o percepto, o conceito, não enganam, são inimigos que emergidos de terras alienígenas e ignotas, profanas, a serem capturados e aprisionados. Captados, capturados, decapitados, como a mão que captura um saco de cunhões, prestes a ser decepado.

Digo: conceptuado, perceptuado. Apenas...

Mas, para que o escândalo? ...

O prisioneiro em breve estaria inevitavelmente instalado em seu ataúde de coisa. Desprovido de sua dramática furibunda, de suas nuances e detalhes. Paralítico, rígido, unificado... Mumificado...

Naturalmente oferecer-se-ia, entregar-se-ia assim, como capturado. Como prisioneiro, como aprisionado. Ao findarem as suas forças...

Tratar-se-ia de se garantir, como morto, e investir contra a vida da possibilidade... Inevitável e indestrutivelmente refugiada no recôndito da instalação da coisa.

Não vejo como poderia...

Do mesmo modo que não se pode evitar a instalação da dramática possibilidade na coisidade da coisa, não podemos evitar a ressurgência, a insurgência, a re-volta, como diria Maffesoli, da possibilidade, ao estalo da instalação da coisa.

Quando a prenhez da coisa pela possibilidade estiver a termo...

... E é tempo todo tempo... Mas não basta um século para fazer a pétala... Que um só instante faz, ou não... Mas a vida muda...²

Estará então prestes e a postos a estética, como parteira...

² Ferreira Gullar: ... *A vida muda, rapidamente/como a cor dos frutos/A vida muda lentamente/Como a flor em fruto/Mas quando é tempo/E é tempo todo tempo/Mas não basta um século para fazer a pétala/Que um só instante faz/Ou não)/Mas a vida muda)/...*

BIBLIOGRAFIA

BUBER, Martin Eu e Tu

GOULART, Ferreira Dentro da Noite Veloz.

HEIDEGGER, Martin Ser e Tempo.

HOUAISS, Antonio Dicionário Eletrônico Houaiss.

MAFFESOLI, Michel A Conquista do Presente.

Conteúdo

CONCEITUAÇÃO. O TEMPO, O CONCEITO, E O PRECONCEITO.

O conceito e o Tempo.

INTRODUÇÃO

É interessante considerar que, em específico, o **conceito** é coisa, acontecido. Um tipo de *excrecência, excretude, concrecência, concretude*, explicativa, da duração da momentaneidade instantânea de episódio da implicação. Explicação.

A **conceituação**, ao contrário, que o precede, é vivência fenomenológico insistencial de ação.

Fenomenodialógica, pré-coisa, atualidade e presença. É acontecer. A **conceituação** é ontológica, ação, implicação. Fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

O **conceito** é ôntico, ente, objeto, explicação. Que não é presença nem atualidade.

E é interessante considerar as próprias e específicas condições e características que disto derivam.

CONCLUSÃO

O conceito, em suas características de acontecido, própria e especificamente deriva da conceituação.

A conceituação é vivência do acontecer fenomenodialógico da ação.

A ontológica e a epistemológica do conceito demandam uma dedicação própria às características interpretativas, hermenêuticas -- no sentido fenomenológico compreensivo --, da ontológica fenomenológica da conceituação, da ontológica da

ação. Nietzsche diria, *a temporalidade da Filologia*³. O que permite a boa qualidade, não só da vivência ontológica ativa, fenomenológico insistencial, epistemológica, epistemogênica, epistemocoativa, assim hermenêutica -- o próprio processo da hermenêutica, compreensiva e implicativa, formativa, da unidade, da clareza, da objetividade do conceito.

Como toda vivência ontológica, fenomenológica, como vivência do desdobramento de possibilidades, ação, a vivência da conceituação é um pulsar, que se desdobra em começo, meio e fim. Concluindo-se num anticlímax. Em que as forças múltiplas, e compreensivas, da implicação da ação apuram-se dramática e compreensivamente -- na formação do que vão ser as grandes linhas da abstração conceitual. Constituída a abstração conceitual, a seguir definham e fenecem. Restando, enquanto experiência da abstração conceitual, apenas os grandes eixos da formação apurativa da conceituação. A unidade, a clareza ônticas do conceito.

Isto significa que a apuração conceitual implicativa, a apuração formativa, e hermenêutica, do conceito é, enquanto vivência ontológica, a vivência dialógica de uma temporalidade própria e específica, a temporalidade da momentaneidade instantânea da ação, em suas características e condições particulares.

Que envolvem o momento da emergência de uma multiplicidade de forças, na implicação, a apuração delas, num processamento ontológico de competições e argumentações, e a constituição dos eixos predominantes da abstração conceitual.

Coisificando-se e fenecendo as demais forças, em seus vários níveis, da implicação conceituativa, em seguida à constituição dos eixos principais desta abstração conceitual.

Em suas características ontológicas -- fenomenológico insistenciais e dialógicas, compreensivas, implicativas, gestaltificativa --, a vivência da temporalidade da ação, da implicação, da conceituação, é: pré-reflexiva, é não causal, desproposital, é inútil, não pragmática, e irreal.

Diversa e heterogênea com relação às características do modo acontecido de sermos. Modo acontecido de sermos do conceito, da abstração conceitual.

Que é ôntico, explicativo (não implicativo), reflexivo, causal, útil, pragmático, e real...

³ PIMENTA, Sílvia *Crítica do Conceito de Consciência na Filosofia de Nietzsche*. Relume-Dumará.

A vivência própria da ontológica da temporalidade da conceituação demanda uma dedicação a suas características próprias, em particular a esta sua temporalização. Que envolve o surgimento e o desdobramento da multiplicidade de forças da implicação, a sua apuração, enquanto ação compreensiva; e a constituição do conceito, explicativo. Com a decapitação, pelo decaimento, da maior parte das forças que apuraram para a constituição dos eixos principais da abstração conceitual. Do conceito.

Este processo fenomenológico hermenêutico, em suas características próprias, constitui um todo, com começo, meio, e fim... Levando, da vivência do ontológico, à experiência ôntica; da vivência da compreensão, e da implicação, à experiência da explicação; da atualidade da presença do acontecer, à coisidade do acontecido. Da conceituação, ao conceito.

A duração da instantaneidade momentânea do modo ontológico de sermos pode ser invadida e interrompida disruptivamente pelas características do modo acontecido de sermos. Na forma do comportamento proposital e deliberado. Invasão esta que precipita o processo da vivência ontológica, precipitando disruptivamente o processo da conceituação.

Resultando num conceito pobre, aquém de suas possibilidades. Ou no puro e simples preconceito.

Na conceituação, a epistemologia ontológica compreensiva e implicativa, fenomenológico insistencial e dialógica; e, efetivamente, a própria epistemologia explicativa dependem de um respeito à, e uma dedicação à, um usufruto, da duração da momentaneidade instantânea da temporalidade da vivência ontológica. Fenomenológico insistencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

Sob o risco do empobrecimento substancial do conceito. Ou de operar na mera produção, e operação, do preconceito.

Operado, equívoca ou oportunisticamente, pela precipitação explicativa da implicação.

TEMPORALIDADE E CONCEITUAÇÃO. E O TEMPO CRÔNICO DO CONCEITO

Fundamentalmente, medeia uma questão de tempo entre a vivência da **conceituação**, e o **conceito**,

Própria e especificamente, a questão da duração da vivência da temporalidade ontológica da ação. Implicação.

Já que, ontológica, a **conceituação**, especificamente, é a vivência da ação. A vivência ontológica de sua temporalidade, como ação, implicação. Fenomenológica insistencial, e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

E, ainda enquanto tal, a culminância da momentaneidade instantânea do episódio de seu pulsar, sua necessária culminância, portanto – a culminância da **conceituação** -, no modo acontecido de sermos. Própria e especificamente, explicativo. A sua culminância no decurso inerte do tempo cronificada do **conceito**; na sua própria instalação, enquanto coisa. A coisa **conceito**.

Que assim prevalece, até o momento estético da estalação de sua instalação, pela poética de seu eterno retorno ao possível. Uma vez mais, o retorno da vivência da ação.

Ontológica, a vivência da **conceituação** é, propriamente, a vivência da duração da temporalidade fenomenológica da ação, da implicação. O que quer dizer, a vivência propriamente da temporalidade própria do desdobramento do possível, do desdobramento de forças plásticas, criativas, as possibilidades, enquanto a instantaneidade momentânea da ação. A vivência da hermenêutica, a hermenêutica da vivência da ação.

Fenomenológico insistencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa. Ou seja, especificamente pré-reflexiva, não causal, desproposital, inútil, irreal. Ainda que moção, comoção insistencial, emoção, cognição fenomenológica, fenomenativa; criação, superação, e regeneração –, não obstante.

Coisa, instalação da coisa, a experiência do **conceito** é a experiência do acontecido.

Efetivamente, enquanto tal, o conceito é atemporal, atemporativo, a atemporalidade.

No sentido de que o seu *tempo* é o *tempo* inerte, a inércia, da coisa. O *tempo* crônico, o *tempo* cronificado do acontecido, do passado...

Distinção de tempo e atemporalidade, medeia entre a possibilidade da **conceituação** e a realidade do **conceito** a hermenêutica temporalidade fenomenativa da ação, da implicação. Até a culminância e anti-clímax da culminância de sua duração, no modo de sermos, em específico, que **não é** implicação: no modo de sermos da explicação.

Assim sendo, a unidade, a clareza e a distinção apolíneas do **conceito**; a unidade, a clareza e a distinção apolíneas do conceitual, só resultam efetivas enquanto tais, depois que, chegando à explicação, fenecem as potências múltiplas da temporalidade da implicação. No transcurso fenomenológico da ação, da implicação. Da **conceituação**.

Apuração hermenêutica, própria e inerente à duração da vivência da temporalidade múltipla e potente das forças ativas, criativas, formativas, da implicação.

Que, fatalmente, direcionam-se, decadentemente, na momentaneidade instantânea da ação, de seu pulsar, em direção ao fato, ao acontecido. À factualidade, do **conceito**. Em toda a sua unidade, clareza, e distinção apolíneas. Conceituais.

Ao se exaurirem, assim, as forças múltiplas da ação, da implicação, na vivência da **conceituação**, elas se coisificam, no **conceito**.

DECAPITAÇÃO, DECEPAÇÃO, CONCEITUAL. E CONCEITO.

Desculpe esta primeira metáfora, mas é análogo a uma lepra seca. Na qual os dedos, os membros, vão se desvitalizando, fenecendo, morrendo; até caírem...

Ou como o belo e colorido molde em plástico da árvore vascular de um órgão.

Depois do órgão morto, e retirado todo o tecido orgânico vital.

Analogamente, assim é a constituição do conceito, como resultante do decaimento das múltiplas forças da implicação, na vivência da duração do episódio de seu pulsar, na duração do episódio da ação... Na vivência da duração da temporalidade **conceituação**. E de constituição da coisa, o **conceito coisa, a coisa conceito**, em sua instalação.

Maravilhoso objeto de estudo, o molde em plástico... Para a Anatomia Patológica...

E quão diverso da maravilha do órgão vivo, e funcional. Com a atividade de todos os seus vasos vivos, até à micro capilaridade dos espaços do tecido intersticiais.

Analogamente, só que muito mais ricas e ativas, assim é a multiplicidade, e a multiplicação, de forças criativas da vivência da duração da momentaneidade instantânea da ação, da implicação, da conceituação. Com seus elementos múltiplos multitudinariamente interagindo, apurativamente, na constituição da dramática fenomenológica da ação, da implicação.

Como o ciclo diário do sol, no seu momento de intensidade máxima, o pulso da reiteração do episódio da momentaneidade instantânea da ação é sucedido por um declínio. E, ao declinarem, decaem, e fenecem, as forças que, como implicação, constituíram-se como a ação – compreensiva, e musculativa. Na conceituação, em particular.

Resta o que, analogamente, seria o molde de plástico da árvore vascular. Com seus vasos e sua rede vascular plastificados, acontecidos, mortos. Prestes a precipitarem-se numa inexorável decapitação e decepção.

Até que, decapitados, só restem, tétricos, devidamente enrijecidos, unificados e claros, conspícuos, os seus eixos principais.

Na analogia, os eixos principais restantes são os conceitos. Em sua unidade e clareza individual – desabilitados e desprovidos da multiplicidade da implicação. Efetivamente mortos, acontecidos, tétricos em sua rigidez.

Mas este é, apenas, o momento da instalação conceitual, da instalação da coisa, da instalação desta coisa que é o conceito.

Instalação que permanece -- não como duração, mas como inércia --, até o momento em que a estética estala a instalação da possibilidade na coisa conceito, no conceito coisa. E este retorne, por seu turno, à abertura da momentaneidade instantânea da vivência do desdobramento da possibilidade. De modo que, mais uma vez possível, ele retorne revoltosamente à ação, conceituação. À Implicação.

Inexorável, a conceituação, como toda ação, direciona-se e conclui-se, em seu decaimento, na precipitação, a *ciptação*, da decapitação, conceitual.

A toda conceituação -- ontológica, fenomenológica existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa -- segue-se a constituição ôntica do conceito -- acontecido, desistencial, não dialógico, em sua inércia e cronicidade dura de coisa, explicativo... Para isto, um decaimento e fenecimento da multiplicidade de suas forças implicativas, e a decapitação, a decepção, do que não forem os seus eixos principais. Acontecidos, coisificados.

Não há, então, porque temer. Como prometido, a conceituação, inexorável e irreversível, no conceito resulta.

Não obstante, cumpre considerar que, como ação, ontológica, em específico, a conceituação, implicação, é a vivência fenomenológica, dedicada e hermenêutica, de uma temporalidade própria. Ontológica, e epistemologicamente, cumpre a consideração, e a dedicação, à temporalidade própria à ontológica da **conceituação**.

Pré-reflexiva, não causal, desproposital, inútil, irreal...

Mas moção insistencial, ação, emoção, cognição, criação, superação, motivação, regeneração...

Na sua culminância de desdobramento da instantaneidade momentânea da duração desta temporalidade, dá-se a decapitação natural da multiplicidade de forças ativas... No seu anticlímax, a conceituação entrega-se ao conceito... Ao conceito, bem fornido, e bem constituído...

Natural...

DESTEMPÊRO. O TEMPO DA MISTURA, E A EXPLICATIVA
COMPORTAMENTAL DO PRECONCEITO.
PRECARIZAÇÃO DA ONTOLÓGICA INSISTENCIAL, DA EPISTEMOLÓGICA
COMPREENSIVA DA IMPLICAÇÃO. ... E DA *EPISTEMOLÓGICA*
EXPLICATIVA.

Má epistemologia, entretanto, precária epistemologia, é não se dar à dedicação própria, à vivência da duração da temporalidade ontológico da ação, implicação. Da conceituação. Desqualificando-se este tempo. Pela imposição, e impostura, do preconceito. Ou desqualificando-se a vivência da duração desta temporalidade da conceituação, pela precipitação...

A *cipitação* é a culminância natural da vivência da duração da conceituação, que resulta no conceito. Ontológica, como ação, implicação, a conceituação -- a decepção dos elementos da árvore multitudinária de forças da vivência da implicação, depois que elas decaem, e fenecem, na sua atualização -- é a sua natural, e desproposital, culminância. Processo no qual desvelam o conceito, como acontecido, em sua unidade, clareza e pureza apolíneas.

A ***precipitação*** pode invadir, como *cipitação* prematura -- deliberada, reflexiva, causativa, utilitária, realista --, o modo desproposital de sermos da ação, da implicação, da conceituação. E determinar um prematuro corte, precipitado, precipitante, da multiplicidade de forças da implicação -- processo este que naturalmente se daria, em sua efetividade ontológica, na culminância da vivência da natural duração pré-reflexiva da conceituação. Precipitado, precipita desta forma, o conceito, por uma prematura decapitação, precipitação, da implicação. Da ação. Da ação da conceituação...

Precipitado, prematuro, o corte da implicação determina uma pré-conceituação.

A constituição de um conceito pobre, aquém de suas possibilidades.

Ou a mera intromissão de um preconceito. Um conceito predeterminado, precário e fraudulento. Resultante do prejuízo, da prejudicação, da vivência própria da

ontológica e da epistemológica da ação, da implicação. Da conceituação. E da intromissão fraudulenta de um conceito prévio.

Assim, o conceito pobre ou deliberadamente empobrecido, e a intromissão são as consequências da precipitação da momentaneidade instantânea da implicação, na conceituação.

Como ocorre com o termo *precipitação*, são dois os sentidos do termo *preconceito*.

Precipitado é todo o vigor da vivência pré-reflexiva, *anterior* ao decaimento, e ao fencimento, das forças ativas, criativas, da ação, da implicação. No caso, da conceituação. A *cipitação* dá-se naturalmente, a seguir, a decapitação, dos membros do esqueleto das forças decaídas e desnaturadas, fencidas, da implicação. Toda a vivência anterior a *cipitação* é *pré-ciptação*. Plenamente vigorosa, e não pré-matura.

Não obstante, *precipitado* é o corte prematuro destas mesmas forças, ainda ativas. E que naturalmente resulta não no conceito, em sua instalação de coisa. Mas na coisa preconcebida que é o preconceito.

Este *preconceito*, *preconceitual*, é anterior à natural constituição, compreensiva, e implicativa, do conceito. É o preconceito.

Mas todo o vigor da vivência implicativa intensional da duração da temporalidade da ação, da implicação, da paulatina apuração do sentido -- promovida pela interação das forças múltiplas da implicação, anteriormente à natural decapitação, que sucede ao seu decaimento e fencimento --, é prévia, e prepara, na conceituação, o conceito. É pré-conceitual, e assim prepara. o conceito.

Preconceitual no sentido de que é anterior e prepara o conceito. Toda a vivência da ação, da implicação, na instantaneidade momentânea de sua duração, especificamente é preconceitual. Naturalmente resulta no conceito. Mas não em sua precipitação...

Toda a vivência da conceituação é especificamente, assim, pré conceitual. Na medida em que é o processo anterior à constituição do conceito, e o prepara, e o gera, e determina.

Mas o termo pré-conceito também remete ao conceito pré-maturo, imaturo, o *preconceito*. Determinado pela inconclusa vivência da conceituação, e sua precipitação conceitual, a precipitação de sua *cipitação*. Resultando na tosca elaboração, e empobrecimento do conceito, em sua constituição, em sua conceituação. E dando espaço -- não para a ativa, implicativa, constituição fenomenológica do conceito --, mas para a específica imposição do preconceito. Quer seja pela pobreza conceitual resultante. Quer seja pela imposição fraudulenta de um conceito prévio. Com o intuito de interromper a efetiva conceituação.

INTRODUÇÃO

É interessante considerar que, em específico, o **conceito** é coisa, acontecido. Um tipo de *excrescência, excretude, concrecência, concretude*, explicativa, da duração da momentaneidade instantânea de episódio da implicação. Explicação.

A **conceituação**, ao contrário, que o precede, é vivência fenomenológico insistencial de ação.

Fenomenodialógica, pré-coisa, atualidade e presença. É acontecer. A **conceituação** é ontológica, ação, implicação. Fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

O **conceito** é ôntico, ente, objeto, explicação. Que não é presença nem atualidade.

E é interessante considerar as próprias e específicas condições e características que disto derivam.

CONCLUSÃO

O conceito, em suas características de acontecido, própria e especificamente deriva da conceituação.

A conceituação é vivência do acontecer fenomenodialógico da ação.

A ontológica e a epistemológica do conceito demandam uma dedicação própria às características interpretativas, hermenêuticas -- no sentido fenomenológico compreensivo --, da ontológica fenomenológica da conceituação, da ontológica da ação. Nietzsche diria, *a temporalidade da Filologia*⁴. O que permite a boa qualidade, não só da vivência ontológica ativa, fenomenológico insistencial, epistemológica, epistemogênica, epistemocoativa, assim hermenêutica -- o próprio

⁴ PIMENTA, Sílvia *Crítica do Conceito de Consciência na Filosofia de Nietzsche*. Relume-Dumará.

processo da hermenêutica, compreensiva e implicativa, formativa, da unidade, da clareza, da objetividade do conceito.

Como toda vivência ontológica, fenomenológica, como vivência do desdobramento de possibilidades, ação, a vivência da conceituação é um pulsar, que se desdobra em começo, meio e fim. Concluindo-se num anticlímax. Em que as forças múltiplas, e compreensivas, da implicação da ação apuram-se dramática e compreensivamente -- na formação do que vão ser as grandes linhas da abstração conceitual. Constituída a abstração conceitual, a seguir definham e fenecem. Restando, enquanto experiência da abstração conceitual, apenas os grandes eixos da formação apurativa da conceituação. A unidade, a clareza ônticas do conceito.

Isto significa que a apuração conceitual implicativa, a apuração formativa, e hermenêutica, do conceito é, enquanto vivência ontológica, a vivência dialógica de uma temporalidade própria e específica, a temporalidade da momentaneidade instantânea da ação, em suas características e condições particulares.

Que envolvem o momento da emergência de uma multiplicidade de forças, na implicação, a apuração delas, num processamento ontológico de competições e argumentações, e a constituição dos eixos predominantes da abstração conceitual.

Coisificando-se e fenecendo as demais forças, em seus vários níveis, da implicação conceitual, em seguida à constituição dos eixos principais desta abstração conceitual.

Em suas características ontológicas -- fenomenológico insistentiais e dialógicas, compreensivas, implicativas, gestaltificativa --, a vivência da temporalidade da ação, da implicação, da conceituação, é: pré-reflexiva, é não causal, desproposital, é inútil, não pragmática, e irreal.

Diversa e heterogênea com relação às características do modo acontecido de sermos. Modo acontecido de sermos do conceito, da abstração conceitual.

Que é ôntico, explicativo (não implicativo), reflexivo, causal, útil, pragmático, e real...

A vivência própria da ontológica da temporalidade da conceituação demanda uma dedicação a suas características próprias, em particular a esta sua temporalização. Que envolve o surgimento e o desdobramento da multiplicidade de forças da implicação, a sua apuração, enquanto ação compreensiva; e a constituição do conceito, explicativo. Com a decapitação, pelo decaimento, da

maior parte das forças que apuraram para a constituição dos eixos principais da abstração conceitual. Do conceito.

Este processo fenomenológico hermenêutico, em suas características próprias, constitui um todo, com começo, meio, e fim... Levando, da vivência do ontológico, à experiência ôntica; da vivência da compreensão, e da implicação, à experiência da explicação; da atualidade da presença do acontecer, à coisidade do acontecido. Da conceituação, ao conceito.

A duração da instantaneidade momentânea do modo ontológico de sermos pode ser invadida e interrompida disruptivamente pelas características do modo acontecido de sermos. Na forma do comportamento proposital e deliberado. Invasão esta que precipita o processo da vivência ontológica, precipitando disruptivamente o processo da conceituação.

Resultando num conceito pobre, aquém de suas possibilidades. Ou no puro e simples preconceito.

Na conceituação, a epistemologia ontológica compreensiva e implicativa, fenomenológico insistencial e dialógica; e, efetivamente, a própria epistemologia explicativa dependem de um respeito à, e uma dedicação à, um usufruto, da duração da momentaneidade instantânea da temporalidade da vivência ontológica. Fenomenológico insistencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

Sob o risco do empobrecimento substancial do conceito. Ou de operar na mera produção, e operação, do preconceito.

Operado, equívoca ou oportunisticamente, pela precipitação explicativa da implicação.

GESTALT TERAPIA: METODOLÓGICA DA ATUALIZAÇÃO *Performática improvisativa da performance figura e fundo, performática da forma, performática da ação, do contato, performática da atualização.*

O *logos metódico* da Gestalt Terapia é o da criação de condições inter humanas, por parte do gestalt terapeuta, na relação com o cliente, para a potencialização do retorno, e para o desenvolvimento da habitualidade do retorno, por parte do cliente, ao modo de sermos da *ação*, da *atualização de possibilidades*. Criação de condições, por parte do terapeuta, para a potencialização do retorno do cliente ao *improvisativo* modo *perform-ático* da *ação*, da *potência*, e da *ação*, do *contato*, da *atualização*, da *interpretação fenomenológico existencial*.

Ou seja, o *logos metódico* da Gestalt Terapia se centra na criação de condições para a recuperação, e para o desenvolvimento da habitualidade, na vida do cliente, da *alternância*, natural e orgânica, entre (1), de um lado, os *modos de sermos da não ação, do não contato; modos de sermos não atualizantes* (como o modo *reflexivo* e o modo *comportamental* de sermos da *não ação* e do *não contato*); e (2) do outro lado, o nosso *modo ativo de sermos*, nosso atualizante, *modo contactante*, que é, essencialmente, fenomenológica e existencialmente *form-ativo*; no sentido do processo *psicológico compreensivo* (nunca *explicativo*), vivencial, da formação compreensiva de figura e fundo. Modo de sermos eminente e especificamente *performativo, performático, e atualizante*.

Para entendermos o *logos metódico* da Gestalt Terapia, necessitamos, pois, de uma clareza da concepção de *Contato*. Em especial de *Contato* como característica da *Ação*. E necessitamos de uma clareza da concepção de *Ação*, como desdobramento e *atualização experimentais** de *possibilidades*. Inerentes, estas possibilidades, à vivência do modo fenomenológico existencial de sermos. Necessitamos de uma clareza de compreensão deste nosso processo da *Ação* e do *Contato*, como processo de *formação de figura e fundo*. Como um processo fenomenológico existencial, eminentemente ativo; em que *a forma* emerge, e se 2

forma, a partir da vivência de possibilidades características, que impregnam a vivência, de nosso modo fenomenológico existencial de sermos.

E, para entendermos o *logos metódico* da Gestalt Terapia, precisamos entender a *performance* como o próprio processo *performativo* fenomenológico existencial de *atualização de possibilidades*. Um processamento sempre, eminentemente e especificamente *ativo*, e *compreensivamente vivido*; eventualmente *motor*. Através do qual, a partir da vivência de suas potências, as possibilidades, vividas fenomenológico existencialmente, transitam de um estado de *pré-compreensão*, para se constituir *compreensivamente*.

(a) Meramente como *compreensão*. Ou seja, de modo *meramente compreensivo* de sermos; ou

(b) na *ação compreensivamente motora*, ação inextrincavelmente compreensiva e motora; ambas especificamente fenomenológicas e existenciais, naturalmente.

O *Contato* é característica de precisão qualitativa e expressiva da *Ação*.

É a qualidade da ação que tangencia efetiva, e otimamente, e se anima, das emergências e desdobramentos vivenciais, fenomenológico existenciais, das potências da *possibilidade* vivida. E que, *ação*, efetivamente, portanto, toca, inovativa e potentemente (*encantadoramente*), a dimensão do mundo, das coisas, da vida: dos *modos de ser, acontecidos, coisi-ficados*. Quer dizer, o *contato* é característica da ação, que transita da potência do possível à dimensão das coisas, da vida, e modos de ser acontecidos de um modo esteticamente inovativo --, engendrando e criando o novo, a *novidade*.

O *Contato* se caracteriza, assim, na vivência fenomenológica, *estésica, estética*, como o *tangenciamento* compreensivo ótimo da possibilidade e de seu desdobramento.

Tangenciamento que permite e potencializa a sua ótima expressão *estética* na ação.

Eminente e especificamente *compreensiva*, a *Ação* se dá, desta forma, como a atualização de possibilidades especificamente compreensiva que se constitui originariamente, e *esteticamente*, como processo de *formação de figura e fundo fenomenológica e existencialmente vivido*. Constitui-se, desta forma a ação, como o processo fenomenológico existencial de *atualização*, de desdobramento, da potência de *possibilidades*.

No modo fenomenológico existencial de sermos, a *possibilidade* nos é dada, anteriormente à sua plena apreensão compreensiva, como *pré-compreensão*.

A partir desta condição de *pré-compreensão*, a partir de sua própria força, de sua própria potência como *possi-bilidade*, a possibilidade fenomenológico 3

existencialmente vivida, fenomenologicamente, vivencialmente, se desdobra, se *atualiza* -- sempre de modos *pré-compreensivos*, e progressivamente *compreensivos*, vivenciais, fenomenológicos, existenciais. Desdobra-se vivencialmente, assim, a possibilidade vivida, em *ação*, *atualização*, mais ou menos *contactantes*.

Ação, *Cont-ato*. Que podem se dar, assim, como observamos, como *ação* e como *contato*,

(1) **meramente ao nível da *compreensão***, minimamente motores: ***meramente compreensivos***, assim; ou

(2) que podem se dar, se desdobrar, ao nível da ***ação, atualização, contato, compreensivos e motores***.

PERFORMANCE

Todo este *per-curso vivencial*, fenomenológico, e existencial, "*subjetivamente*" vivido, da **atualização - atualização** meramente compreensiva, ou compreensiva e motora --, todo este processo da *ação*, e do *contato*, é o que podemos chamar de **Performance**. *Per-cursar* vivido, mais, ou menos, vívido vivido, fenomenológico existencial; *psicológico*, nesse sentido.

É, assim, um *per-curso vivenciado* -- a *performance* --, que parte da ***vivência da pré-compreensão da possibilidade*** -- da *vivência da pré-compreensão da pré-forma, e pré-formação compreensivas da possibilidade; da pré-formação da forma, da pré-compreensão* --, e direciona-se no sentido da ***compreensão***, da ***vivência compreensiva***, da ***ação***. Do desdobramento compreensivo da possibilidade. Que pode ser dar de um modo ***meramente compreensivo***, ou de um modo ***compreensivo e motor***.

Todo o processo -- todo ele, pré-compreensivo, e sequencialmente compreensivo, e eventualmente motor --, é o que podemos entender como, e chamar, de ***performance***.

Performance aí entendida, naturalmente, específica e inteiramente, como, e do ponto de vista, da *vivência fenomenológico existencial* -- "*subjetiva*". E, naturalmente, entendida, aí, sem nenhuma conotação quantitativa, ou de eficiência. Mas especificamente do ponto de vista fenomenológico existencial qualitativo, *poiético*.

De modo que a ***ação, a atualização, o contato***, são especificamente ***performáticos***, neste sentido vivencial; própria e especificamente fenomenológico existencial. Sentido, vivencial, no qual a *forma ativa, a atividade da formação*, se constituem, em emergência compreensiva, a partir de um fundo *pré-compreensivo*. Neste sentido, a ***performance*** pode ter qualidades de uma 4

performance meramente *fenomenológico existencial compreensiva*, ou pode ter qualidades de uma *performance* que, simultânea e sinergicamente, é *fenomenológica e existencial, compreensiva e motora...* Sempre *improvisativa*¹

1 v. FONSECA, Afonso *Dialógica e arte dramática da improvisação. Vislumbre-e-ato do possível propulsivo. Sobre o sentido e importância do improvisativo na concepção e método da Gestalt Terapia e da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial.* in GESTALT TERAPIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL. Maceió, Pedang, 2005.

Eminente e especificamente performáticos e improvisativos, neste sentido, a *atualização, a ação, o contato --*, a vivência metodológica da Gestalt Terapia é, portanto, específica e eminentemente, *performática, per-form-ativa, im-pro-vis-ativa.*

Na medida em que, o que interessa do cliente é a *performance da atualização das possibilidades que lhe são emergentes, ativas, presentes e atuais na pontualidade dos momentos de sua atualidade existencial: a ação, o contato, como performance do desdobramento, da atualização compreensiva, ou compreensiva e motora, das possibilidades que lhe são emergentes.*

Daí que se constitui a metodologia da Gestalt Terapia como uma *Teatralização performática das possibilidades emergentes como atualidade e atualização fenomenológico existenciais do cliente.*

Num momento, e para um, é a dor de uma perda específica, para outro é a configuração da insatisfação, para outro é a saudade, para outro é a tristeza, para outro é o desespero desvairado, para outro é o desespero manso, para outro é a dúvida, a incerteza, a vivência de finitudes, a vivência do *sem saída...*

CONDIÇÕES METODOLÓGICAS EM GESTALT TERAPIA PARA A POTENCIALIZAÇÃO DA PERFORMANCE DA ATUALIZAÇÃO, DA AÇÃO, DO CONTATO.

Performática, fenomenológico existencial, por definição --, a partir das *pulsões e prepotências* de suas próprias possibilidades *atuais --*, a vivência do cliente da Gestalt Terapia tem como potencializadoras a *disposição per formaativa*, a performance relacional, *dialógica*, e igualmente vivida e fenomenológico existencial, de um gestalt terapeuta fenomenológico existencial e, igualmente, *performático.*

Para tal, e como tal, desta forma, em seu desempenho metodológico, na *dialógica inter humana* de sua relação com o cliente, o gestalt terapeuta privilegia o modo de sermos eminente e especificamente *empírico, experimental, e poiético --* num sentido fenomenológico existencial. Processo 5

que se dá e desdobra de um modo eminente e especificamente *improvisativo*, na pontualidade dialógica do encontro inter humano com o cliente.

Assim, o gestalt terapeuta privilegia a sua *relação inter humana* (Buber, 1982) com o cliente, a partir de uma *disposição fenomenológico existencial empírica e experimental*. Disposição que privilegia, portanto, a *prêt-potência* e desdobramento, pré-teórico, pré reflexivo, do possível, fenomenológico existencialmente presentes, tanto como vivência sua, como enquanto a vivência do cliente. E como *dialógica* entre ambos.

Só assim o terapeuta pode sugerir ao cliente que privilegie, no âmbito de seu trabalho psicológico, a vivência de seu modo fenomenológico existencial de ser. De modo que ele permita e privilegie a vivência da emergência, e do desdobramento, das possibilidades ativas em sua atualidade, e a atualização, fenomenológico existencial; os seus processos de *atualização, meramente compreensivos, ou compreensivos e motores*, e os seus processos de superação.

Só assim ele pode sugerir ao cliente uma disposição que é *fenomenológico existencial empírica, experimental, e poética*, com relação às possibilidades presentes na vivência fenomenológica de sua atualidade existencial. Só assim o terapeuta pode acompanhar e interagir de um modo *interativa e inter-humanamente dialógico*, empírico, experimental, provocativo, e poético, com o cliente.

De modo que podemos entender que -- da mesma forma que se preconiza a vivência de um modo fenomenológico existencial performático da ação e do contato para o cliente, na dialógica de sua inter humana *inter ação* com o terapeuta, em Gestalt Terapia --, preconiza-se uma idêntica disposição para o gestalt terapeuta, na vivência do *logos metódico* da abordagem.

É importante entender que esta *disposição é empírica e experimental*, num sentido especificamente fenomenológico existencial, além do que *poética*, e *inter humanamente dialógica*. E é importante entender, naturalmente, o que isto significa.

Como observamos, a *Atualização* -- dimensão humana fundamental para a concepção e método das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e psicoterapia, notadamente a Gestalt Terapia e a Abordagem Rogeriana --, a *atualização* se refere à *ação* propriamente dita. Ou seja, ao *ato*, que é, especificamente, como observamos, a vivência fenomenológico existencial de *possibilidades*, e do seu desdobramento *performáticos*.

Atualidade se refere, portanto, a aquilo que é *ato, atual. Ação, atualização. Atualidade é a qualidade daquilo que é ato*. Ou seja, a vivência que é vivência de possibilidade, e vivência do desdobramento de possibilidade, fenomenológico existencialmente vividas. 6

De modo que, quando falamos de *atualidade*, não nos referimos a um recorte de tempo cronométrico -- que é a dimensão do tempo coisificado, mecânico, calculativo... Com *atualidade*, referimo-nos à própria vivência fenomenológico existencial da *temporalidade* própria e especificamente inerente à *ação*. Ou seja, inerente e específica à *atualização*. A *temporalidade* vivencial, fenomenológico existencial, inerente e específica, que a *atualização* da possibilidade em questão, sua vivência e desdobramento, instauram e determinam.

Da mesma forma, quando falamos de *Presente*, também não nos referimos a um recorte de tempo cronométrico. Mas, especificamente, a este *modo de sermos* que instala e desdobra uma temporalidade própria e específica, singular e intransferível. A temporalidade da vivência da possibilidade e da vivência de seu desdobramento. Vivências que se dão especificamente como *ação*. Que são *ato-ais*, *atuais*, portanto. O *presente*, na verdade, é um *modo de sermos*. Um modo característico da vivência da *ação*. *Atual*, portanto.

O termo *Pres-ente* se refere ao modo '*não coisa*' de *sermos* -- refere-se, especificamente, ao modo fenomenológico e existencial, dialógico, de *sermos*. Impregnado este da vivência pré-compreensiva, e compreensiva, de possibilidades, e de seus desdobramentos em *ação*, *atualização*...

O *Presente* se refere, portanto, ao nosso modo *atu-al de sermos*, a nossa *atu-alidade* à *ação*, que é especificamente fenomenológico existencial, e dialógica. O *presente*, o nosso modo, portanto, de *sermos presentes*, *atuais*, não é da ordem da coisidade, não é da ordem da realidade, não é da ordem das relações de causalidade, nem da ordem das relações sujeito objeto, não é da ordem da utilidade; e não é, portanto, da ordem do prático, nem da ordem do pragmático.

O *presente*, a *atualidade*, é *empírico*, não teorético, num sentido fenomenológico existencial. Nem é *comportamental*.

O *presente* se caracteriza especificamente, também, como *experimental*. Que é a *aquiescência*, e *ativa cumplicidade*, com a *implicação* inerente a sua vivência e desdobramento, como desdobramento da *atualização* de possibilidade vivida, como desdobramento da *ação*. A *afirmação da afirmação*, como diria Nietzsche.

Poiético.

No caso da Gestalt Terapia, e das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia, é fundamental a consideração pelo modo *poiético* de *sermos*.

Desde Aristóteles, temos a considerar os modos *teórico*, *prático* e *poietico* de *sermos*. 7

O modo *poiético* de sermos diz respeito ao modo de sermos da produção criativa. A partir da vivência fenomenal de possibilidades, e de seus desdobramentos na ação; através do processo da vivência e *atualização de possibilidades*, através do processo da *ação, do contato*. Os modos *teórico* e *prático* de sermos dizem respeito a um rompimento da imediaticidade, e da *implicação fenomenológico existencial*, inerentes à vivência do modo *poiético* de sermos. Pré-reflexivo, pré-conceitual. Vivido, fenomenológico.

Na pontualidade da vivência, potencialmente ativa, de nosso modo fenomenológico existencial de sermos, estamos, de imediato implicados. Somos cúmplices, de nossas possibilidades e de nossos devires, de nossas possibilidades e possibilitações. De nossas possibilidades e atualizações.

Não 'temos' possibilidades e devires: somos possibilidades e devires.

Ontologicamente, fenomenológico existencialmente, somos cúmplices, 'cumplicados', implicados, em nossas possibilidades e devires. Podemos nos negar, mas, ontologicamente, somos e devimos assim. Daí que a existência, como observou Nietzsche, pode se dizer ser *aquilo que se auto supera indefinidamente*. Condição que não nos ocorre em nossos modos *teorético, e prático* de sermos.

O modo *teórico* de sermos -- *reflexivo, conceitual, explicativo* -- se caracteriza maiormente pela ruptura desta *implicação*, pela ruptura da imediaticidade desta implicação compreensiva com a possibilidade, que é característica da pontualidade momentânea de nosso modo vivencial, fenomenológico existencial, dialógico, de sermos. No caso do nosso modo teorético de sermos esta ruptura é *ex-plicativa*, é a *ex-plicação*; diversa da *implicação, cum-plicação*, vivenciais características da vivência fenomenológico existencial de nossas possibilidades e possibilitações, características do modo de sermos de nossa *atualidade* e de nossa *atualização*. A *explicação* pode se constiuir como mediação conceitual, re-flexiva, teorizante. Que se origina especificamente do afastamento do vivido, e pela re-flexão sobre os resultados poiéticos da atualização vivencial.

Rompida assim a imediaticidade da *im-plicação* com vivência de possibilidade e com o seu desdobramento na ação, rompida esta *cum-plicidade* com a potência do possível e com a sua atualização, pode se constituir e se dar a *ex-plicação, a re-flexão*, agora teóricas. Impotentes, podemos dizer. Importantes em seus momentos próprios, mas que não podem substituir a precedência e a importância ontológicas da *imediaticidade* e *implicatividade* características da vivência poiética, do vivido fenomenológico existencial, caracteristicamente prenhe de possibilidades e de atualização, de possibilidades de superação.

Freud não *explica*? Numa abordagem fenomenológico existencial não se explica nada. Nosso interesse é o que acontece como e ao nível da vivência 8

fenomenológico existencial, que é da ordem da *implicação compreensiva* com o possível, com a ação e seus desdobramentos.

O *prático*, o modo *prático* de sermos, se caracteriza, também, por uma ruptura com esta *implicação, cum-plicação*, compreensiva com a possibilidade pontualmente vivida em nosso modo fenomenológico existencial de sermos, com a ação com a atualização. O vivido fenomenológico existencial dialógico, que é vivência de possibilidade e de ação, atualização, dá-se em um modo de sermos que não o modo de ser das relações de causa e efeito, da dicotomização sujeito-objeto, e está igualmente fora do modo de sermos das relações de *utilidade*, e da funcionalidade com o acontecido.

A *ação*, a *atualização* são poéticas. Nem teóricas nem práticas. E se caracterizam pela vivência presencial e implicativa da possibilidade e de seus desdobramentos. Ainda que tenham originalidade e força estética e criativa, ainda que revolucionem o acontecido, não têm o compromisso com a utilidade ou com a funcionalidade, que é característico do *prático*, ou do *pragmático*.

Assim, ao contrário, podemos dizer que a ação, a atualização, o processo da atualização de possibilidades, são característica e eminentemente despropositados, gratuitos, disfuncionais, inúteis, mais ou menos inconvenientes, em seus processos produtivos, poéticos. Ainda que impregnados do gozo da atualização, e das forças estéticas de sua originalidade. Que implicam sempre a superação das aporias da finitude do acontecido.

Assim, o modo *prático* de sermos está pautada pela utilidade e pela ação funcional, em relação ao princípio de sobrevivência. Enquanto que o modo poético de sermos não é da ordem do *uso* e da *utilidade*. Orienta-se pela superação, e não pela conservação. Da mesma forma que não é da ordem da dicotomização sujeito-objeto, da ordem da causalidade, nem mesmo da ordem da *realidade* - na medida em que é específica e eminentemente da ordem do *possível* e da *possibilidade*; e da *atualização* - da *realização*, e não da *realidade*...

DIALÓGICO

A abertura para o *dialógico*, o privilégio da *dialogicidade*, "fazem parte do DNA da Gestalt Terapia", a partir das influências diretas da *Filosofia do Diálogo* e do *Dialógico*, de Martin Buber.

O *dialógico* se refere ao modo ontológico de sermos, o modo fenomenológico existencial, e de atualização de possibilidades. A este modo Buber designou de *Eu-Tu*. É o modo de sermos alternativo ao modo de sermos *Eu-Isso*, característico da vida e do mundo coisificados, da objetualidade, do uso, e da causalidade, da factualidade. 9

Pois bem, o modo *Eu-Tu*, *dialógico*, de sermos envolve a possibilidade, da *relação dialógica, Eu-Tu*

- (1) com a natureza não humana,
- (2) na esfera da relação com os seres humanos, e
- (3) na esfera da relação com o sagrado.

O modo de sermos da relação *Eu-Tu* pode se dar na relação com um outro humano, com um outro de natureza não humana, ou na relação com o sagrado, ou pode se dar na relação com a *outridade do si mesmo*, como a alteridade em nós do Ser, como fonte de possibilidades. Em todos os casos, a *relação dia-lógica*, a *relação Eu-Tu*, se constitui como ***um âmbito (dia) de sentido (logos) compartilhado***. Que, ainda que seja de ordem vivencial, fenomenológico existencial, e não envolva a dicotomização sujeito-objeto, o uso e a utilidade, e a causalidade, se constitui como uma tensão da relação com a alteridade de um *Tu*.

Este *âmbito de sentido*, compreensivamente compartilhado, se constitui como o *dia-logos*. Na esfera do humano chamamos a relação que se constitui como *dialógica inter humana* de esfera *inter humana* do *dialógico*, ou da relação *Eu-Tu*.

Todo o processo da ação, da atualização, é dialógico.

O dialógico se dá como vivência fenomenológico existencial, que traz, em si, a vivência da implicação com a alteridade do possível, que é um *tu*, e com o seu natural desdobramento. Toda vivência e atualização vivencial de possibilidades são assim dialógicas, na medida em que envolvem a constituição de um âmbito de vivência, de sentido compartilhado, com uma alteridade. Caracteristicamente, os momentos da vivência da Gestalt Terapia são momentos da vivência da implicação com a alteridade de possibilidades e seus desdobramentos, que se constituem no modo fenomenológico existencial, compreensivo, de sermos. No vivencial, vivemos os outros e as nossas questões como possibilidades, como *tus*, que atualizamos na sua expressão, atualização. O outro é sempre *um possível*, um *tu*. Podemos vivenciá-lo comportamentalmente, podemos vivenciá-lo conceitualmente, como acontecido. Ou podemos *atualizá-lo*, quando o vivenciamos atualmente em sua presença, ou seja, em seu modo de ser de pré-coisa, em nosso modo fenomenológico existencial, *dialógico*, de ser. 10

FONTES SEMINAIS DAS ATITUDES DE CRIAÇÃO DE CONDIÇÕES PARA A POTENCIALIZAÇÃO DA *PERFORMANCE ATUALIZATIVA* POR PARTE DO CLIENTE E DO GESTALT TERAPEUTA NA INTERAÇÃO GESTÁLTICA.

Como dissemos no início, o sentido metodológico da Gestalt Terapia, de uma abordagem fenomenológico existencial de psicologia e de psicoterapia (e isto vale para a Abordagem Rogeriana), é o da criação de condições, para o cliente, para a potencialização de sua performance, de sua *performance atualizativa* fenomenológico existencial, no sentido do processo ontológico de sua regeneração fenomenológico existencial e auto superação.

Essas *condições*, que se cristalizaram como concepção e método da Gestalt Terapia, e, em geral, da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, vêm de uma longa tradição no desenvolvimento da Civilização Ocidental. De um modo certamente arbitrário, podemos remontá-la aos Gregos pré-socráticos, aos médicos hipocráticos, em seu privilégio do corpo, do vivido e dos sentidos; e em sua busca do privilégio de um certo *empirismo*. Esta tradição passa certamente por um certo Aristóteles. Aquele que se dedicou à constituição de uma metodologia de estudo da consciência a partir da mesma metodologia das ciências naturais.

Ou seja, uma metodologia empírica; um *empirismo da consciência*. A abordagem da consciência em sua própria vivência, e não a partir de premissas teóricas... ou práticas...

Com isso, Aristóteles *cria* a Fenomenologia (da tradição dita *de Brentano*).

Brentano resgata Aristóteles, e cria e desenvolve a sua tradição da Fenomenologia moderna. Nietzsche resgata a perspectiva de valorização do corpo, do vivido, e dos sentidos, dos pré-socráticos, como perspectiva de afirmação existencial, de atualização, auto-superação, e criação.

Em certos sentidos importantes, o *Expressionismo* assume essa perspectiva da vivência e afirmação da vivência fenomenológica existencial como estilo de elaboração e de produção artísticas. De um modo específica e caracteristicamente *performáticos*.

Por influência de todas essas vias se constitui o essencial das concepções e método das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Em especial da gestalt Terapia e da Abordagem Rogeriana. 11

Perls.

Com toda a sua atitude expressivamente vagabunda, Perls foi, sem dúvida, tão genial quanto ele pensava ser. Conectou mundos, mentalidades. O incrível mundo artístico, cultural e científico de Berlin do início do Século XX ao início dos anos 30 (a Berlin anterior à primeira e segunda guerras) --, com Nova York dos anos 50 e 60, com a Flórida, com San Francisco, Rio de Janeiro, São Paulo, Recife, Fortaleza, Paris, Barcelona, Madri... E o resto do mundo.

E o que trazia Perls da experiência européia? Dos momentos alegres e geniais, e dos momentos da experiência da desagregação e do terror?

Um sentido profundo de que *vida* é facilmente desperdiçada de um modo tolo. Um sentido profundo e radical de que a vida não é para ser desperdiçada... E, seguindo a Dilthey, a Buber, a Nietzsche, ao Expressionismo..., *vida*, para ele, era a vida efetivamente vivida como *atualidade* e *presença*; *vivência* originária de consciência, pré-reflexiva, pré-conceitual, nada tendo de prática e pragmática, prenhe de possibilidades, de possibilidades de ação, e de atualização. De criação.

Parecia trazer gravadas na testa as consígnias do Expressionismo. E do outro Fritz (o Nietzsche): *a verdade não é teórica; existência não tem dentro. ... Pois vamos lá, experimente, mas não quero ouvir falar de outra verdade que não seja autorizada pela experiência...*

Qualquer problema humano só pode ter uma solução experimentalmente...

Perls trazia profundamente marcado o sentido experimental do perspectivismo nietzscheano, que era uma marca do *Expressionismo* e do meio intelectual e artístico da Berlin daquela época. Além do mais, é como se tivesse gritado alto e em bom som para Freud e os psicanalistas: *Para o inferno com todas as explicações !!! Podem ficar com todas elas, ou ir juntos!!!*

Fritz Perls adquiriu o sentido profundo de que, comparadas com a *compreensão* característica do vivido fenomenológico existencial, impregnado de possibilidade, de potência de ação, e atualização, de criação, as *explicações* são apenas uma *casca vazia*, como diria Fink. Fritz obteve o sentido profundo de que não havia ponte entre a *explicação* e a *compreensão* (como disse Tkuan Soho, o mestre zen de Musashi, *não existe explicação que possa levar à compreensão...*). E que o poder da compreensão só poderia se dar por evidência direta, na primeira pessoa, e pelo risco vivencial empírico da experimentação fenomenológico existencial (como dizia o professor e amigo, o suave e sorridente Kaniki Sato, *é difícil explicar a uma pessoa o gosto de sardinha, né? Mas dá uma sardinha para a pessoa comer. E nunca mais ela esquece o gosto...*).

Este prazer pelo risco do desdobramento da possibilidade, da potência, fenomenológico existencialmente vivida, na atualização, na ação, este prazer pelo risco da tentação, da tentatividade, de uma empírica da compreensão, e 12

pela atualização experimental, esta apuração de uma perícia fenomenológico existencial afirmativa, que já era característico do *perspectivismo* nietzscheano, Fritz traz para a psicoterapia e para o trabalho psicológico com a sua Gestalt Terapia.

Nietzsche.

Frederich Nietzsche teve uma influência profunda no desenvolvimento conceitual e metodológico das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Sua compreensão profunda do valor do homem avali-ativo, da existência como intrinsecamente avali-ativa; sua valorização do homem instintivo e artístico. O seu perspectivismo. O seu resgate do sentido do trágico. Suas considerações sobre o modo *esquecido* de ser do vivido (Nietzsche,), e sobre tudo a sua radical disposição experimental compuseram, não só o caldo de cultura no qual se desenvolve a Gestalt Terapia dos princípios do Século XX, mas, em particular, importantes aspectos de suas concepções e métodos. O meio cultural nos quais viveram e cresceram os Perls era profundamente influenciado pela presença de F. Nietzsche, que morrera poucos anos antes. O *Expressionismo*, movimento artístico que se desenvolveu na Alemanha, nos finais do Século XIX e início do Século XX, e que influenciou profundamente a Fritz Perls, em particular pelo teatro expressionista de Max Reinhardt, que ele freqüentou desde a adolescência, também foi profundamente influenciado pelas perspectivas de Nietzsche, que começavam então a se desdobrar na Alemanha e na Europa. De modo que as concepções e perspectivas de Nietzsche têm um importante papel na constituição das concepções e métodos, estilo, e ethos da Gestalt Terapia, no sentido da constituição de condições para a performática da ação, da atualização que ela propõe para o cliente.

Buber.

Os Perls privaram de uma convivência muito próxima com **Martin Buber**. Laura Perls foi aluna de Buber, e muito próxima no movimento de revitalização da cultura Judaica na Europa, que Buber liderava, influenciado de um modo importante pelas perspectivas de Nietzsche. As concepções de Buber eram muito importantes para as perspectivas de uma psicoterapia fenomenológico existencial, e são facilmente incorporadas pela Gestalt Terapia. Na última parte de seu livro *Do Diálogo e do Dialógico* (Buber, 1982. pp 133-71) Buber sumaria as condições que propiciam a relação inter humana, *o inter* 13

humano, a relação eu-tu especificamente entre humanos. E estes elementos, tais como Buber os coloca, são extremamente importantes para as concepções e métodos da Gestalt Terapia. A relativização da dimensão do meramente *Social*, e o privilégio do *Inter humano*; o privilégio do *ser*, em relação aos modos de ser do *parecer*; a *presentificação do outro*; a *abertura* em detrimento da *imposição*, na relação *inter humana*; a *conversação genuína*... Todos estes elementos fundamentais do favorecimento da momentaneidade do *eu-tu inter humano*.

As idéias seminais de Buber sobre o *Diálogo* (a relação eu-tu) e o *dialógico*, o esclarecimento do papel ontológico, ontogênico, libertador e regenerador do modo de sermos que ele chamou de *relacional, eu-tu*, em alternância com o modo de sermos *eu-isso*, têm um papel fundamental para as concepções e métodos da Gestalt Terapia.

Rogers.

Last but not least, temos a contribuição de Carl Rogers.

Evidentemente que Carl Rogers desenvolveu a teoria, o método e a experimentação de uma outra abordagem. Mas uma abordagem igualmente fenomenológico existencial, dialógica. Características essenciais à concepção e método da Gestalt Terapia. Mais que isto, a potencialização da *atualização* é um elemento fundamental comum à Gestalt Terapia e à Abordagem Rogeriana. Foi, ele próprio, Rogers, profundamente influenciado não só pelas idéias da Psicologia da Gestalt de Max Wertheimer, mas pela própria Gestalt Terapia de Fritz Perls.

Rogers foi um experimentador profundo e original das concepções e métodos de uma abordagem fenomenológico existencial dialógica, empaticamente compreensiva, da terapia diádica, e do trabalho com grupos.

É certo que ele e Fritz Perls emergem de contextos distintos, formam "panelinhas" distintas em suas abordagens, e formulam diferentes premissas de concepção e método. Aproximam-se muitíssimo no método, já que ambas as abordagens se configuram como *metodológicas da atualização*, que se caracterizam em suas vivências metodológicas fenomenológico existenciais, poiéticas, e não em sua teoria, ou em uma *prática*. O método de Perls entendido a partir da ótica do *contato*, e o de Rogers a partir do que ele chamou de *Tendência Atualizante*.

Têm teorias diferentes, mas é importante observar que suas metodologias são fenomenológico existenciais empíricas, não teorizantes, portanto. O que os aproxima metodologicamente, da mesma forma que, não por acaso, os aproxima da perspectiva metodológica e ética de um Brentano, de um Nietzsche, e de um Paulo Freire. 14

Sem sectarismos, assim, as experiências e experimentações de Carl Rogers e seu grupo podem ser extremamente úteis à Gestalt Terapia, e vice versa. Evidentemente que eles têm teorias diferentes. Mas, em termos de uma abordagem fenomenológico existencial não podemos nos ater ao teórico. É na formulação, desenvolvimento e experimentação do método que podem ser encontradas as identidades, e onde se encontram as grandes riquezas. Isto é particularmente importante no que concerne ao trabalho com grupos. Por fim, em termos da concepção e método da criação de condições para a performance fenomenológico existencial do cliente no setting do trabalho psicológico e psicoterapêutico, nunca é muito remontar ao empirismo fenomenológico de Brentano. Sua contribuição é nesse sentido fundamental. E nesse sentido não é muito dizer que a Gestalt Terapia e a Abordagem rogeriana são abordagens brentanianas. Por outro lado, nunca é muito mencionar, também, a mediação fundamental que se configurou como o *Expressionismo*. Com algumas cautelas, evidentemente, não é muito dizer que as abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e psicoterapia configuram em suas concepções e métodos abordagens especificamente *expressionistas* de psicologia e de psicoterapia. Assim, em termos de concepção e método da Gestalt Terapia, e da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, é interessante compreender e privilegiar a concepção de *ação*, a concepção de *contato*, a concepção de *atualização*, a concepção de *performance fenomenológico existencial*, a concepção de *dialógica*, de *poiese* e de *experimentação fenomenológico existencial*. São dimensões fundamentais de suas concepções e metodologias. 15

BUBER, Martin DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO. São Paulo, Perspectiva, 1982.

Referências Bibliográficas.

FONSECA, Afonso H L *Experimentação*. PERSPECTIVAÇÕES ACERCA DA EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.

<http://www.geocities.com/eksistencia> 2008a.

-- *Experimentação*. Brentano. PERSPECTIVAÇÕES ACERCA DA EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL. <http://www.geocities.com/eksistencia> 2008b.

-- *Experimentação*. Nietzsche. PERSPECTIVAÇÕES ACERCA DA EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL. <http://www.geocities.com/eksistencia> 2008c.

-- *A experimentação em Gestalt Terapia*. PERSPECTIVAÇÕES ACERCA DA EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.

<http://www.geocities.com/eksistencia> 2008d.

NIETZSCHE, F. *Do valor da história para a vida*. In NIETZSCHE. OS PENSADORES. São Paulo, Abril, 1985.

* *Experimentais* no sentido específica e eminentemente fenomenológico existencial. Nunca no sentido da Psicologia Experimental, ou no sentido científico. v. *Perspectivações acerca da*

Experimentação Fenomenológico Existencial. *Experimentação*. *Experimentação: Brentano*. *Experimentação: Nietzsche*. *Experimentação: Gestalt Terapia*. In <http://www.geocities.com/eksistencia>

(Do ensaio, Fonseca, Afonso INIMPUTABILIDADES DA PRESENÇA, DA IMPLICAÇÃO, E ATUALIDADE FENOMENOLÓGICO INSISTENCIAIS. E O CONTÁVEL, PUTÁVEL, COMPUTÁVEL, IMPUTÁVEL).

2.10. PUTAÇÃO, PUTATIVA,, A CHAMADA “FENOMENOLOGIA” EIDÉTICA” É UMA AGRESSÃO E UM ATENTADO À IMPLICAÇÃO DA DRAMÁTICA E DA SENTIDOGÊNESE. UMA AGRESSÃO E UM ATENTADO CONTRA A AÇÃO, E CONTRA A CONSTITUIÇÃO DE SEU SENTIDO.

Em sua gênese, no seu nascedouro, para a ação e o seu sentido, para o sentido e a sua ação, a “Fenomenologia Eidética” é um empenho de destruição, de extermínio, de extinção. Um refinado e pomposo esforço moralista de liquidação e de erradicação do sentido e da ação, em sua gênese. Tão ingênua, ou feroz, e brutal, como o gesto de uma criança que quer conter e reduzir o movimento de um pintinho, e agarra-o com tanta força, que se surpreende constatando um cadáver em suas mãos...

Assim é a “Fenomenologia” Eidética para a ontológica fenomenológica e dialógica da implicação da ação e seu sentido, como experimentação e hermenêutica compreensivas.

Há os que, ainda sensíveis, honestamente se surpreendem, horrorizados, com o cadáver em suas mãos, e com a própria ferocidade. E, naturalmente, há os que, doentamente, comemoram o cadáver.

O *eidōs*, suposto e pretextual.

A ameaça para a civilização ocidental não era e não é epistemológica, mas epistemofílica; e nihilista, ressentida. Em seu próprio entranhamento, inclusive, numa proposta Fenomenologia...

Meu nonagenário professor zen de natação, e de vida, ensinava a um precário e bocó aluno, que diligentemente não parava de se afogar: *você nao pode segurar a água. Você pode nadar, mas não pode segurar a água!!!... (Bem aventurado Sato...).*

Um brasileiro mais despachado diria: *o mar não tem cabelos!*

A poda da multiplicidade da implicação (efetivamente inimputável), a putação, a purificação, a pu(t)rificação, não é, em absoluto, não é, um procedimento para o consentimento dialógico, para a condescendência, e afirmação, do sentido e de sua ação, da ação e de seus sentidos. Para a sua ontologização ontológica. Hermenêutica e experimental – própria e especificamente no sentido fenomenológico existencial, insistencial, compreensivo e implicativo, gestaltificativo. Inspectativo.

À poda, à putação, à purificação, constituem-se, ao contrário, o sentido e a ação como apu(t)ração – como apuração --, como apu(t)ria, especificamente, apu(t)rificação...

Apuração da constituição de dominâncias, na momentaneidade instantânea da vivência da implicação, na vivência da concorrência e concomitância das competições e argumentações, lógicas, fenomenológicas, ontológicas, dialógicas, dos desdobramentos das possibilidades. Na multiplicidade multiplicativa da implicação.

A essência da vivência do sentido, as qualidades do sentido, e da vivência da ação – que, naturalmente, se constituem eminentemente como aparência, fenômeno, insistencial, inspeção --, advêm, enquanto tais, do intrínseco interjogo figurativo da concorrência e concomitância de competição e argumentação, na vivência dondesdobramento de **plexos**, de multiplicidades, plexos de possibilidades, que constituem dominâncias configurativas. Lógicas. Ontológicas. Dialógicas. Gestaltológicas.

O sentido, a ação, não se lapida.

Dança-se, dramatiza-se, o sentido e a ação. Ou se dilapida o sentido e a ação.

Coisas são lapidáveis, e lapidadas.

Não a implicação da vivência das possibilidades, na atualidade e presença generativas, formativas, gestaltificativas, do sentido, da vivência de sentido, da ação.

Dançáveis, dramatizáveis --, na implicação da presença e da atualidade, atualização, da perplexidade de seus **plexos** de possibilidades,

de suas multiplicidades formativas, generativas, gestaltificativas, gestaltizáveis.

Dançáveis, dramatizáveis, na momentaneidade instantânea de sua presença, e atualidade.

Mas nunca lapidáveis.

Própria e especificamente, não *reduzíveis*.

Pois bem -- em seu obsessivo empenho de *redução*, a pretexto de se apropriar de um suposto eidos do fenômeno, de um conhecimento e de uma verdade absolutos --, a "Fenomenologia" eidética husserliana é o mais empedernido e sistemático esforço, refinado e pomposo, feito pelo moralismo para a perseguição, e *redução*, para a purificação apolinista, putação, amputação, do sentido e da ação. Da ação do sentido, e do sentido da ação.

Para a dilapidação e vilipêndio putativo do sentido e de sua ação. Para a cadaverização coisificativa precoce e prematura, abortamento, do sentido e da ação.

Trata-se, sobretudo, de conter, de limitar, de extinguir, de abortar a dança e a dramática da formação, e do desdobramento, da ação, e da constituição do sentido.

Reduzindo à coisa a dialógica de seu acontecer. Reduzindo, purificando, podendo, obsessiva e sistematicamente, a mistura e a misturação gestaltificativas da multiplicidade da implicação da dança, da dramática, da competição e argumentação da presença e atualidade, da presentificação e da atualização.

Esforço, empenho, de pu(t)rificação apolinista -- hostil em essência às dionisíacas apu(t)ria e apu(t)ração do sentido, e da ação --, a redução *eidética* nada mais é do que a obsessão moralista da putação. A hostilidade moralista e fatalista contra a inerente mistura e misturação da implicação. Na qual própria e especificamente se constitui a ontológica fenomenológica da ação, e do sentido; a dramática da ação, e de sua vivência de sentido. Como acontecer fenomenológico, fenomenativo. Fenomenológico

eksistensial – insistentia --, dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo.

A multiplicidade da vivência da implicação -- chão vivo, vivencial, da integridade, integração, da ação, e de sua concomitante vivência de sentido -- não é passível de purificação, de putação [pu(t)rificação], sem danos incontornáveis e irreparáveis às qualidades da ação e do sentido, e de sua ontologização.

A ação, a atualização, a atualidade e a presença, a vivência de sentido, não são passíveis de purificação. Sem um dano substancial e irreparável a suas qualidades.

A mistura gestáltica da multiplicidade, multiplicação, multiplicativa, da implicação intensional, inspectiva, na dança e dramática da ação, é sagrada, se assim podemos dizer. Ontológica, ontologizante, continuamente constitui o ser no mundo que somos.

Este caráter ontológico, ontologizante, fenomenológico insistentia, e dialógico, gestaltológico, da mistura da implicação, como interação de possibilidades, lógicas, em desdobramento, na constituição da ação e de sua lógica, fenomenológica, dialógica, gestaltológica, como vivência de sentido, própria e especificamente advém da mistura.

Purificar, lesar, amputar, a mistura, reduzir a multiplicidade da implicação de sua presença e atualidade, é em específico lesar, amputar, a ação; e a concomitância de seus sentidos. É lesar e amputar a ontologização da ação, e da concomitância de seus sentidos...

Os padrões ontológicos, gestaltificativos, de sua mistura decorrem da ontológica da ação e da constituição de sentido, como interação da emergência e desdobramento, na implicação, de possibilidades -- de forças múltiplas e diversas. Num processamento, infinitesimal, de competição e de argumentação.

Que paulatinamente se organiza em dominâncias.

Dominâncias estas que figuram, como sentido, nos processos ontológicos, fenomenológico insistentiais e dialógicos de vivência formativa da formação de figura e fundo; e, no limite, de formação das coisas. Psicológicas e materiais.

As coisas são os entes.

Mas os processos lógicos, fenomenológicos, dialógicos, ontológicos, de sua formação gestaltificativa, gestaltológicos, são os pré(s)entes, e a ação. A presença e a atualidade. Presentificação e atualização.

A vivência da presença e da atualidade especificamente se constitui como **implicação**: vivência de **multiplicidades** de possibilidades em desdobramento. Que competem, e, lógicas, ontológicas, fenomenológicas, dialógicas, argumentam entre si. Gerando dominâncias figurativas, configurativas, gestaltificativas, que se desdobram como ação, e sua inerentemente **implícita** vivência formativa de sentido.

Especificamente **explícita** e **explicativa**, não **implícita**, nem **implicativa**, nem **perplexa** --, a metódica redução ao suposto *eidos* do fenômeno na verdade carece, especificamente, de ontológica, e de fenomenológica, e de dialógica. De experimentação e de hermenêutica. Carece de *eksistensia*, *insistensia*. Carece de atualidade, e de presença. Carece de **implicitude**, e de **implicação**. Carece de **multiplicidade**, de **implicação**, de mistura gestaltificativas.

Na medida em que gravemente padece de apolinismo, de obsessão purificativa, de pu(t)rificação, e putação. De amputação.

Amputação, putação, exatamente, da dialógica interativa da ontológica do ser no mundo. Fenomenológica *insistensial*, compreensiva, **implicativa**. Especificamente pela vivência e mistura gestaltificativas da **implicação** de **multiplicidades**, de **plexos** de possibilidades, que competem e argumentam entre si, na pontualidade da momentaneidade instantânea da duração da fenomenológica ontológica da ação.

Ação, lógica, que, na duração de sua vivência é própria e especificamente *tensional*, *intensão*, *intensionalidade*; presença e atualidade do desdobramento de possibilidades. Que não se dá no modo coisificado de sermos dos sujeitos, e dos objetos.

O sujeito é distensional, não é tensional, não é intensionalidade. Ao modo de sermos do acontecido...

O sujeito é apenas a plataforma do *jeito*, do *jeto*, da *jetação*, projeto, projeção -- da ação, do ator.

O sujeito é apenas a plataforma do ator. E, claro que também é importante, enquanto tal.

O ator, que não é o sujeito, portanto -- que não é espectador, de objetos, como o sujeito o é --, é inspetador, inspeção.

Inspetador, ator, na fenomenológica do sentido e da ação. Na **implicação implícita** e inerente a sua intensionalidade. Cujos sentidos decorrem da **multiplicidade** de competições e argumentações da **multiplicidade** de possibilidades da vivência ontológica, fenomenológico insensível e dialógica. Da mistura gestaltificativa da vivência da implicação constituem-se o sentido e a ação.

A purificação, putação, amputação, a metódica redução - da multiplicidade de possibilidades da vivência da implicação, da qual se constituem o sentido e a sua ação --, é, própria e especificamente, a aniquilação do sentido e da ação, em sua atualidade e presença ontológicas. Fenomenológico insensíveis e dialógicas.

Conteúdo

O EPISÓDIO DA AÇÃO E SUA PROSÓDIA. A IMPLICAÇÃO. A AÇÃO DA PROSÓDIA. A PROSÓDIA DA AÇÃO.

(v. *tempo prosódico*)

A ação é especificamente episódica. Constitui-se na sequência de uma multiplicidade de eventos. *Ódica*, ode, a ação é especificamente musical. E, enquanto tal, a ação emerge de uma sequência de eventos ordenados que constituem como a ode, a episódio em que ela se configura.

Eminentemente, própria e especificamente, canto, música, linguagem, ode -- a ação tem, assim, sua *pros ode*, a ação tem a sua prosódia. Da qual ela emerge como *epis ode*. Da qual ela emerge como episódio.

A prosódia diz respeito aos elementos dos quais o canto, a fala, a ação, emergem como episódio, em sua momentaneidade instantânea. Os constituintes da prosódia são os seus constituintes suprasegmentais.

Gestalticamente diríamos subsegmentais.

Os constituintes prosodiais da ação são os seus constituintes *subsegmentais*.

A implicação é a prosódia da vivência da ação.

E, seguindo as características prosodiais, a implicação é especificamente subsegmental.

Isto, por exemplo, quer dizer que, em específico, a implicação, prosodial, que se prolonga na momentaneidade instantânea da vivência fenomenológica e fenomenativa da ação, preconceitual, é específica e eminentemente analógica.

CONCLUSÃO

A ação é da mesma natureza que o canto, a música, a linguagem. Ode, assim, a ação, *epis ode*, episódio, a ação, deriva de sua *pros ode*, o episódio da ação deriva e constitui-se em sua prosódia.

A prosódia se constitui dos elementos subsegmentares que propiciam a ação.

A implicação é a prosódia da ação.

E, como tal, como prosódia, a implicação é gestaltificativamente subsegmentar.

As qualidades do episódio da ação decorrem da vivência das qualidades próprias de sua prosódia. Decorrem, em sua momentaneidade instantânea, da vivência das qualidades próprias da implicação. Que, subsegmentares, são qualidades prosodiais. Que se dão anteriormente a qualquer segmentação, na vivência da compreensão. Anteriormente à concepção, anteriormente à percepção, anteriormente à coisificação...

Conteúdo

INTERPRETAÇÃO FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL

Sobre o Sentido do Interpretativo na Concepção e Método da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existencial

*Há canções e há momentos
Eu não sei como explicar
Em que a voz é um instrumento
Que eu não posso controlar
Ela vai ao infinito,
Ela amarra todos nós
E é um só sentimento
Na platéia e na voz
Há canções e há momentos
Em que a voz vem da raiz
Eu não sei se quando triste
Ou se quando sou feliz
Eu só sei que há momento
que se casa com canção
De Fazer tal casamento
Vive a minha profissão.*

**(Milton Nascimento e Fernando Brant
Canções e Momentos)**

Do invisível brotam efeitos visíveis...

I Ching.

Não existe explicação que possa levar à compreensão.
(Takuan Soho. in A Mente Liberta)

Numa boa observação da concepção, prática e desdobramentos das Psicoterapias fenomenológico-existenciais – e aqui referimo-nos especificamente à Gestalt Terapia e à Abordagem rogeriana – não podemos nos furtar à constatação de que a valorização, a priorização, de um certo tipo de *interpretação* tem sido sempre um seu pressuposto e elemento fundamental: quer seja do ponto de vista de sua fundamentação filosófica, de sua teoria, ou do seu método.

Neste sentido, parece perfeitamente correto dizer e assumir que estas abordagens: as abordagens fenomenológico-existenciais, em particular a Gestalt Terapia e a Abordagem Rogeriana, são, em sua prática, **abordagens eminentemente interpretativas. Hermenêuticas.** Entendendo *hermenêutica*, como *arte da interpretação*. E, neste sentido, *interpretação fenomenológico existencial*.⁵

Mais que isto, é fundamental resgatar, e afirmar, este sentido da *interpretação*, e o seu papel germinal na concepção e *logos* metódico das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia.

Evidentemente que não estamos aqui nos referindo ao termo *interpretação* no seu sentido psicanalítico. Ou, mais especificamente, não estamos nos referindo aqui ao termo *interpretação* no seu sentido **explicativo**. Que é tão comum e contumaz. Nem estamos tentando desvendar ou definir qualquer sentido novo desta utilização *psicanalítica* ou *explicativa* do termo *interpretação*.

Trata-se, mais especificamente, de ressaltar o sentido e a concepção especificamente fenomenológico existenciais e dialógicos, radicais, deste termo, na concepção e prática das abordagens fenomenológico existenciais em Psicologia e Psicoterapia. Para ressaltar a sua concepção específica, enquanto tal, como um fundamento filosófico, teórico e metodológico.

⁵ PALMER, Richard **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70. 1999.

De início, é necessário observar algo bastante claro, e que é curiosamente negligenciado, ou obscurecido, seja no âmbito da vida cotidiana, no âmbito da Psicologia ou da Psicoterapia em geral, ou no âmbito da academia, ainda que obviamente evidente: o termo *interpretar* não tem apenas o seu sentido *psicanalítico-explicativo*, ou um sentido meramente *explicativo*. Na verdade este parece ser um de seus sentidos mais pobres. O termo *interpretar* tem uma outra área de sentido, que lhe é bastante específica e própria. E que é a do seu sentido especificamente **fenomenológico existencial, compreensivo**.

De um ponto de vista fenomenológico existencial, **interpretação** é o **desdobramento das possibilidades da compreensão**. Como Heidegger⁶ o definiu.

Entendida aqui a *compreensão* como a própria constituição do *vivencial de ser no mundo*. O *estar afetivo* do ser no mundo constitui-se como a vivência que se dá como *compreensão*. Como *compreensão* constitui-se, assim, a dimensão do possível, da força plástica, do ser no mundo. A interpretação é o desdobramento das possibilidades que assim se constituem e se desdobram como vivência.

De modo que a concepção fenomenológico-existencial de **interpretação** é umbilicalmente ligada à concepção da **compreensão**, no seu sentido especificamente fenomenológico-existencial. *Compreensão* esta que se configura como a própria constituição fenomenal da vivência.

Desta forma, a *interpretação fenomenológico existencial* é, eminente e caracteristicamente, uma **interpretação compreensiva**.

Trata-se, então, para uma compreensão do sentido e concepção do *interpretativo*, e de seu valor, no âmbito das

⁶ HEIDEGGER, Martin **El Ser y el Tiempo**. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1984. P.167.

Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais, de mudar o referencial ontológico, e epistemológico.

Ao invés do referencial *explicativo* da hermenêutica de uma interpretação naturalista, *a interpretação compreensiva constituinte da vivencia fenomenológica*, como o desdobramento das *possibilidades* que se dão originariamente como *pré-compreensão*, e como *compreensão*, do *dever de ser no mundo*.

O *dever*, como vivência do desdobramento de possibilidades é a ação. De modo que a interpretação fenomenológico existencial, compreensiva, é a própria ação.

De certa forma, este sentido é bastante difundido, e compreensível, quando é aplicado, por exemplo, à *interpretação de atores de teatro, ou de cinema, ou das artes cênicas em geral*.

Curiosamente, não obstante, queda-se em geral negligenciada e obscurecida a fonte da analogia. Ou seja, o fato de que os seres humanos vivem de *interpretar*, de desdobrar, as possibilidades de *seu ser no mundo*, vivem da interpretação fenomenológico existencial de sua vivencia, na criação de si e do mundo que lhe diz respeito, e na potencialização de seus devires.

Nietzsche⁷ já observava neste sentido:

Em torno de todo espírito profundo brota sem cessar uma máscara, só podemos progredir mascarados...

Maffesoli⁸, igualmente, indicará:

*O verdadeiro teatro é, portanto, o da cotidianidade (...)
Assim, tudo o que diz respeito à 'dramaturgia' é, de início, uma realidade cotidiana.*

Os psicoterapeutas fenomenológico existenciais perceberam profundamente esta dimensão da realidade existencial. E a

⁷ cf. MAFFESOLI, Michel op. cit. p.136.

⁸ ibid.

importância existencial, regeneradora e propiciadora da criatividade, e do crescimento humanos, da vivência das possibilidades, da potencialização da *interpretação fenomenológico-existencial*; como modalidade natural de interpretação e de potencialização, como a ação, da própria existência. E foram profundamente consequentes com relação a esta constatação da importância da *interpretação fenomenológico-existencial* como perspectiva de filosofia da vida, como princípio de concepção e de método de suas abordagens de Psicologia e de Psicoterapia.

De modo que, por dentro de suas reflexões teóricas, filosóficas, especulativas, **a criação de condições (condições hermenêuticas) para o privilegiamento metódico da interpretação intensiva da atualidade vivencial, fenomenológico existencial do cliente, pelo próprio cliente (evidentemente)** -- *interpretação compreensiva fenomenológico existencial* -- constituiu-se sempre como o **logos** metodológico de suas abordagens.

Ainda que nem sempre tenha ficado especificamente explícito desta forma, isto se esclarece de um modo bastante evidente na concepção da psicoterapia e do trabalho psicológico como aparentados da arte. E mesmo nos desdobramentos destas abordagens, com a arte-terapia, por exemplo, com o modelo de trabalho com sonhos, a prática da Gestalt Terapia, e com o desdobramento dos recursos na prática da abordagem rogeriana.

Neste ensaio, assim, buscamos caracterizar e discutir a *interpretação no seu sentido* especificamente *fenomenológico-existencial*. Precisando este seu sentido, e distinguindo-o do sentido da interpretação *explicativa*.

Comentamos, também, o modo como este sentido da *interpretação fenomenológico-existencial* constituiu-se, e constituiu-se, como fundamento de filosofia da vida, de concepção e método das abordagens fenomenológico existenciais, ontológicas, e dialógicas, de psicologia e de psicoterapia.

EXPLICAÇÃO, COMPREENSÃO E INTERPRETAÇÃO

Para o entendimento da concepção e do método das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, e do sentido, e valor próprio, do *interpretativo* no seu âmbito, é da mais alta importância a distinção entre as concepções de *Explicação* e de *Compreensão*.

A concepção de *Compreensão* -- mormente a partir da influência do desenvolvimento da Fenomenologia em Fenomenologia *Hermenêutica* heideggeriana --, caracteriza-se especificamente como o próprio processo de *constituição do vivencial*. Ou seja, em sua condição especificamente pré-conceitual, pré-reflexiva, pré-teórica, como *intuição originária da vivência de consciência*.

O vivencial nada tem de empiria objetivista, de coisa do mundo natural, objetivista. E nos é dado pela intuição imediata, fenomenal, vivencial, anteriormente a qualquer forma de reflexão ou de conceituação.

É empírico, na medida em que é vivencial, e, especificamente, não teorizante. Não teorizante, e não objetivista.

Para privilegiar este modo de sermos da consciência vivencial desenvolveu-se a Fenomenologia, como Ontologia Hermenêutica Existencial.

A **compreensão**, num sentido fenomenológico existencial, é a própria constituição imediata da consciência vivencial enquanto ser no mundo. A **interpretação** é o desdobramento das possibilidades, das forças de vir a ser, vivenciadas neste modo de sermos, de devirmos, da *compreensão*.

A *explicação*, não tem esta imediatez do vivencial.

Ela é da ordem da abstração reflexiva. A *explicação* é da ordem da retórica, da ordem do discurso⁹, e articula relações entre elementos do mundo natural, objetivista.

Empíria fenomenal, não objetivista, a *compreensão* não se dá no modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, e das relações de causa e efeito. A *explicação* se dá no modo de sermos das relações sujeito-objeto, e das relações de causa e efeito, constituindo nexos teóricos entre as causas e os efeitos. Assim, a *explicação* fundamenta a Ciência objetivista, explicativa. Ao tempo em que a *compreensão* funda a Hermenêutica. A ciência compreensiva.

A *explicação* origina o dis/curso e a **re**apresentação. Enquanto que a *compreensão* constitui-se como *apresentação*, e funda a ação.

Sobre a concepção da *compreensão* Heidegger observa:¹⁰

El encontrarse es una de las estructuras existenciales en que se mantiene el ser del 'ahí'. Com igual originalidad que ella constituye este ser el 'comprender'. El encontrarse tiene en cada caso su comprensión, aunque sólo sea sofrenándola. El comprender es siempre afectivo. (...) concebimos el fenómeno como un modo fundamental del 'ser del ahí'.

(...) Lo que se puede en el comprender enquanto existencial no es ningún 'algo', sino el ser enquanto existir. En el comprender reside existencialmente la forma de ser del 'ser ahí' como 'poder ser'. El 'ser ahí' no es algo 'ante los ojos' que posea además como dote adjetiva la de poder algo, sino que es primariamente 'ser posible'. El 'ser ahí' es

⁹ PALMER, Richard op. cit pp 92-105.

¹⁰ HEIDEGGER, Martin - Op. Cit. pp. 160-1.

en cada caso aquello que él puede ser y tal qual él es su posibilidad.*

(O 'estar'* é uma das estruturas existenciais nas quais se mantém o ser do 'aí'. Com a mesma originalidade, este ser constitui o '**compreender**'. O estar tem, em cada caso, a sua compreensão, ainda que seja apenas reprimindo-a. O compreender é sempre afetivo.

(...) concebemos o fenômeno como um modo fundamental do 'ser do aí'.

(...) **O que se pode no compreender enquanto existencial não é nenhum 'algo', mas o ser enquanto existir.** No compreender reside existencialmente a forma de ser do 'ser aí' como 'poder ser'. **O 'ser aí' não é 'algo ante os olhos' que possua como adjetivação o poder algo, mas é, primariamente, 'ser possível'. O 'ser aí' é em cada caso aquilo que ele pode ser; e, tal como ele, é a sua possibilidade.)****

Num outro momento, Heidegger¹¹ já observa:

El ente constituído esencialmente por el 'ser-en-el-mundo' es él mismo en cada caso su ahí.

*(O ente constituído essencialmente pelo 'ser no mundo' é ele mesmo, em cada caso, o seu aí.)**.*

* Grifos nossos.

* "Estado de ânimo".

** Versão do Espanhol do autor.

¹¹ Op. Cit. p.149.

De modo que, de um ponto de vista objetivista, **explicamos** o mundo natural; **compreendemos** o mundo em sua vivência, a vivência de ser no mundo.

Daí que o termo *interpretação* adquire os dois de seus sentidos que nos interessam. Radicalmente diferentes.

Ou seja: o sentido da *interpretação* como interpretação **explicativa**. Que caracteriza-se por uma atitude naturalista diante de objetos do mundo, vale dizer, uma atitude objetivista; na busca de suas relações, de seus nexos de causa e efeito, e de esclarecimento conceitual.

E o outro sentido de *interpretação* que é o seu sentido fenomenológico existencial, como **interpretação** especificamente **compreensiva**. Processo da interpretação que se constitui como vivência do desdobramento das possibilidades que se constituem como compreensão, no modo fenomenológico existencial de sermos¹².

INTERPRETAÇÃO EXPLICATIVA E INTERPRETAÇÃO FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL

Tão impregnado na cultura da Civilização Ocidental é o uso do termo **interpretar** no sentido de *ajuizar a intenção*, (*ajuizar*) *o sentido de (...) explicar, explanar ou aclarar o sentido de (...)*¹³, que perdemos, paulatinamente, no âmbito da cultura da vida cotidiana, no âmbito da psicologia e da psicoterapia, e no âmbito acadêmico, o sentido de **interpretar** como (...) *representar(...)*¹⁴. E, em particular, como *apreentar...*

Aqui entendido **representar, apreentar** como:

¹² *ibid.*

¹³ FERREIRA, Aurélio Buarque de H **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. Rio: Editora Nova Fronteira, 1ª Edição. p.777.

¹⁴ *ibid.*

(...) *tornar presente; patentear, significar (...) levar à cena; exhibir, encenar (...) figurar, aparentar (...) desempenhar (...), apresentar-se, oferecer-se ao espírito (...), aparecer (...)*¹⁵

Ao lado das práticas e estratégias de poder, as concepções e perspectivas psicanalíticas contribuíram decisivamente para esta consolidação da hegemonia do sentido *explicativo* do termo *interpretar* na vida cotidiana, no âmbito da psicologia, da psicoterapia e do meio acadêmico.

De modo que o sentido de *interpretar* como *representar, presentificar, exhibir, figurar, aparentar, apresentar, aparecer* foi ficando num plano secundário, tendendo a ser relegado não simplesmente ao campo das artes, como lhe é bem próprio, mas relegado, mais restritivamente ainda, ao palco, no sentido restrito e formal, de desempenho da arte teatral, ou das artes cênicas em geral.

Não obstante, a *interpretação fenomenológico-existencial*, que é própria, num certo sentido, das artes dramáticas, é, especificamente, própria de qualquer arte. Em especial da arte da existência, da existência como arte.

Qualquer artista *interpreta* no desempenho de sua arte, no processo artístico específico da produção de suas obras, na medida em que apresenta, figura, faz aparecer, presentifica, o *vivencial* de sua inspiração, comomo *poiética, desdobramento de possibilidades*. O artista engendra no mundo a existência da originalidade absoluta e sutileza de sua inspiração, como atualização de possibilidades.

Mas, mais que isto, isto só é assim na medida em que as artes em geral são apenas condensações e particularizações de uma arte maior, que é a arte humana de viver criativamente. De viver criando, efetivamente, no afrontamento e enfrentamento de nossas questões existenciais.

¹⁵ *op. Cit.* p. 1220.

É a *compreensão*, que se constitui como vivência, e a identificação com esta compreensão, ou seja, com o desdobramento da vivência de *possibilidades* ativas de ser: a sua afirmação, que se configura como *interpretação* fenomenológica da vivência, e como possibilidade de nossa originalidade, e de nossa criatividade, como seres no mundo. Vivemos desta forma, na nossa melhor forma, da *interpretação* de nosso vivido da *interpretação fenomenológico-existencial* do possível de nossa vivência de ser no mundo.

Como disciplina, a *interpretação explicativa* tem uma longa história. Remonta aos primórdios da hermenêutica e da exegese religiosas, como atividades de explicação dos textos sagrados.

A Psicanálise insere-se na perspectiva de sua tradição. Avocando-se a capacidade da exegese e da hermenêutica, da interpretação explicativa, não de textos, sagrados ou não, mas de pessoas. E desta forma constitui a sua postura, teoria e metodologia clínica. Nessa linha, não seria muito pensar que a Psicanálise lida com o psiquismo do cliente como se este fosse um texto, a ser desvendado em sua verdade, e *explicado*.

A Psicanálise, pelo menos em algumas de suas formas mais comuns, passa a ser um tremendo reforço à hegemonia da *interpretação explicativa*. Na verdade esoteriza-se, em suas popularizações, como a instância interpretativa do humano, por excelência, no contexto da sociedade moderna. Instância esta que se configura como uma patrona de peso da *interpretação explicativa*, amplamente hegemônica na perspectiva desta.

A *interpretação fenomenológico-existencial* vai sendo depreciada. O que é compreensível, no âmbito de uma sociedade que deprecia o corpo, o vivido, os sentidos, que deprecia a existência, a vida, em sua peculiaridade e forças próprias. Em particular uma sociedade que tende a repudiar e a depreciar, o possível, a possibilidade e sua possibilitação, em favor do status

quo. Com efeito, tende-se a entender a interpretação no sentido fenomenológico-existencial como relegada e restrita aos palcos, ao mesmo tempo em que a própria atividade artística vai recebendo da sociedade em geral, e da Psicanálise, um estatuto marginal patologizado, similar ao do funcionamento neurótico. Consideração que, de um modo geral, recebe a própria vida em sua espontaneidade, na medida em que, inclusive, o *pathos* é identificado ao doentio.

A Filosofia da Vida, a Fenomenologia e o Existencialismo iniciam um vigoroso movimento de resgate do valor existencial e ontológico da espontaneidade originária do vivido, e da interpretação fenomenológico existencial. Nietzsche¹⁶ consagra a perspectiva de que *tornamo-nos algo que somos* em existência, na medida em que tornamo-nos, ou podemos tornar-nos, a nossa possibilidade. E preconiza, desta forma, a importância da afirmação da interpretação fenomenológico-existencial como um estilo de viver, que, entendendo a vida como efetivamente inocente, afirma-a irrestritamente.

No desenvolvimento de sua hermenêutica ontológica, Heidegger¹⁷ precisa, o sentido da *interpretação fenomenológico-existencial* como desdobramento das possibilidades ativas de ser da *compreensão*:

En cuanto comprender, el 'ser-ahí' proyecta su ser sobre posibilidades. Este comprensor 'ser relativamente a posibilidades' es él mismo, por obra de la repercusión de las posibilidades enquanto abiertas sobre el 'ser-ahí', un 'poder ser'. El proyectar del comprender tiene la posibilidad peculiar de desarrollarse. Al desarrollo del comprender lo llamamos 'interpretación'. En ella el comprender se apropia, comprendiendo, lo comprendido. En la interpretación no se vuelve el comprender otra cosa, sino él mismo. La interpretación no es el tomar conocimiento de lo comprendido, sino el desarrollo

¹⁶ NIETZSCHE, Fredrich - **ECCE HOMO**, São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

¹⁷ HEIDEGGER, M. op. cit. P.167.

de las posibilidades proyectadas en el comprender.*

(Enquanto compreender, o 'ser-aí' projeta seu ser sobre possibilidades. Este compreensivo 'ser relativamente a possibilidades' é ele mesmo um 'poder ser', por obra da repercussão das possibilidades enquanto abertas sobre o 'ser aí. O projetar do compreender tem a possibilidade peculiar de desdobrar-se. Chamamos de interpretação ao desdobramento do compreender. Nesta (na interpretação), compreendendo, o compreender apropria-se, do compreendido. Na interpretação o compreender não se torna algo outro que ele mesmo. A interpretação não é o tomar conhecimento do compreendido, mas o desdobramento das possibilidades projetadas no compreender.)

O sentido, assim, da *interpretação fenomenológico existencial*, é o de desdobramento das possibilidades de ser da *compreensão*. *Compreensão* esta que se constitui originariamente como vivido de ser no mundo.

A arte humana de viver, a criatividade existencial, que nos permite criar a originalidade de nossa vida, que nos permite produzir respostas criativas para nossas questões existenciais, que nos permite ajustarmo-nos criativamente na relação com o mundo que nos diz respeito, deriva do exercício desta capacidade de podermos identificarmo-nos, e sermos, **intérpretes** (*fenomenativo-existenciais*) de nosso próprio ser no mundo, no desdobramento de suas possibilidades de ser.

Analogamente à forma como um artista *interpreta* a sua inspiração, na produção de sua obra de arte; ou como um ator *interpreta* o seu próprio vivido de seu personagem, é a *interpretação* das possibilidades que se dão em nosso próprio vivido -- a ativa e original interpretação de nossa existência -- que nos potencializa existencialmente, que potencializa a nossa criatividade existencial, e que nos permite a elaboração de uma

* Grifos nossos.

super abundância de forças de vida, que é própria do funcionamento artístico, e da riqueza da existência.

Michel Maffesoli¹⁸ observa:

(...) a teatralidade, o espetáculo, não são acréscimos relativamente secundários, mas o cimento capaz de permitir que o conjunto social seja um todo contraditório mas ordenado. Numa tal perspectiva, o que se pode dizer é que a poesia não constitui um domínio separado, mas que, ao contrário, encontra-se estreitamente imbricada na vida de todos os dias. O verdadeiro teatro é, portanto, o da cotidianidade (...). Em relação a uma expressão 'natural', a arte como entidade separada não passa de uma criação recente; o teatro é de início o da rua, antes de se tornar uma construção específica, e, além disso, as regras que regem essa construção específica existem certamente de maneira latente na representação da vida corrente. (...) Assim, tudo que diz respeito à 'dramaturgia' é, de início uma realidade cotidiana (...). A sociedade enquanto interação de elementos heterogêneos que negociam sua presença mútua nada mais é do que uma vasta e complexa 'representação', onde os 'papéis' se trocam, se sucedem, se opõem, se eliminam etc.

Toda atividade individual e social provém do domínio teatral. O que chamamos de 'encontro' na relação afetiva ou na linguagem poética, mais simplesmente, tudo que possui o traço da vizinhança, ou que é da ordem da relação, sem falar deste complexo altamente trágico que é a família, tudo isto constitui uma encenação mais ou menos consciente onde se misturam, num conjunto fragmentado, o grotesco, a tragicomédia ou mesmo o patético e o épico.

¹⁸ MAFFESOLI, Michel - op. cit. pp.136-7.

De modo que, longe de estar restrita ao palco, a *interpretação fenomenológico existencial* é a matéria prima de nosso cotidiano ser no mundo, de nosso ser com os outros. Ser no mundo e ser com os outros que dependem de nossa liberdade e capacidade para interpretá-los em sua riqueza, potência, sutilezas, necessidades e carecimentos próprios.

Alternativamente, é em função da incapacidade, da impotência, por múltiplos fatores possíveis, para *a rítmica interpretação fenomenológico existencial de nós próprios* que perdemos em originalidade, em força. Que perdemos em criatividade, em saudável e necessária agressividade, no afrontamento e enfrentamento das questões relevantes de nossa atualidade existencial. Que perdemos em brilho e vitalidade, e criamos eventualmente uma vida embotada, aquém de nossas possibilidades de ser, dolorida, estagnada, deprimente e depressiva, obsessiva, compulsiva, desequilibrada.

COMPORTAMENTO, AÇÃO E INTERPRETAÇÃO.

Se constatamos, por um lado, a importância existencial e valor ontológico da interpretação fenomenológico existencial, constatamos, por outro, no desenvolvimento da sociedade das culturas da civilização ocidental, a restrição progressiva de suas condições de possibilidade. Hannah Arendt¹⁹ já observava que a cultura da sociedade contemporânea favorece o *comportamento* e desprivilegia a *ação*, ação que se possibilita na Interpretação.

Um fator decisivo é que a sociedade, em todos os seus níveis, exclui a possibilidade da ação (...). Ao invés da ação, a sociedade espera de cada um dos seus membros

¹⁹ ARENDT, Hannah - **A Condição Humana**, São Paulo-Rio, Forense Universitária, Salamandra, EDUSP, 1981. Pp.37-59.

um certo tipo de comportamento, impondo inúmeras e variadas regras, todas elas tendentes a 'normalizar' os seus membros, a fazê-los 'comportarem-se', a abolir a ação espontânea ou a reação inusitada.

(...) Esta igualdade moderna, baseada no conformismo inerente à sociedade (...) só é possível porque o comportamento substitui a ação como principal forma da relação humana (...)

É o mesmo conformismo, a suposição de que os homens se comportam ao invés de agir, que está na base da moderna ciência econômica (...) que, juntamente com o seu principal instrumento, a estatística, se tornou a ciência social por excelência.

O *comportamento* é a atividade previsível e padronizada da pessoa, definida e ancorada nos padrões sociais, nos hábitos e nas expectativas. A *ação* envolve os níveis mais vivenciais da pessoa, mais subjetivos, singulares, irrepetíveis e originais. A *ação* é, assim, única e original. E é exatamente a *ação* que vai sendo progressivamente extinta, em privilégio do conformismo do *comportamento* dos particulares de uma sociedade que se automatiza cada vez mais, automatizando inclusive a atividade das pessoas que a ela compõem. De modo tal que ganha interesse a observação de que

Num mundo de máquinas cada vez mais exatas e perfeitas ganha sentido cada vez mais valioso a capacidade humana de errar.*

A *ação*, tal como a define Arendt, caracteriza exatamente a *interpretação fenomenológico-existencial*. E é exatamente a possibilidade desta modalidade de vida, desta modalidade de interpretação, que perde espaço e é desqualificada na vida cotidiana, no âmbito da psicologia e da psicoterapia, e do meio acadêmico, à medida que são privilegiadas formas da socialidade que valorizam o *comportamento* em detrimento da *ação*. A consequência é que as pessoas perdem, cada vez mais, a humana

* Vi esta observação em uma revista, fico em débito com o autor, uma vez que não tenho disponível a referência.

condição de ser atores de si mesmas, de sua existência, de seu ser no mundo, atores de suas realizações. E transformam-se, cada vez mais, em *espectadoras* da realidade e de si próprias, enquanto crescem como autômatos conformados, como indicava Fromm²⁰. Mais que isto, com a redução das possibilidades da ação, e da interpretação fenomenológico-existencial, as pessoas perdem as suas capacidades de regeneração, de auto criação e recriação, de potencialização e re potencialização de suas forças de vida.

Paralelamente hipertrofia-se o lugar da *interpretação explicativa*, como recurso de dominação e de controle social, a níveis, inclusive, ridículos, com as óbvias implicações de poder que isto comporta.

A interpretação explicativa é normativa. E, facilmente, recurso de dominação, ligada com freqüência à promoção do comportamento e à extinção das possibilidades da ação. De modo que as estratégias dos poderes vigentes tendem a sobrevalorizar a interpretação de hermenêuticas explicativas, à medida que se negligencia e obscurecem-se as possibilidades especificamente existenciais, e terapêuticas, da *interpretação compreensiva* de uma *hermenêutica fenomenológico-existencial*.

RESGATE E POTENCIALIZAÇÃO DA INTERPRETAÇÃO FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL COMO UMA CONCEPÇÃO E PRÁTICA DE PSICOTERAPIA.

As Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais compreenderam profunda, e praticamente, as observações ligados a estas questões que vinham dos campos da Filosofia da Vida, do Existencialismo, da Fenomenologia e da Filosofia Política, e os valores por estes elaborados a partir dessas observações. De modo que apreenderam, e derivaram daí uma compreensão e uma

²⁰ FROMM, Erich **O Medo à Liberdade**. Rio: Zahar, 1973.

concepção do valor fundamental da interpretação fenomenológico existencial, como perspectiva de filosofia da vida, como princípio teórico e de método na prática de seus modelos de psicologia e de psicoterapia. Desenvolveram-se, assim, essas psicologias e psicoterapia, fundadas importantemente na elaboração de concepções, de práticas e de modelos de relação ligados sempre à potencialização das possibilidades da interpretação fenomenológico existencial de seus clientes. Neste sentido, ainda que não o tenham, às vezes, enfatizado e especificado suficiente e adequadamente em sua teoria, vivem, em seu método, teoria e filosofia, da possibilidade da criação de condições para a potencialização da *interpretação* na primeira pessoa, da *interpretação* como *representação*, *figuração*, da interpretação como desdobramento das possibilidades de ser da compreensão, como desdobramento das possibilidades de ser do vivido.

Estas abordagens buscaram situar-se, assim, numa perspectiva heterogênea, com relação às tendências em nossa cultura de desqualificação da humana possibilidade da interpretação ativa e eminentemente vivida de ser no mundo.

Compreenderam, desde o início, os seus formuladores a impertinência e a improdutividade fenomenológico-existencial da postura de uma hermenêutica explicativa do psiquismo do cliente, de uma postura de explicação da estrutura de personalidade e de suas disfunções, dos padrões de comportamento e atos, do cliente. Em particular diante da flagrante redução da criatividade e da força existencial, e da automatização das pessoas, à medida que o *comportamento* tendia e tende a substituir progressivamente a *ação*.

O desenvolvimento, e desdobramento, da Fenomenologia e do Existencialismo ofereceram a estas abordagens poderosos elementos filosóficos, teóricos e metodológicos para a formulação de perspectivas que ressaltavam a importância da afirmação do vivido pré-reflexivo, e do processo de sua compreensão intensiva, e intensiva interpretação, por parte do cliente. Isto derivava,

naturalmente, da descoberta do valor terapêutico, digamos, valor de potencialização das forças de vida e de propiciamento do crescimento, desta prática intensiva e natural da humana atividade de, ativa, vivida e vívidamente, *interpretar-se a si mesmo*. Não de um ponto de vista explicativo, mas a interpretação compreensiva, como desdobramento das possibilidades do vivido factual e afetivo.

Foi na prática, experiencial, experimental, estritamente existencial, desta forma de *interpretação fenomenológico-existencial* que os pioneiros dessas abordagens foram descobrir as ricas possibilidades de potencialização dos mecanismos de auto-regulação do organismo.

Isto é trabalho de pioneiros como Rogers, Perls, Moreno. E nem sempre é bem compreendido por contemporâneos seus e sucessores. Frequentemente, ainda hoje, muitos destes entendem a necessidade de uma compreensão empática do cliente, compreendem algo da importância de uma consideração positiva incondicional pela experiência do cliente, mas não entendem o valor existencial, organísmico, conceitual e metodológico da *interpretação fenomenológico-existencial*. E o valor fundamental da psicoterapia e do espaço da prática psicológica e psicoterapêutica como espaços, existencialmente experienciais e experimentais, de privilegiamento de uma intensa atividade *hermenêutica* de *interpretação fenomenológico-existencial* de si por parte do cliente, a partir da intuição do vivido de sua atualidade e da atualidade de suas eventuais crises existenciais.

Na verdade a Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial entendeu, desde os seus primórdios, em Otto Rank, por exemplo, a importância de abrir mão do poder de diagnosticar na prática psicoterápica, a inutilidade e o potencial danoso deste poder, a esterilidade de uma hermenêutica explicativa do cliente. Em privilégio do interesse por um outro paradigma de psicoterapia, que tinha os seus fundamentos na prática intensiva da interpretação fenomenológico-existencial e era mais aparentado da atividade artística. Não é à toa que Otto Rank, um fundamental

inspirador da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existencial, vai valorizar uma compreensão artística do homem, e aproximar da arte as possibilidades de sua prática psicoterapêutica.

Numa cultura, não obstante, em que habitualmente se dá um desprivilegiamento do corpo, do vivido e dos sentidos, um desprivilegiamento da vida, uma cultura na qual muitos poderes enraízam-se exatamente neste desprivilegiamento e na heteronomia, nem sempre é fácil abrir mão dos poderes de diagnosticar o outro, de *interpretar* o outro *explicativamente*, de “terapeutizar” o outro.

Daí que há, freqüentemente, dentro da própria Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial inclusive, uma dificuldade de entender a radicalidade de sua fundamentação. E da fundamentação de sua prática, na criação de condições hermenêuticas de potencialização da *interpretação fenomenológico existencial* por parte do cliente, nas próprias condições de sua atualidade e atualização existenciais. Em parceria ativa, atenta e interessada com o terapeuta, intérprete fenomenológico-existencial, também, do seu próprio vivido, na pontualidade do seu encontro dialógico com o cliente.

PRINCÍPIO DE FILOSOFIA DA VIDA

*Quando a atitude de viver,/é uma extensão do
coração/é muito mais que um prazer,/é toda a carga da
emoção/que era um encontro com o sonho, /que só
pintava no horizonte,/e de repente diz presente,sorri, e
beija nossa fronte,/e abraça e arrebatava a gente,/é bom
dizer, viver valeu!/Ah! Já não é nem mais alegria,/já
não é felicidade/é tudo aquilo num sol riso/é tudo aquilo
que é preciso/é tudo aquilo paraíso, /não há palavra
que explique/é só dizer: viver valeu!*

ah! Eu me ofereço a esse momento/que não tem paga e não tem preço/essa magia eu reconheço,/aqui está a minha sorte,/me descobrir tão fraco e forte,/me descobrir tão sal e doce/e o que era amargo acabou-se,/é bom dizer viver valeu,/é bem dizer: amar valeu, amar valeu!

(Gonzaguinha. *Viver, Amar, Valeu*)

Por baixo de toda abordagem de psicologia e de psicoterapia subjaz as perspectivas de uma filosofia da vida. Isto sempre esteve muito forte (ainda que nem sempre explicitamente referenciado) no caso das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, na medida, em particular, em que elas constituíram-se importantemente no âmbito, e como dimensões significativas dos movimentos da Fenomenologia e do Existencialismo. Movimentos estes que se caracterizam como movimentos de ruptura com certas perspectivas dominantes na filosofia e na cultura da Civilização Ocidental: ruptura, dentre outras, com perspectivas de super valorização do abstrato, do conceitual, do reflexivo e do teórico, em detrimento da valorização do corpo, do vivido e dos sentidos.

É, assim, na *afirmação da concrecência da existência* (Buber), portanto --, afirmação que se constitui como afirmação do corpo, do vivido fenomenal pré-reflexivo e dos sentidos, como afirmação do mundo --, que vai deitar as suas raízes mais profundas a psicologia e a psicoterapia fenomenológico-existencial. Para estas psicologias, de um modo geral, interessa o

privilegiamento e priorização conceitual e metodológica do vivido, e a constituição dele como referência básica de orientação e de avaliação do comportamento da pessoa. Interessa efetivamente uma *identificação da pessoa com o seu próprio vivido*, ao invés de uma definição de si e de seus comportamentos a partir de perspectivas conceituais e abstratas. Sob o pressuposto de que é esta identificação que permite uma potencialização das forças da existência, a promoção da criatividade existencial e de uma super abundância de forças de vida.

Esta perspectiva constitui-se de um modo marcante, na filosofia moderna, nas perspectivas e concepções da filosofia da vida de F. Nietzsche²¹. Que elege o vivido como critério superior de produção da verdade e dos valores. Uma vez que é a verdade produzida a partir desta identificação com o vivido que permite a potencialização da vida, a promoção de uma super abundância de forças de vida e a potencialização da criatividade.

Assim, ao impulso epistemofílico, de **busca** teórica e abstrata, desencarnada, da verdade, que anima a ciência e a moral, Nietzsche, elege a perspectiva artística de **criação** do verdadeiro, engendrada pela afirmação e identificação com o vivido, pela afirmação da *afirmação* que o vivido já é, em sua multiplicidade e devir ativos. Nietzsche elege, desta forma, a arte ou seja, o modo artístico da existência, como critério superior de produção da verdade. Superior à ciência e a um modo científico da existência, uma vez que o modo artístico da existência afirma a vida, e promove a potencialização da vida como potencialização da criatividade, aventurando-se na criação do verdadeiro e da realidade, como realização, atualização, ao invés de propor-se a meramente buscá-los.

Não é que a ciência e o teórico não sejam critérios importantes. Eles o são. Mas são, do ponto de vista da vida, critérios subalternos à arte e ao modo artístico da existência.

²¹ MACHADO, Roberto – **Nietzsche e a Verdade**, Rio, Rocco, 1984.

Não se trata simplesmente, evidentemente, da eleição da arte formal como critério. Mas da eleição da raiz desta como critério existencial. Ou seja: da eleição de **um modo ativo da existência**, que afirma a afirmação que o vivido configura, que afirma o mundo, o corpo e os sentidos em sua espontaneidade, que identifica-se com o vivido e que potencializa-se como tal e como criativo.

Nietzsche faz, assim, a sua eleição entre o *homem teórico* e o *homem artístico*, elegendo a este como um modo superior da existência.²², pelo fato de que este afirma a existência e cria.

É esta identificação com, e expressividade do vivido, afirmação do vivido, em suas intensidades, possibilidades e devir, que constitui e configura a opção pela *interpretação fenomenológico-existencial* como um modo existencialmente superior de vida. A atualização da condição hermenêutica do humano. A afirmação, e afirmação da afirmação do vivido, o desdobramento ativo de suas possibilidades de ser, que configuram a *compreensão* e a *interpretação fenomenológico-existencial*.

SOBRE A CONCEPÇÃO E MÉTODO DE UMA PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL

A Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existenciais modernas têm, pois, esta perspectiva da Filosofia da Vida como um dos elementos fundamentais de sua concepção e de sua metodologia. No que pesem teorias diversas, de acordo com cada uma de suas linhas, elas ressaltam e convergem na eleição da identificação com o vivido, da afirmação e expressividade do vivido como perspectivas conceituais, como critérios de valor e de método.

²² FINK, Eugen – **A Filosofia de Nietzsche**. Lisboa: Presença, 1983.

No limite, a *saúde* é definida, no âmbito destas psicologias e Psicoterapias, como a habitualidade desta identificação com, afirmação e expressividade do vivido, que caracterizam um estilo de vida que privilegia a habitualidade da *interpretação fenomenológico-existencial*, da atualização do possível, como critérios existenciais de orientação e de avaliação do comportamento e da ação da pessoa no mundo. A saúde constitui-se na criatividade existencial daí decorrente.

A impotência, o desequilíbrio e o desajuste advindo e desenvolvendo-se, segundo a perspectiva destas abordagens, a partir da perda da habitualidade deste modo de funcionamento existencial, substituído, então, por um modo de orientação e avaliação da existência a partir de perspectivas conceituais e reflexivas, abstraídas do vivido.

De forma que a idéia dessas Psicoterapias e Psicologias é a de constituírem-se, elas próprias, em suas práticas, como espaços e tempos de criação, para o cliente, de condições para o privilegiamento, e afirmação, de seu próprio vivido. Através de um privilegiamento da prática de momentos de vivência centrado na sua própria *compreensão vivencial*, e nos *desdobramentos pontuais de sua compreensão existencial*. Momentos de privilegiamento de seu próprio processo de *interpretação fenomenológico existencial*, nas circunstâncias de sua atualidade e atualização existenciais.

É a idéia de constituírem-se fundamentalmente, assim, para o cliente, como espaços e tempos de privilegiamento da constituição da sua *compreensão* intensiva de seu ser no mundo, com a aceitação, e afirmação, das *possibilidades de ser* que neste se constituem.

Isto não quer dizer que o cliente precise interpretar o seu vivido utilizando-se necessariamente da forma do artista. A conversação inter-humana expressiva entre o terapeuta e o cliente, ao longo da sessão e do trabalho psicoterapêutico e psicológico, impõe-se e pode configurar-se como um meio

privilegiado de propiciamento do desempenho fenômeno interpretativo por parte do cliente. Evidentemente que, apesar de sua excelência, a fala e a conversação não são as únicas dimensões possíveis da interpretação fenomenológico-existencial. Ao lado desta possibilidade da fala e da conversação genuína (Buber), abre-se a possibilidade, também, de inúmeros recursos e possibilidades fenomenativas e expressivas, verbais e não verbais, que podem, ao lado do diálogo inter humano, e em complementação dele, desdobrar as possibilidades da *interpretação de seu vivido por parte do cliente* em seus processos de *tornar-se o que é*.

A idéia, enfim, dessas abordagens é a de constituírem-se como espaços de potencialização, através do desenvolvimento da habitualidade da *interpretação fenomenológico existencial*, de um certo tipo de *saúde*. Tipo de *saúde* de que já falava Nietzsche, comentado aqui por Maria Cristina Franco Ferraz²³:

(...) capacidade de rir da comédia da existência e de si mesmo. Somente uma saúde que, sempre posta à prova, se torne cada vez mais resistente possibilita uma tal aventura.

Ter uma 'grande saúde' é, para Nietzsche, a condição necessária para se poder experimentar um amplo leque de valores, de aspirações (...)

*Trata-se de uma saúde que permite tirar proveito da própria doença, como Nietzsche mostra quando descreve seu próprio caso (...). Aí ele explica que para alguém 'no fundo sadio' até mesmo a doença pode vir a se tornar 'um enérgico estimulante para a vida, para o mais viver' (p.47). Como doente 'tipicamente são' Nietzsche é ao mesmo tempo um décadent e 'também o seu contrário' (p.47) (...) No mesmo parágrafo de **Ecce Homo** também afirma*

²³ Cf. FERRAZ, Maria C. Franco - **Nietzsche, o Bufão dos Deuses**. Rio, Relume-Dumará, 1994. Pp. 111-2.

*que a capacidade de encontrar seus próprios remédios, de não se deixar 'cuidar, servir, socorrer por médicos duvidosos (bearzteln)' constitui uma prova decisiva da segurança de um instinto que trabalha em silêncio a serviço da saúde. Uma vez que a idéia nietzscheana de 'grande saúde' se opõe a qualquer idéia de conforto e de bem-estar relativos à conservação de si mesmo, a própria doença passa a ser positivamente avaliada. Sobretudo quando é ela que permite que alguém, como no caso de Nietzsche, se liberte paulatinamente dos obstáculos que o impediam de **'se tornar o que ele era'*** . (...)*

Segundo Nietzsche, a diferença entre um ser tipicamente mórbido e alguém basicamente são consiste no fato de que apenas este último é capaz de se curar, o que exige o exercício incessante de um princípio de seleção bastante rigoroso (cf. 'Porque sou tão sábio', parágrafo 2). Tal tipo de saúde supõe riscos constantes, na medida em que, estando associada a seres que vão cada vez mais longe na exploração de suas próprias almas, nunca é alcançada de uma vez por todas (...).

O privilegiamento da *possibilitação* -- da compreensão, e dos desdobramentos das possibilidades que se constituem na compreensão, na interpretação compreensiva -- labora para o processo do cliente de potencialização de sua *saúde*, de potencialização de sua *grande saúde*.

a grande saúde... aquela que não basta ter, a que se adquire, que é necessário adquirir, constantemente, por ser sacrificada sem cessar, por ser necessário sacrificá-la sem cessar!... Então, no termo das nossas viagens, nós,

* Grifo nosso.

argonautas do ideal, mais corajosos talvez do que aquilo que é prudente, freqüentemente contusos, ainda mais freqüentemente naufragados, mas de melhor saúde do que se gostaria talvez de no-lo permitir, perigosamente, sempre de melhor saúde, parece-nos que, em recompensa, nos encontramos em face de uma terra inexplorada, de que nenhum olhar jamais apercebeu os limites, num além de todas as terras e de todos os recantos do ideal, em mundo tão pródigo de beleza, de desconhecido, de problemas, de terror e de divino que a nossa curiosidade e a nossa avidez se deliciam fora de si próprias, e que, ah, nada mais nos poderá saciar.²⁴

O CARÁTER INTERPRETATIVO, HERMENÊUTICO, DA GESTALT TERAPIA

O aspecto *interpretativo* das Psicoterapias fenomenológico-existenciais é bastante patente e explícito em alguns aspectos da Gestalt Terapia. De fato, a Gestalt Terapia assume intensamente este aspecto hermenêutico. Em particular na medida em que se constitui sob a influência forte do *Expressionismo*.

A vida boêmia de Perls, no ambiente artístico e intelectual da Alemanha dos anos 20, fortemente impregnada pelo Expressionismo e pelo teatro expressionista, e pela presença das idéias de Nietzsche, fizeram-no entender profundamente não só a importância da arte no seu sentido formal, mas, em particular, a importância e valor propriamente existencial para a pessoa do modo artístico de funcionamento: a importância do *interpretativo* e hermenêutico.

²⁴ NIETZSCHE, Friedrich - **A Gaia Ciência**. Lisboa, Guimarães, 1984. p. 297.

Uma das definições dos objetivos do gestalt terapeuta, segundo Perls²⁵ é a de que este quer, e esforça-se, para que o cliente possa *tornar-se ele mesmo*, e possa *expressar-se* desta forma na sua relação com o mundo.* Não por acaso, é esta a mesma perspectiva do *outro Fritz*, o Nietzsche, quando constata que a sua tarefa foi a de *tornar-se o que se é*²⁶.

Esta perspectiva da Gestalt Terapia ganha toda a sua evidência no seu modelo de trabalho com sonhos. À medida que compreendemos o sentido da *interpretação fenomenológico existencial*, damos-nos conta do caráter, neste sentido, *eminente* interpretativo e hermenêutico deste modelo. No qual o sonho é entendido em cada um de seus componentes como projeção da atualidade existencial do cliente de um modo essencial, de forma que a interpretação fenomenológico-existencial intensiva do sonho por parte do cliente pode permitir-lhe a reidentificação com, dimensões alienadas de seu *self*, e a reintegração do conjunto deste.

Mas isto só é assim na medida em que o modelo de trabalho com sonhos da Gestalt Terapia desenvolveu-se como tal no momento em que a Gestalt Terapia, distanciando-se da concepção da psicoterapia psicanalítica e dos modelos de metáfora médica, dos quais se impregnava em suas origens, ganha efetivamente o caráter maior de sua originalidade. Ou seja: a sua consolidação como uma abordagem fundamentalmente fenomenológico existencial, centrada na acentuação do vivido do cliente e de sua compreensão, e na expressividade deste vivido. Uma abordagem de prática *eminente interpretativa, hermenêutica*, no sentido fenomenológico-existencial.

É esta acentuação do vivido, do vivencial devir de seus desdobramentos, e de sua expressividade imediata -- tanto na

²⁵ PERLS, Fritz – **Abordagem Gestáltica e Testemunha Ocular da Terapia**, Rio, Zahar, 1977.

* É interessante observar como a definição por Perls desta perspectiva para a Gestalt Terapia coincide com a perspectiva Nietzscheana. Nietzsche chegou a colocar esta perspectiva no subtítulo de sua autobiografia: **Ecce Homo. Como alguém torna-se o que é**. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

²⁶ NIETZSCHE, Frederich. **Ecce Homo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

terapia como na cotidianidade, como atitudes provedoras das dinâmicas de auto regulação organísmica da pessoa -- que se constitui como o núcleo da concepção teórica e filosófica da Gestalt Terapia, e de sua metodologia. E que caracterizam-na como uma abordagem eminentemente *interpretativa*, no sentido *fenomenológico existencial hermenêutico*. Ao gestalt Terapeuta interessa que o cliente possa potencializar-se como intérprete ativo da atividade de seu *self* em sua relação de contato.

De modo que não dá para confundir o sentido fenomenológico-existencial do "*interpretativo*", do hermenêutico, em Gestalt Terapia com um sentido psicanalítico ou explicativo, sempre impertinentes, portanto, em seu âmbito.

O LUGAR PRÓPRIO DO PSICOTERAPEUTA NA PRÁTICA DE UMA ABORDAGEM FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL INTERPRETATIVA.

Quando se fala das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, trata-se, de um modo geral, do cliente. É, evidentemente, importante, não obstante, compreender o lugar específico do psicoterapeuta (psicólogo, pedagogo, facilitador, com as suas particularidades próprias) na prática destas abordagens. Sabemos que muito do que se refere ao papel do terapeuta é tratado de um modo implícito. Além do que, muita confusão, omissão, desconhecimento ou obscurecimento vigora em termos da concepção e fundamentação do papel do terapeuta. Daí, a necessidade de uma ênfase ainda maior no esclarecimento, melhor concepção e fundamentação deste papel.

Sabemos que, ainda que o terapeuta dedique-se a uma abertura para o cliente, na pontualidade da sessão terapêutica; e disponibilize-se para uma relação inter humana com o cliente, o seu papel e a sua competência, certamente, não dizem respeito a *compreender o vivido do cliente*. O vivido do cliente é privado, e

especificamente a vivência de seu próprio ser no mundo. E só a ele, cliente, é acessível. O que o terapeuta pode é privilegiar, estimular, incrementar, a partir do poder de sua condição e prática, a priorização da criação de condições para um privilegiamento e acentuação do seu próprio vivido por parte do cliente, e o desdobramento das possibilidades de ser desta vivência.

Igualmente, evidentemente, não é o papel do terapeuta o de *interpretar o vivido do cliente*, mesmo no seu sentido fenomenológico e existencial. O terapeuta só pode *compreender e interpretar* fenomenológico-existencialmente, evidentemente, o *seu próprio* vivido. E isto não parece ser possível de superação na concepção e prática da psicoterapia, e, digamos, na condição humana.

Tudo que o terapeuta pode é garantir, a partir de seu lugar de poder e competência específicos, as condições para que o cliente possa entregar-se à perspectiva do vivido de sua atualidade existencial, e expressá-lo, *interpretá-lo*, fenomenológica existencialmente no tempo e espaço da sessão terapêutica.

Como elemento fundamental de condições ótimas que o terapeuta busca criar para que o cliente possa entregar-se, afirmar e interpretar as perspectivas do seu vivido, o terapeuta busca disponibilizar-se, efetivamente, para a relação momentânea e imediata, mais ou menos intensiva, com o cliente. Disponibilizar-se para o desdobramento e afirmação do âmbito da *dialogicidade* da *relação inter humana* entre ele e o cliente²⁷. Disponibilizar-se para uma abertura e respeito para com o cliente, e para com a comunicação de si e de seu vivido por parte dele. O terapeuta constitui-se assim como um parceiro no processo hermenêutico do cliente, um co-ator, co-adjuvante. Co-ator e coadjuvante este que vivencia e interpreta o seu próprio processo hermenêutico, no fluxo dos momentos da dialogicidade da relação com o cliente.

²⁷ cf. BUBER, Martin – *Elementos do inter-humano in Do Diálogo e do Dialógico*. São Paulo, Perspectiva.

Traço marcante, é que o terapeuta disponibiliza-se para uma atitude experimental no âmbito da dialogicidade deste processo, privilegiando, e afirmando, o desdobramento, a interpretação, experimental das possibilidades de seu próprio vivido, na pontualidade da relação com o cliente.

Cabe ao terapeuta, a partir de seu poder e competência específicos, cuidar para que o cliente disponha, ao longo do processo terapêutico, de tempo e espaço no qual ele pode dedicar-se, intensa e intensivamente, à compreensão e ativa interpretação das possibilidades imediatamente iminentes e propulsivas de seu vivido, no âmbito das especificidades e dos limites institucionais da prática da psicologia e da psicoterapia. Mas, mais que isto, assim, como observamos, cabe especificamente ao terapeuta disponibilizar-se a si próprio para a relação inter humana e imediata e experimental com o cliente, abrindo-se pontualmente para a diferença e alteridade específicas e pontuais dele (cliente), ao longo de sua vivência, no espaço e no tempo da sessão terapêutica. Cabe ao terapeuta respeitar e confirmar incondicionalmente esta diferença e alteridade com a qual ele interage pontualmente. E *interpretar* fenomenológica, existencial e experimentalmente *o seu próprio* vivido desta relação, como parte ativa de sua disponibilização para ela.

De modo que a prática efetiva da psicoterapia configura-se então como *um fluído e dinâmico jogo e inter jogo de interpretações*, no âmbito da dialogicidade da relação entre terapeuta e cliente. No qual ao cliente é facultada a possibilidade de centrar-se no, compreender e *interpretar, fenomenológico existencialmente*, experimentalmente, o vivido emergente de sua própria atualidade existencial. Em parceria *inter-interpretativa* com um terapeuta que se interessa, quer e busca garantir, para o cliente, a efetividade deste espaço como tal, entendendo-se a si próprio, e ativamente configurando-se a si próprio, como parceiro *inter-interpretativo*, que se centra na *compreensão e interpretação fenomenológico existencial experimental* de seu próprio vivido, na relação pontual.

Fundamental neste processo é o respeito incondicional, por parte do terapeuta, pela integridade ativa e dinâmica da vivência e da expressividade *interpretativa* da vivência do cliente. Sua valorização do vínculo inter humano entre ele e o cliente pressupõe, mais ainda que um respeito incondicional, um interesse e fascinação por esta integridade e expressividade.

Este interesse e fascinação mobilizam naturalmente o terapeuta no sentido de uma abertura para a diferença específica da *interpretação* alteritária pontual e imediata do ser no mundo do cliente. O terapeuta recebe esta presença e expressividade do cliente não de uma perspectiva conceitual e reflexiva, mas de uma perspectiva privilegiadamente fenomenal, pré-conceitual e pré-reflexiva. De modo que potencializa-se, assim, *como vivido do terapeuta, a presença alteritária do cliente*, vivido que o terapeuta busca privilegiar, atualizar, *compreender*, e *interpretar fenomenológico existencial e experimentalmente*, enquanto tal, na atualidade do encontro a pessoa do cliente.

Este processo de dedicação a uma intensiva *compreensão* e *interpretação* fenomenológico existencial *inter humana*, de seu vivido da relação com o cliente, por parte do terapeuta, pode configurar a este, terapeuta, como um parceiro muito especial para o cliente no processo da terapia. Um parceiro inter humano que possibilita a "intersubjetivação", na verdade a *dialógica*, das particularidades, sutilezas e dificuldades vividas na atualidade existencial do cliente, muitas delas nunca expressadas, e eventualmente desconhecidas e em processo de configuração.

Por outro lado, o terapeuta pode constituir-se como um elemento existencialmente forte, e especificamente *pro-vocativo*²⁸, na relação com cliente, na medida em que a sua atitude e atuação sensivelmente experimentais, no *setting* da terapia, podem levar o cliente à intensificação, multiplicação e potencialização das possibilidades, e do desdobramento das possibilidades, de seu

²⁸ ver Fonseca, Afonso H.L. da *Gestalt Terapia, Dialógica da Provocação*. Revista de Gestalt Terapia de São Paulo, 1997.

vivido. Da mesma forma que pode potencializar as possibilidades de sua ação e criação enquanto tal. Neste sentido, o terapeuta atua facilitando e potencializando os mecanismos de auto-regulação e auto atualização do cliente.

Desta forma, é absolutamente secundária a *explicação*, em termos de fundamento filosófico, de filosofia da vida, de concepção e de método, das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais. Neste sentido, somos "discípulos" de Takuan Soho, o mestre zen dos samurais, e privilegiamos o seu ensinamento de que *não há explicação que possa levar à compreensão*. Estamos interessados na *compreensão*, e no seu desdobramento como *interpretação*.

Isto não quer dizer que a explicação esteja inteiramente proscrita do espaço da Psicologia e Psicoterapia-Fenomenológico Existencial. Ou que, em cem por cento do tempo da prática, cliente e terapeuta dediquem-se exclusivamente à compreensão, interpretação e *inter-interpretação* fenomenológico-existenciais intensivas de seu vivido. Apenas é esta perspectiva especificamente compreensiva e interpretativa a perspectiva específica e explicitamente privilegiada na prática de terapeuta e cliente, e é esta a natureza do processo em seus melhores momentos. A *explicação* é definitivamente secundária. Porque não é ela que pode propiciar os processos de auto-atualização do cliente, de sua auto regulação orgânica, de seu ajustamento criativo, de afirmação de seu vivido e de promoção nele de uma super abundância de forças de vida, como é próprio da afirmação da compreensão, e da afirmação da interpretação fenomenológico-existencial.

Assim, a compreensão do sentido e da especificidade própria da *interpretação fenomenológico-existencial* é um momento fundamental da compreensão da fundamentação

filosófica, concepção e metodologia das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, notadamente a Gestalt Terapia e a Abordagem rogeriana. O fundamento fenomenológico e existencial dessas abordagens valoriza basicamente uma priorização e uma acentuação, afirmação efetiva, da perspectiva do vivido do cliente, a priorização de uma efetiva *compreensão* deste vivido. Compreensão não exatamente pelo terapeuta – para quem isto seria impossível, em termos do vivido do cliente – mas pelo próprio cliente. Esta priorização, acentuação, afirmação da perspectiva própria do vivido do cliente implica uma consonância com a natureza própria do vivido enquanto ser no mundo, o seu caráter efetivo como desdobramento de possibilidades de ser (Heidegger). De modo que a priorização, a acentuação e afirmação do vivido pressupõem efetivamente a *interpretação* – fenomenológico-existencial – como desdobramento efetivo das possibilidades de ser deste vivido.

É no privilegiamento da *interpretação compreensiva* enquanto tal que os formuladores das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais foram encontrar um princípio e valor fundamental da filosofia da vida de suas abordagens, da sua concepção, método e prática efetivos. Isto porque é a *interpretação fenomenológico-existencial* que permite o respeito e a afirmação da singularidade e singularização da pessoa, que permite a efetividade da potencialização de uma super abundância de forças de vida, na forma de criatividade existencial e de ajustamento criativo, no campo das relações entre ela e o mundo que lhe diz respeito. Que permite a potencialização e efetivo desdobramento dos mecanismos de sua auto regulação orgnísmica nas tensões, *dores e delícias* de sua atualidade existencial.

Apesar de ter estado sempre subjacente à formulação das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, e na verdade, de ganhar um sentido cada vez mais importante e interessante no conjunto de sua fundamentação filosófica, concepções e práticas, esta peculiaridade, importância e interesse pela *interpretação fenomenológico-existencial* nem sempre é adequadamente compreendida ou explicitada no âmbito dessas abordagens. De modo que nos parece cada vez mais importante e interessante, para uma compreensão e clareza de formulação das concepções, valores e métodos das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais, uma compreensão e uma

explicitação cada vez mais claras e evidentes do sentido, da importância e interesse do *interpretativo*, no seu sentido fenomenológico-existencial, para essas abordagens.

Conteúdo

FORÇA, E FORMA ESTÉTICAS DE EXPRESSÃO

Música, Canto, Dança, e Ontologia.

Em Educação, e em Psicologia e Psicoterapia

Fenomenológico Existencial.

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

A música, o canto, a expressividade compreensiva, a expressividade compreensiva-e-motora, corpoativas, a dança, são dimensões ontológicas da natureza não humana, do mundo feito pelo homem, do humano em sua especificidade e propriedade. Não são, definitivamente não são, apendiculares ou facultativos. São indispensáveis ao corpo, indispensáveis à existência, indispensáveis à natureza, indispensáveis ao mundo, indispensáveis à qualidade de vida, e à capacidade para a vivência e expressividade das potências, das possibilidades e possibilitações da ação: para a *atualização*: atualização que configura o processo pelo qual tornarmo-nos o que somos, através da ação. Processo eminentemente fenomenológico e existencial, *estésico*, estético. De modo que uma educação, tanto formal quanto informal, ou uma pedagogia, que não contemplem efetivamente a otimização dos carecimentos, das sensibilidades e das capacidades musicais; uma educação, e uma pedagogia, que não contemplem a otimização dos carecimentos, das sensibilidades e capacidades para o canto; uma educação e uma pedagogia que não contemplem a otimização dos carecimentos, das sensibilidades e capacidades para a expressividade compreensiva, e para a expressividade compreensiva e motora, corpoativas, e dos carecimentos, sensibilidades e capacidades para a dança são uma educação e uma pedagogia especificamente deficientes e danosas ao humano. Porque o desenvolvimento humano, o desenvolvimento da capacidade para a *atualização*, demandam estes carecimentos, sensibilidades e capacidades

A música, o canto, a expressividade, e em especial a dança, são de um modo geral considerados na cultura da civilização ocidental como um apêndice da vida humana. Como um entretenimento, como um lazer, uma diversão... Quando não como algo suspeito, marginal, sujo, e até perigoso, pecaminoso...

*Perigosos** efetivamente o são. Na medida em que efetivam e desenvolvem a *perícia**, a capacidade, para a *ação*, para a *atuação*, para a *atualização*. Através da qual vimos, e fazemos com que o mundo venha, a ser. No modo de sermos da nossa vivência fenomenológica de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades.

Mas nisto, exatamente nisto -- nesta *arte empírica**, e *experimental**, *de perigar** --, consiste a característica ontológica fundamental do humano. O modo como, humanos, efetivamente nos constituímos em nossa vida social.

Isto, esta avaliação pejorativa da música, do canto, da expressividade, da dança, é algo de muito próprio, numa cultura que assumiu uma referência 'meta corpórea', metafísica. Até mesmo anti-corpórea, anti-física. Como se pudéssemos ser sem sermos físicos. Como se pudéssemos ser sem sermos corpóreos, corpoativos...

O exame mais acurado de uma Ontologia do Humano -- que considere os nossos possíveis, e as nossas dinâmicas experimentais de possibilitações -- evidencia que, mais do que corpóreos e físicos, somos, sobretudo, seres rítmicos; musicais, expressivos, cantantes e dançantes. Nossa existência, em sua força e forma de expressão, em seu vir a ser, naquilo que somos e podemos, enquanto ser/devir, é, eminente e especificamente, corpórea, física. Aquém do metafísico. E esse físico e existencial é propriamente rítmico. Ou seja, é cantante, musica, e dançante. Expressão. De modo que, corporalmente, fisicamente, fisiologicamente, existencialmente, em nosso ser-no-mundo, somos seres musicais, expressivos, cantantes, e dançantes.

Assim, mais do que um detalhe de nossa condição humana, mais do que algo de supérfluo e apendicular, muito longe de algo pejorativo, depreciativo, o nosso caráter rítmico, o nosso caráter expressivo, dançante e cantante faz parte da essência existencial de nossa condição humana, da expressividades de nossos possíveis, da expressividade de todas as esferas da existência através da qual vimos a ser -- pela ação, atualização.

Na verdade, toda a natureza, é ritmo, é dança, é canto. Desde os ritmos de expansão e contração de toda a natureza, de todo o universo,

* De *perire*, Grego, que significa *arriscar*, *tentar*.

* De *perire*, Grego, *arriscar*, *tentar*.

passando pelos ritmos do retorno da finitude e do retorno, que todas as tradições da humanidade souberam compreender, explicitar e codificar em termos de ritual e sabedoria. Os ritmos da lua, o ritmo dos sol, o ritmo da lenta alternância entre noite e dia, os ritmos das marés, o ritmo do ano e de suas estações, o ritmo e formas do vento, do sol. Os ritmos do fogo. Os ritmos dos rios, dos riachos, os ritmos das chuvas, dos chuviscos, dos temporais... Os ritmos dos animais... Das pessoas... Dos grupos, das culturas, das sociedades...

Tudo isto nos dá sempre assim o mundo como ritmo, como canto, como dança...

Intimamente correlativos aos ritmos do mundo, os ritmos do corpo. O ritmo do pulmão e das respirações, os ritmos do coração, o ritmo do estômago, da fome, o ritmo da alimentação, da digestão, o ritmo dos intestinos e da evacuação, o ritmos da musculatura voluntária. Os ritmos do sono e da vigília. Os ritmos da ação, da atualização. Os ritmos das relações, os ritmos da vida das pessoas, os ritmos da existência e dos pulsos de seus possíveis e atualizações...

Octávio Paz observa que *algo passa diante de nós quando passa o ritmo, e esse algo somos nós próprios*. Paulo Leminsky observava em seu Hai Kai primoroso: *gesto no movimento...* Duas expressões sensíveis, que colocam de um modo muito próprio o tanto e o quanto, ontologicamente, nós estamos envolvidos e atravessados por movimento, movimento que se organiza ritmicamente, e que nos envolve e constitui como ritmo, expressão, canto e dança.

De modo que o ritmo, a expressividade, o canto e a dança, não são algo de facultativo, de eventual, de apêndice ou até de desprezível em nosso mundo, em nosso corpo, em nossa existência. São, na verdade, qualidades e condições de nosso corpo, e de nossa existência. São condições e qualidades de nossa vida, e de nossa qualidade de vida.

Em nada me refiro aqui à dança ou ao canto especializados. O ritmo, o canto, a dança em seus sentidos ontológicos são primordial e basicamente estes enquanto singulares e pessoais, ações, atualizações, expressões de nosso corpo e de nossa existência, em sua singularidade e fluidez próprios. O canto e a dança formais já são modos altamente estilizados e ritualizados destas formas e formações, atualizações, que são os ritmos do mundo, os ritmos do corpo, os ritmos da existência, e da vida social. Na educação, na pedagogia, na terapia, não podem nunca substituir os níveis idiossincráticos e pessoais.

Em sendo assim, ritmo, canto e dança são dimensões ontológicas do humano. E, como tais, são componentes *sine qua non*, inalienáveis, de qualquer educação humana que considere o corpo e o modo humano de ser. De um modo geral, a educação na cultura da Civilização Ocidental assumiu um caráter abstrato, teórico, de privilégio de funções intelectivas, abstratas, um caráter alienado e alienante do fenomenológico existencial, do corpo, e da existência, da ação, da atualização. Uma tal perspectiva não poderia se dar e se instalar sem uma alienação, igual e concomitante, da ritmicidade, da musicalidade, da cantatividade, da dançatividade, inerentes à natureza, ao mundo, à história, à vida social, ao corpo à existência.

A ritimicidade, a musicalidade e a dança são banidos, então, para um lugar secundário na vida social, na vida das pessoas, e em particular na educação. O que não é o caso nas culturas pré cabralinas do Brasil, nas culturas da África, em especial da África Subsaariana, nas culturas da Índia e do Extremo Oriente. Em que a expressividade*, música, a dança, o ritmo permaneceram como substratos da vida social, como representativos e propiciativos de participação nos ritmos da natureza não humana, como partícipes dos ritmos do corpo, e das pulsações da existência, como substrato das relações com o sagrado. Propiciando, ao humano o exercício rítmico e efetivo de sua existência, dos misteres dela de *tornar-se o que é* em seus possíveis.

Os prejuízos da alienação da natureza, da alienação do físico, da alienação do corpóreo, da alienação do existencial, em sua intrínseca e ontológica ritmicidade, expressividade, musicalidade, dançatividade, se refletem diretamente sobre as qualidades da capacidade existencial de atualização de possibilidades, se refletem sobre a nossa qualidade de vida. Sobre a nossa capacidade de atualizarmo-nos, e tornarmo-nos os nossos possíveis. De modo que o ritmo, a expressividade, a música, o canto e a dança, em suas vivências intrínsecas, fazem inerentemente parte de uma educação ontológica; de uma educação que leve em conta as características inerentes ao humano. Fazem inerentemente parte da concepção e método de uma pedagogia fenomenológico existencial dialógica.

Marx²⁹, muito propriamente, observou que a nossa humanidade carece do *carecimento*, carece do carecimento como *necessidade*. Ou seja,

* Ver, por exemplo as danças expressivas dos Nativos da Nova Zelândia.

²⁹ MARX, KARL *Manuscritos Econômicos e filosóficos*. in MARX. OS PENSADORES. São Paulo, Abril, 1983.

Marx nos caracteriza, como humanos, por termos necessidades, carecimentos, *humanos*. Por termos carecimentos, necessidades de sermos humanos. Para sua Ontologia, *o homem rico é, simultaneamente, o homem carente de uma multiplicidade de manifestações humanas da vida*. A *riqueza humana*, em termos antropológicos, se define especificamente pela *carência*³⁰. Pelos carecimentos, pelas necessidades, de sermos humanos. Isto, especificamente, porque nós, humanos, podemos perder naturalmente estas necessidades, estes carecimentos, de sermos humanos. E esta perda dos carecimentos, das necessidades humanas, é, especificamente, o que significa empobrecimento em termos humanos, para a antropologia marxiana.

Perdemos as nossas necessidades, os nossos carecimentos, humanos, o nosso carecimento de sermos humanos -- e com isso empobrecemos, até à miséria existencial e social, não raro --, quando não os atualizamos em nosso ser no mundo. Nossos carecimentos, nossas necessidades de sermos humanos, carecem de ser atualizados, realizados, nas suas relações com o mundo mais ou menos objetivo. E envolvem, empobrecem, e tendem à extinção, quando não os atualizamos, modelamos, e desenvolvemos a partir da vivência de suas potencialidades, de suas possibilidades em nossa existência como ser no mundo.

De modo que a educação, a pedagogia, que não contemplam a atuação, a atualização dos carecimentos, a atualização, com a devida preeminência e consistência, de nossas necessidades para a sensibilidade musical, para a expressividade, para o canto, para a dança – não no sentido formal e especializado, repito, mas no sentido idiossincrático e potente --, são uma educação e uma pedagogia para a perda desses carecimentos, do modo dessas necessidades desses carecimentos, específicos e ontológicos de sermos humanos. São especificamente educação e pedagogia para o empobrecimento e para a pobreza humanos.

Nesse contexto é que se inserem a música, a expressividade, a dança, o canto, como recursos terapêuticos experimentais, em psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

Primeiramente, é importante entender e enfatizar que a questão primária é a da educação, a de uma pedagogia para a sensibilidade musical, para a expressividade, para o canto, para a dança.

³⁰ HELLER, Agnes THEORY OF THE NEED IN MARX. London, Alisson & Busby, 1974.

Em segundo lugar, a consideração como tais da música, da expressividade, da dança, e do canto não partem de premissas formais, de premissas técnicas, ou de premissas pragmáticas. Mas de premissas ontológicas, e, como tais idiossincráticas. A estas se submetem todas as outras. Trata-se, sobretudo, da constituição da música, da dança, do canto, como modos de ser que permitem e potencializam uma hermenêutica fenomenológico existencial; a interpretação expressiva das possibilidades presentes na atualidade existencial da pessoa.

A sua expressividade e criatividade existenciais. Trata-se de uma expressividade e aprendizagem em sua empiria do caráter rítmico cantante e dançante da existência, do corpo, das relações sociais, do mundo, da natureza, nas particularidades de seus padrões formativos, performativos, expressivos.

Ao nível do que chamamos de psicologia e de *psicoterapia* fenomenológico existencial, a expressividade, a música, o canto, a dança, podem ser, e efetivamente são, recursos, nobres -- na verdade fundamentais --, na medida em que propiciam a atualização desses elementos ontológicos fundamentais. A expressividade, a musicalidade, o canto, a dança, contemplam o exercício efetivo dos elementos que são centrais a essas formas de psicologia e de psicoterapia. Quais seja, a expressividade, a expressividade rítmica, musical, no canto e na dança, dos ritmos de nossa vivência de possibilidades e de nossa vivência do desdobramento de possibilidades, na ação, atuação, atualização.

Em sendo assim, temos, como sempre, uma tarefa, em termos da produção cultural na direção da recuperação do sentido ontológico e antropológico da expressividade, da musicalidade, da dança e do canto. No sentido do resgate de uma cultura da expressividade, da musicalidade, do canto, e da dança. Resgate que passa pela exigência da competência e constituição de uma educação e de uma pedagogia que contemplem a expressividade, a musicalidade, a dança e o canto em sua devida preeminência antropológica e ontológica.

Aos psicólogos e psicoterapeutas fenomenológico existenciais resta sempre a expressividade, a musicalidade, a dança, o canto, como recursos psicológicos e psicoterapêuticos privilegiados de constituição de espaços e tempos nos quais as pessoas possam exercitar e desenvolver, idiossincraticamente, as suas capacidades de atualização e superação, a partir da vivência da expressividade, da musicalidade, da dançatidade,

da cantatividade dos possíveis, das possibilidades vividas em sua atualidade existencial. A atualização, a expressividade idiossincrática musical, a expressividade idiossincrática pela dança, pelo canto, desenvolvem e contemplam, empírica e experimentalmente, a efetividade da expressividade das possibilidades especificamente existenciais. Potencializando a pessoa como intérprete de seus possíveis. Como intérprete da vivência de suas finitudes, de suas aporias, e dos processos de suas superações.

EXPERIÊNCIA ESTÉSICA, ESTÉTICA E HISTÓRIA

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

*Ser sereia seria
mergulhar o luar na fantasia
E depois do mergulho
recuperar-te o sonho, poesia.*

(Anônimo. Na parede de uma sala de aula da PUCSP, 3º Andar, 1985).

A *experiência estética*, e portanto a *Estética*, e a história, têm uma relação particularmente interessante, e importante.

A *experiência estética* é *a-histórica*. Quanto mais *estésica*, mais *a-histórica*. Mais submetida à *potência a-histórica do possível*, mais liberta do *acontecido*, da realidade, do factual. Mais impregnada, mais submetida, e constituinte, do *acontecer*.

Submetida que é à momentaneidade da ação – que é o *desdobramento da vivência da força*, o *desdobramento da vivência potência*, da *vivência da vontade*, da *vivência do possível*. Submetida à momentaneidade instantânea da realização do histórico. A partir do não histórico, a partir do possível. Quanto mais *estésico*, quanto mais *estético*, portanto, menos submetido ao histórico; e mais submetido à *potência a-histórica do possível*.

Mas, é do histórico que efetivamente o *estético* descola, que o *estético* decola, *desporta* – diriam os *marítimos* Gregos.

Ou seja, é do histórico que parte a *experiência estética*, a *experiência estética*, em sua *potência* de possibilidade. Quanto mais qualitativa, e intensamente, *estésico*, *estético*, mais possível, *em sua potência plástica*, criativa, *poiética*. Mas a partida do histórico é incontornável, e se constitui e imiscui na *possibilidade do possível*.

De modo que, se o *estésico*, o *estético*, é uma *crescência* da *potência*, a *histórica*, do *possível*, da *possibilitação*; ele traz, em si marcado, a *marca* de suas origens históricas; como a *saudade* do porto,

como a *saudade do galho que o passarinho carrega em seu vôo* – como disse o poeta...

Uma questão interessante a se considerar é a de que, na vivência estética do histórico, na própria disposição estética para com o histórico, o próprio histórico é consumido, na voragem poética do possível e da possibilitação. A ação histórica, como toda ação, é própria e especificamente, estética, na sua vivência poética do possível... e na vivência da própria facticidade histórica do acontecido.

Efetivamente, em sua essência, o histórico não tem a dureza do objeto. A potência efetivamente histórica de sua realidade, de sua facticidade, só se dá como interpretação -- compreensiva, fenomenológico existencial --, como ação. Ou estamos no *fatalismo*. (Buber).

A concretude do histórico não é a sua realidade" objetiva. Mas é a concrecência dialógica da *interpretação* de sua realidade objetiva, a *interpretação* de sua realidade factual. Como momento dialógico da dialética de sua superação. A *práxis é ação e ação*. E não, ação e *reflexão*.

Porque a *reflexão*, sucessivamente ação – ainda que tenha o seu lugar, como momento de "descanso", mas não de *regeneração* – seria *chover no molhado, farinha na farinhada...* Mera repetição. A objetividade do histórico é consumida na voragem da dialógica do possível, da dialógica do potente. Que é a substância da experiência estética, da estética. Até que, de morto, acontecido, o histórico reviva como possibilidade, como ação, como *inter-pret-ação*. Como *poiese*.

De modo que, o chão duro da concretude da objetividade do histórico é ilusório. Ou seja, ilusiona-se, derrisoriamente erodido pela infusão da possibilidade inerente à experiência estética, à momentânea e instantânea morada estética. Como Utopia, já.

Se temos, naturalmente, assim, o acontecido; se temos que partir do acontecido; o seu valor enquanto tal é mais do que precário... No acosso do eterno retorno da experiência estética, no acosso estético e poético das possibilidades da residência temporária na estética, no modo estético de sermos.

Octavio Paz disse que ***a história tem o peso atroz de um pesadelo...***

Nietzsche observava em suas **Considerações Extemporâneas** que... **Somente as personalidades fortes resistem à história. As outras a história destrói completamente.**

E que, **quando reina desefreado, o sentido histórico destrói todo futuro...**

A única forma de suportarmos a história – diria ele: como obra de arte...

E ainda que, **Toda a ação requer um esquecimento...** (a-histórico). E o a-histórico como o maior anseio, necessidade, e potência de nós, humanos.

A experiência estésica, a experiência estética, a estética, antipodamente se contrapõem à história – como um esquecimento. Porque, animadas de possibilidades, a experiência estésica, a experiência estética se configuram como uma descontinuidade na história, uma diluição da história, em sua firmeza e solidez, de realidades, de factuaisidades, históricas... Com elas, o novo, o inédito, o imprevisível, se constituem. A partir da vivência do possível, da *poiese*, portanto. Que configura e reconfigura a história.

Temos aí não só a gênese da história, mas de toda a realidade.

A partir do *potente*, do esteticamente potente, como força de criação plástica, do que pode devir e vir a ser, e efetivamente devém e vem a ser...

Para nós, a história é tão essencial e definidora, e terrível em sua petrificação e paralisia progressivas, em sua factuaisidade, e fatalidade. É a própria morte em andamento.

Sem *fatalismo*, Nietzsche diria **querer liberta**.

E é esta potência do **querer**, esta potência da **vontade** (força), esta potência da **vontade de possibilidade** -- que é inerente à vivência estésica, que é inerente à vivência estética --, que nos liberta da mesmidade, e das meras repetitividade e paralisia históricas.

Na Grécia, o **Estésico** é um vento -- uma **ventura** --, que sopra numa determinada época do ano. E é o vento, a ventura, que impulsiona as velas dos navios, que impulsiona os navios para os mares...

Marítimos, os Gregos metaforizaram a vivência da força propulsiva do *possível* em seu desdobramento -- que vivenciamos em nosso modo

de ser fenomenológico existencial, vivencial --, como **Estésica, vivência estésica, estética.**

O modo de sermos, potente e sensível, *páthico*, fenomenológico existencial, da vivência; da vivência -- que é sempre *vivência de possibilidade* --, os Gregos chamaram de *Estésico*. Conferindo ao nosso modo potente e sensível de sermos a designação de *estesia*.

A *habitação* neste modo *estésico* de sermos, a vivência deste modo de sermos, eles chamaram, assim, de *Est-ética, Estética, a ética da estesia*.

Que é, também, o modo potente de sermos, o modo de sermos da vivência do possível, da vivência de possibilidades; e da ação, da atualização, como desdobramento compreensivo de possibilidades – o modo *poiético*, e *estético*, de sermos.

A vivência do modo *estésico* de sermos, assim, a vivência *estética*, é a vivência da possibilidade, e da ação, a vivência da criação do novo, do inédito. É a momentaneidade da criação da história, do histórico. Submetida à potência a-histórica do possível.

Naturalmente que o possível tem as suas condições.

A *vivência estética* é toda ela ação, inovação, atualização. Uma vez que está infundida pela potência, a-histórica, do possível. Mas a vivência tem as suas condições. Históricas essas, objetivas.

Buber observaria: **o objeto** – e, diríamos, a história --, **deve se consumir para tornar-se presença.**

E a **presença** é o modo pré-objetivo, fenomenológico existencial, *estético*, de sermos.

Nietzsche, também, dá-nos uma pista: **...a única forma de resistirmos à história: tratando-a como obra de arte.**

Ou seja, tratando-a esteticamente.

É uma ilusão perversa assumir que o histórico tem uma objetividade. Além de dialético, no sentido afirmativo da superação, o histórico é ativo, dialógico, e hermenêutico. É inevitavelmente uma outridade. Mas pode se constituir como um tu, na dialógica implicativa da experiência *estésica*, da temporada da *habitação estética*. O histórico

é hermenêutico, é produto de de interpretação, ativa, implicativa, fenomenológico existencial, compreensiva.

Tudo depende da disposição que nos toma no modo como o tomamos. Se como objeto, objetivo, factual; ou se como vivido como possível, como possibilidade, como dialógica e hermenêutica, constituído hermeneuticamente, na interpretação, estésico, estético.

De modo que não existe um ponto fixo objetivo, que não seja interpretável. O próprio histórico não pode permanecer restrito a sua condição ôntica, na dureza de sua realidade, de sua objetividade, de sua factualidade. O próprio histórico pode ser esteticamente vivido, e criado, e está condenado à ação, à interpretação, à atualização.

É assim que é potentemente criado o histórico... E o estético...

Conteúdo

**A EXPLICAÇÃO & A IMPLICAÇÃO COMPREENSIVA
COMPREENSÃO IMPLICATIVA
INTERPRETAÇÃO COMPREENSIVA
COMPREENSÃO INTERPRETATIVA
AÇÃO
COMPREENSIVAÇÃO
GESTALTAÇÃO**

*O que o poeta quer dizer
no discurso não cabe
e se o diz é pra saber
o que ainda não sabe.*

**Ferreira Gullar.
A Não Coisa.**

Conteúdo

CONCLUSÃO.	116
INTRODUÇÃO	118
1. O EXPLICATIVO I. Consciência Reflexiva.	124
2. O EXPLICATIVO II. Comportamento	126
3. IMPLICATIVO I. Ação. A consciência do Ator.	127
4. IMPLICATIVO II. Ação. Possibilidade.	128
5. IMPLICATIVO III. Ação. Intensionalidade.	129
6. IMPLICATIVO IV. Ação. Plexo de Possibilidades.	130
7. IMPLICATIVO V. Ação. Plexo. Implexação. Implicação.	131
8. IMPLICATIVO VII. Ação. Compreensão.	132
9. IMPLICATIVO VIII. Ação. Fenômeno. Fenomeno Logos. Fenomenologia.	133

10. IMPLICATIVO IX. Ação. Inter-pret-ação, Compreensiva. 134
11. IMPLICATIVO X. Ação. Estética. 136
12. IMPLICATIVO XI. Ação. Poiese. Poiético, Poiética. 136
14. IMPLICATIVO VI. Ação. Gestalt. 137
15. IMPLICATIVO XII. Ação. Perfazimento fenomenológico existencial dialógico, compreensivo, implicativo da ação. Performance. 138
16. IMPLICATIVO XIII. Ação. Trágico. A implicação, a ação, é trágica. 140
17. IMPLICAÇÃO. Ação. 142
18. IMPLICATIVO XIV. Ação. Implicação. Implexação. Perplexificação. Perplexidade. 142
19. IMPLICATIVO XV. Ação. Emoção 144
20. IMPLICATIVO XVI. Ação. O Presente, a atualidade. Implicação, Ação. O Acontecer. 144
21. IMPLICATIVO XVII. Ação. Pathos, Empatia, Pathética. 145
22. IMPLICATIVO XVIII. Ação. Experimentação Fenomenológica. 146
23. IMPLICATIVO XIX. Ação. Empirismo Fenomenológico Existencial Implicativo 149
24. IMPLICATIVO XX. Ação. Argumentatividade e Aporia das Possibilidades. O Método Aporético. 150
25. IMPLICATIVO XXI. Ação. Dialógica. 151
26. IMPLICATIVO XXII. Ação. Implicação. Ontologia. Peculiaridade Ontológica do ser humano: ser ontológico. 152
27. EXPLICATIVO 3. Inação. A Coisa, e a re-flexão sobre a coisa. A mera re-petição da coisa. 153
28. EXPLICAÇÃO. Inação. Reflexão – Teoria. 154

29. EXPLICAÇÃO. Inação. Comportamento. Com-portamento. O comportamento é explicativo. 156

CONCLUSÃO. 157

CONCLUSÃO.

Implicação, Consciência e intensionalidade pré-reflexivas. Compreensão gestáltica. Aporia. Aporética. Argumentatividade. Ação. Interpretação.

A *implicação* -- que caracteriza a vivência no modo fenomenológico existencial de sermos -- dá-se como vivência, como consciência, pré-reflexiva da intensionalidade, da intensionalidade, do compreensivo desdobramento de possibilidades: do compreensivo desdobramento da **ação**; ou seja, a vivência da implicação dá-se como vivência compreensiva do desdobramento de *gestalts*, da vivência compreensiva do desdobramento da dominância da multiplicidade, de um *plexo*, de possibilidades.

Consciência pré-reflexiva, pré-teorética; e pré-comportamental, esta vivência da implicação se constitui assim como *compreensão*. A compreensão é a constituição como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica, da dominância de uma multiplicidade, de um *plexo*, de possibilidades. É, pois, aspecto cognitivo do desdobramento da ação, do desdobramento de possibilidades.

A compreensão é especificamente *gestáltica*. Na (des)medida em que se dá sempre como a totalidade significativa, compreensiva, que é diferente da soma de suas partes. E é vivenciada inicialmente como uma totalidade de partes, que só sucessivamente se configuram paulatinamente como tais.

Originária e primitivamente, portanto, a consciência implicativa -- compreensiva, Gestáltica -- se dá, intuitivamente, como consciência pré-reflexiva, da dominância da atividade do *plexo* de possibilidades, na medida em que é vivenciada como totalidade significativa, anteriormente à configuração compreensiva paulatina das partes, que re-formam, agora como coisa, possibilidade desdobrada, exaurida, realizada, a totalidade, a gestalt, atualizada.

O desdobramento gestáltico da dominância das possibilidades, da ação, é o que entendemos como *Implicação*, e como *Interpretação*. No caso *Interpretação compreensiva*, implicativa. É a consciência da ação, e do ator.

Proj~~et~~ativo. E não sub~~jet~~ivo, nem obj~~et~~ivo.

Implicação, e não explicação. Interpretação própria e especificamente compreensiva, fenomenológico existencial, e não a interpretação explicativa.

Na vivência gestáltica da ação, e enquanto *sentido*, própria e especificamente, enquanto *logos*, *dia-logos*, *fenômeno-logos*, em sua intrínseca multiplicidade, pluralidade, implicativas, as possibilidades competem argumentativamente umas com as com outras, se desdobram, se atualizam. De um modo tal que as possibilidades se limitam entre si. Impondo-se aporias uma às outras.

A aporia é o limite do fluxo do desdobramento da força da possibilidade.

No limite, na aporia, emergem outras possibilidades, outras implicações, que, logos, sentido, compreensivas, argumentam, competem, e limitam-se entre si. Até que as mais potentes plasticamente imponham os seus desdobramentos dominantes.

INTRODUÇÃO

De uma perspectiva fenomenológica e existencial, em termos da experiência de nossos modos de ser, temos duas alternativas, basicamente. Duas alternativas de modos de sermos que ontologicamente se alternam, regularmente. Uma ensejando a alternância da re emergência da outra.

São elas:

- (a) A experiência de um **modo explicativo** de sermos;
- (b) É a experiência e **experimentação** -- a **ação**, e **interpretação** (*Compreensiva, fenomenológica e existencial, dialógica*) -- do **modo implicativo**, modo, **compreensivo**, de sermos. **Fenomenológico, existencial, e dialógico.**

Estes modos de sermos definem-se, enquanto tais, pela experiência e experimentação particular e própria de cada um deles,

(1) **No modo Explicativo** de sermos:

- (a) a experiência **reflexiva – Teorética. O modo de sermos, a consciência e a experiência do Espectador. E,**
- (b) a experiência **comportamental.**

(2) **No modo Implicativo** de sermos: **a experimentação da vivência compreensiva, fenomenológico existencial, e dialógica, implicativa, hermenêutica, e experimental, -- que é experimentação pré-reflexiva, e pré-comportamental. A experiência e experimentação da ação, do desdobramento de possibilidades, da atualização de possibilidades. Desdobramento este que se constitui como compreensão, como a experiência e a experimentação da ação compreensiva.** Experimentação esta, vivência, que é anterior ao modo *explicativo de sermos*: ou seja: que anterior, mais originária do que o modo teórico, reflexivo, de sermos; e do que o modo comportamental, de sermos.

Algumas características básicas são naturalmente próprias e inerentes à vivência do modo **implicativo** de sermos. Modo de sermos, como observamos, compreensivo, fenomenológico e existencial. Que é vivência da força plástica de possibilidades, do desdobramento de possibilidades, vivência fenomenológico existencial, dialógica, do que chamamos de **Ação. Implicação.**

(1) Assim, a vivência implicativa é vivência do desdobramento de possibilidades. A vivência fenomenológica, *implicativa*, é própria e especificamente ativa, atualizativa. É, própria e especificamente, a **ação**. Por ser especificamente vivência de possibilidade, e do desdobramento de possibilidade; o que responde

por seu caráter fenomenológico existencial hermenêutico; intuitivo, *estético*, e *poiético*.

(2) O caráter **compreensivo** do modo implicativo de sermos.

A vivência fenomenológica existencial, **implicativa**, é **compreensão**.

Na medida em que a vivência de possibilidade, implicativa, **intrinsecamente** se constitui como **consciência pré-reflexiva**, como **sentido**, como **logos**: **fenomeno logos**.

Esta constituição da vivência do desdobramento de possibilidades, da ação, como consciência pré-reflexiva, dionisíaca, é própria e especificamente, o que chamamos de **compreensão**. O modo fenomenológico e existencial de sermos, **ativo**, **implicativo**, no seu intrínseco aspecto cognitivo, é, especificamente, **compreensão**; é **compreensivo**.

De modo que a **compreensão** significa que, neste modo de sermos, a vivência de possibilidade e do desdobramento de possibilidade, a ação, que lhe é intrínseca e característica, se constitui como consciência pré-reflexiva, fenomenológica. A possibilidade, em seu desdobramento ativo, e *motivo*, *emotivo*, é **preendida** como consciência pré-reflexiva. Neste modo de sermos, a possibilidade é *apreendida* como consciência pré-reflexiva. Este modo de sermos é, assim, um modo de sermos *com(a)preensão* da possibilidade em seu desdobramento como *consciência pré-reflexiva*. O modo de sermos *com(a)preensão*, modo de sermos da *compreensão*, o modo *compreensivo* de sermos.

(3) O caráter propriamente **implicativo** deste modo compreensivo de sermos. O caráter implicativo deste modo fenomenológico existencial de sermos da ação, da compreensão. O que, própria e especificamente, quer dizer: o seu caráter **gestáltico**.

Na medida em que a vivência fenomenológica, -- ativa, implicativa, compreensiva -- se constitui compreensivamente, e de um modo intrínseco, como vivência ativa do desdobramento de um plexo (de uma multiplicidade) de possibilidades. Possibilidades estas que se organizam em sua vivência compreensiva, a cada um de seus momentos, segundo uma dominância de seu conjunto, ativa e compreensivamente, assim, como *gestalt*, como *gestaltação*.

Assim, o gestáltico desdobramento de possibilidades, que se dá implicativamente, a vivência fenomenológica existencial, é, própria e eminentemente, ação. É, própria e especificamente, compreensiva. *Implicativa. Compreensiva. Gestáltica.*

Não é *explicativa* (como explicativa o é a experiência teórica, e a experiência repetitiva e padronizada do modo de sermos do comportamento...).

(4) Na vivência momentânea da experiência e da experimentação da ação, assim – fenomenológica e existencial, ativa, implicativa, compreensiva, hermenêutica, gestáltica --, a vivência de possibilidades e do seu desdobramento, a vivência da ação, dá-se sempre como a vivência da dominância de um conjunto múltiplo de possibilidades – de um **plexo de possibilidades – sempre**.

O conjunto da multiplicidade de possibilidades da vivência do **plexo gestáltico de possibilidades, se organiza como uma dominância**³¹. Esta dominância das possibilidades do **plexo gestáltico de possibilidades determina a linha e o curso, percurso, da ação. Implicativa: inplexativa**.

Ação que é espontânea, e despropositiva, ativa, compreensiva, experimental... Relação eu-tu, fora – anterior e mais originária -- do modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto; fora também -- anterior e mais originária -- do modo de sermos da causalidade; e fora do modo de sermos da utilidade, dos úteis e da utilização.

(5) A afirmação vivencial, compreensiva, do desdobramento da dominância despropositiva da ação fenomenológica, gestáltica, implicativa, é o que constitui o seu caráter **experimental, experimental**, no sentido própria e especificamente fenomenológico existencial.

É, pois, o investimento na tentatividade, e no risco, e no risco, da incerteza deste caráter da implicação -- despropositiva, implicativa, compreensiva, hermenêutica --, da ação e da vivência fenomenológicas, que constitui o caráter experimental da ação, e da interpretação compreensivas, fenomenológicas.

(6) Como eminentemente ativa, enquanto vivência de possibilidades, vivência do desdobramento de possibilidades, ativa, compreensiva, implicativa – diferentemente dos modos **explicativos** da *teorização*, e do *comportamento* –, a vivência fenomenológica é movimento, é *moção*. É *emoção*. É, sempre, a sensibilidade, o *pathos* (no sentido Grego), emocionados. Constitui-se, sempre, assim, como movimento, como *moção*, e como **emoção**. E como **motivação**.

A vivência fenomenológica, pré-reflexiva, é *moção*, ativa, compreensiva, implicativa, é *moção*, é movimento, é *emoção*, é *motivação*.

(7) Dadas estas características de *moção*, de desdobramento compreensivo de forças, de possibilidades, de ação -- diferentemente do que ocorre no modo teórico, e no modo comportamental de sermos, explicativos -- a vivência do modo fenomenológico de sermos, implicativa, é *tensão*, é *tensional*.

A instantaneidade momentânea de sua vivência é, portanto, *intensional*. É o modo *tensional, intensional*, de sermos.

(8) Caracteristicamente, a momentaneidade instantânea da vivência deste modo intensional de sermos se dá como a vivência do modo de sermos no qual somos, devimos, anteriormente ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto.

O Modo fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, implicativo, intensional, é, assim, um modo de sermos não só pré-reflexivo, mas própria e especificamente, pré-objetivo e pré-subjetivo; pré-intersubjetivo, naturalmente, também. Na medida em que é um modo de sermos que se constitui, enquanto tal, como **projeto**. Anteriormente às condições do **sujeito**, e do **objeto**.

Anteriormente à dicotomização sujeito-objeto.

Este modo de sermos, não obstante, se dá, anteriormente à dicotomia sujeito-objeto, como **tensão da dialógica eu-tu**.

Tensão esta que não é dicotomia sujeito-objeto.

A dualidade da dialógica eu-tu se dá como *acontecer – projeto e projeção do dialógico desdobramento de possibilidades*. E a dicotomia sujeito-objeto é da ordem do *acontecido* – ou seja, é posterior ao acontecer da ação, como desdobramento compreensivo, implicativo, de possibilidades.

(9) Da mesma forma que, enquanto modo compreensivo de sermos do desdobramento de possibilidades, o modo implicativo, fenomenológico e existencial, de sermos, por ser vivência de desdobramento de possibilidades, está fora das relações de causa e efeito.

Na vigência de sua momentaneidade instantânea, não vigoram as relações de causa e efeito, mas o desdobramento da ação, da atualização experimental, desproposital e hermeuticativa.

(10) Fora do modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, o modo *implicativo* de sermos está igualmente fora – anterior e mais originário -- das relações de uso, e de utilidade. Dá-se como modo intuitivo de sermos da inutilidade.

(11) A vivência da ação, fenomenológica, compreensiva e implicativa, é **desproposital**. Na medida em que é desdobramento de possibilidades, que, na arguta observação de Buber, *não sou eu que crio, mas que não acontecem sem mim...*

Possibilidades que, compreensivas, partem, emergem, de níveis pré-compreensivos da vivência fenomenal.

Assim, ainda que seja eminentemente *ativa*, eminentemente *ação*, cognitivamente compreensiva, a **implicação** é modo de sermos da *ação desproposital*; modo de sermos *despropositativo, acausal, e que se dá num modo de sermos fora da objetividade, e da subjetividade, da dicotomia sujeito-objeto -- da intersubjetividade, também*. Da mesma forma que se dá fora das relações de causalidade.

A **vivência** fenomenológica da possibilidade em seu desdobramento constitui-se *compreensivamente*, como sentido, como *fenômeno*, como *logos*, como *fenômeno logos*, vivência, ao modo de sermos, própria e especificamente, da consciência pré-reflexiva. De um modo tal, que vivenciamos compreensivamente, como logos, como sentido, a ação da possibilidade em seu desdobramento – não subjetivo, não objetivo, não inter-subjetivo.

Na vivência fenomenológica, as possibilidades não se dão unitariamente, mas como *totalidades significativas*. Compostas estas de conjuntos de partes; cada uma delas também constituídas, igualmente, por seu turno, como outras tantas *totalidades significativas*. Estas *totalidades significativas* são o que designamos por *Gestalts*³².

As Gestalts se dão, assim, compreensivamente, como totalidades vivenciativas de sentido.

Totalidades nas quais, na vivência do desdobramento da atualização de suas possibilidades, *o todo é diferente da soma das partes*.

E como totalidades significativas que, própria e especificamente, aparecem antes enquanto tais, como *totalidades*; só então se dando, paulatinamente, a seguir, a explicitação figurativa, a atualização, de suas partes.

As possibilidades que constituem as totalidades significativas, as gestalts, são forças. Dotadas de uma intensidade plástica, de uma intensidade própria de plasmação.

É interessante, assim, notar o caráter especificamente plástico da intensidade da força em que se constitui como possibilidade. Intensidade plástica esta que se constitui, vivencialmente, como ação gestáltica compreensiva, implicativa; e que, também, pode se prolongar como ação muscular, ação somática, material. Não só da dimensão modo vivencial de sermos, mas ação no mundo material.

Na instantaneidade momentânea da vivência fenomenológica, e existencial, as possibilidades, múltiplas, se constituem como Gestalts, totalidades significativas ativas, totalidades ativas de sentido, no fluxo de seu desdobramento.

Vivências de totalidades de sentido, estas Gestalts competem entre si. Dialogam, na verdade argumentam entre si, na vivência. De modo que as mais intensamente plásticas se afirmam progressivamente, em consonância com a intensidade própria da instantaneidade de sua momentaneidade argumentativa.

As totalidades significativas, as Gestalts, são assim *plexos*, articulações múltiplas, compreensivas, ativas, argumentativas, de outras Gestalts possibilidades, que se explicitam, figuram, paulatinamente, segundo as intensidades plásticas de suas forças, na sequência de suas *argumentações*.

De forma que, na vivência do modo gestáltico de sermos, modo de sermos fenomenológico existencial, e dialógico, *implicativo*, estamos na vivência gestáltica da multi**PL**icidade constituinte de um **PL**exo de possibilidades em desdobramento. Um **PL**exo que não é apenas **PL**exo, *cum-PL*exo, mas que – ação, movimentação, moção, emoção, motivação – é, própria e eminentemente, *per-*

³² *Gestalten*.

PLexo, per-PLexidade, per-PLexificação. Na medida em que é ação, moção, movimentação, moção, emoção, das articulações possibilitativas e argumentativas das possibilidades partes, gestálticas, constituintes das gestalts mais abrangentes, enquanto totalidades significativas.

A vivência desses plexos que são as Gestalts é, portanto, *implexa*, é *implexativa*. E é isso que significa que este modo de vivência é o modo de sermos da *imPLicação*.

A vivência fenomenológica existencial e dialógica tem assim a *implicação* como uma de suas características fundamentais. Na medida em que a vivência fenomenológica existencial é vivência eminentemente gestáltica, ação gestáltica.

Que, própria e especificamente, é a vivência perplexa do trânsito de plexos, múltiplos, de possibilidades. Organizadas estas, de acordo com suas dominâncias, em totalidades significativas, compreensivas. Que aparecem, antes, como tais, como totalidades significativas, constituídas de partes, igualmente significativas. Mas que só paulatinamente se explicitam figurativamente, a seguir, sucessiva, e argumentativamente, num processo de formação de figura e fundo.

Estar na momentaneidade instantânea ativa, atualizativa, desta vivência compreensiva -- fenomenológico existencial, dialógica, gestáltica, *pléxica* -- é o que é a ***implicação***, *implexação*. É o que, como devir, é estar ***implicado***. *Implexificado*.

Cum-plexo, sem dúvida, mas, sobretudo, ***perplexo***.

CUMPLICIDADE E DRAMÁTICA DA PERPLEXIFICAÇÃO DA CUMPLEXIDADE (E UM GUIA PARA OS CUMPLEXOS)

Perplexai-vos perplexai-vos

Não o permitais

jamais

Que vos paralize

O complexo

É moção é moção é moção emoção

É ação, motivação

Moção Per-multipliperpl(i)xidade

Per-multi-perplexificação

É drama é ato

É ação. É moção é moção é moção

É fazer e per-fazer o per-feito

Num é *feito*

É ato

Num é fato

(Comendo um guizado de bode,
no Bodódromo de Petrolina)

1. O EXPLICATIVO I. Consciência Reflexiva.

Representação – re-apresentação. A consciência no modo teórico de sermos. A Consciência no modo de sermos do espectador.

No modo **explicativo** de sermos vigora a condição, a consciência, do **espectador**.

No modo **implicativo** de sermos somos ativos, somos *atores*, especificamente. No modo implicativo vivenciamos, portanto, a condição, a consciência, intuitiva, pré-reflexiva, de **ator**.

Isto porque, no modo implicativo de sermos -- no modo de sermos do ator, da ação -- implicativa, e compreensivamente, vivenciamos *possibilidades*, e o desdobramento compreensivo intrínseco dessas possibilidades. Isto é que é a **ação**, propriamente dita. No modo implicativo de sermos, somos, portanto, *atores*, e ação, especificamente.

No modo *explicativo* de sermos somos espectadores, não somos atores. Porque o modo explicativo de sermos não é o modo de sermos em que vivenciamos a ação. Não é o modo de sermos em que vivenciamos possibilidade, e o desdobramento, em ação, de possibilidades. No modo explicativo de sermos, somos espectadores. E é isto exatamente que é o significado de *teorético*. A inatividade da *contemplação*.

A ação, no modo implicativo de sermos, é o processamento do *acontecer*. É o *Acontecer*.

Em seu *decaimento* (Heidegger), no percurso do acontecer, a possibilidade perde em força de possibilidade, e se coisifica paulatinamente, *cura* (idem), à medida que se constitui como *coisa*. A *coisa*, o *ente*, é o *acontecido*. O *passado*.

Na experiência e experimentação do modo de sermos implicativo, do acontecer, da ação, não vivenciamos a fragmentação da dicotomia sujeito-objeto. No modo de sermos, acontecido, do explicativo, o ente, a coisa constituída, se dá como objeto, e podemos contemplá-la como sujeito. O conhecimento, neste caso, já não é mais vivencial, implicativo, ativo. Mas é teorético, explicativo, representativo, *reflexivo*.

Na medida em que um sujeito re-flete, re-pete, re-incide, na *possibilidade acontecida*, no *acontecido* -- constituído e instalado como coisa, como objeto; constituído e instalado como ente, como coisa, do mundo material; ou como, ente, coisa, e objeto, psicológico (Buber³³ diria que *o conceito é o 'isso' do pensamento*) --, a possibilidade já não se **apresenta**, original e originariamente, no seu desdobramento. Mas se **re(a)presenta**, *reflexivamente*, como coisa material, ou conceitual. Agora, já não mais no desdobramento de sua vivescência potente, como acontecer, mas como coisa, acontecida, como ente, como objeto. Não mais como possível, possibilidade, potente, em desdobramento, no vir a ser da ação.

O modo explicativo de sermos, portanto, é o modo teorético de sermos; é o modo de sermos da reflexão, e da representação, o modo de sermos da contemplação do acontecido, da re-apresentação. O modo de sermos **não do ator e da ação, mas o modo de sermos do espectador**. O modo *não implicativo* de sermos.

³³ BUBER, MARTIN

2. O EXPLICATIVO II. Comportamento

O modo comportamental de sermos; a dimensão da atividade padronizada e repetitiva; a desconscienciação;

Além do modo teórico de sermos, o modo não implicativo de sermos, o modo *explicativo* de sermos, comporta também o *comportamento*. O *comportamento* é explicativo meramente porque não é implicativo. Está fora do modo implicativo de sermos, é *explicação*, é *explicativo*.

A atualidade, a ação, a presença, pré-reflexivas, próprias ao modo implicativo de sermos; e a reflexão, característica do modo teórico de sermos, se constituem, ambas, como formas de cognição, como formas de consciência. Formas distintas de consciência, mas formas de consciência: numa a consciência implicativa, pré-reflexiva, do ator; na outra a consciência explicativa, reflexiva, do espectador. Mas formas, ambas, de consciência, de cognição, de conhecimento.

No modo implicativo de sermos, a compreensão, como modo de consciência característico da ação. A consciência fenomenológico existencial, e dialógica, desproposital, intuitiva, apresentativa.

No modo explicativo de sermos, a consciência teórica, conceitual, reflexiva, e re(a)presentativa, proposital, do espectador.

Não é uma forma de consciência que caracteriza o modo explicativo de sermos do *comportamento*, não é uma forma de cognição, uma forma de conhecimento. O comportamento, como modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva é, mais propriamente, uma forma de *desconscienciação*. A *atividade padronizada e repetitiva* caracteriza o comportamento. Quanto mais padronizada e repetitiva a atividade, quanto mais comportamental, portanto, menos consciente.

Desconscienciação -- à medida que se desenvolve o seu caráter padronizado e repetitivo -- o comportamento, ex-plicativo, não é o modo de sermos da ação. Comportamento não é ação (Arendt). Não é a implicação vivencial, impregnada de consciência pré-reflexiva, que se constitui como vivência do desdobramento de possibilidades, na performance da ação.

O comportamento, assim, não é implicativo, é *explicativo*, porque se dá fora do modo implicativo de sermos.

3. IMPLICATIVO I. Ação. A consciência do Ator.

Consciência Vivencial Pré reflexiva, e pré comportamental, fenomenológica, existencial, e dialógica. A consciência no modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos; Ação -- a consciência, a vivência fenomenológica, experiência e experimentação do ator;

Dilthey³⁴ distingue a **consciência compreensiva**, da **consciência explicativa**; a **compreensão** – como **vivência** --, da **explicação**; os modos de sermos da **interpretação compreensiva**, e o modo de sermos da **interpretação explicativa**.

O modo implicativo de sermos, pré-reflexivo -- fenomenológico existencial e dialógico --, é, própria e especificamente, **compreensivo**.

Isto quer dizer que, no modo implicativo de sermos, pré-reflexivo, a vivência do desdobramento de possibilidades se constitui, é **preendida**, é **apreendida**, como consciência – consciência pré-reflexiva, e pré-conceitual, pré-teorética, pré-comportamental.

O modo implicativo de sermos é um modo de sermos, assim, **com(a)preensão**. É o modo de sermos da **compreensão**, o modo **compreensivo** de sermos. A compreensão caracteriza o modo implicativo, fenomenológico existencial, e dialógico, de sermos.

Dilthey designa a compreensão, e este modo implicativo de sermos, como **vivência**.

A **vivência** é o modo fenomenológico existencial, dialógico, e ontológico de sermos. Modo implicativo e compreensivo de sermos. A vivência se constitui específica e intrinsecamente em consciência – consciência compreensiva, compreensão. E em vivência do desdobramento de possibilidades: que é a ação. Ação, a vivência fenomenológico existencial e dialógica, concomitantemente, se constitui, assim, como compreensão, ação, atualização. Como a consciência do ator.

A consciência vivencial, compreensiva, fenomenológico existencial, dialógica, é **pré-reflexiva, pré-conceitual, e pré-comportamental**. Na medida em que é um modo de sermos que se dá anteriormente ao modo de sermos da reflexão, e ao modo de sermos do comportamento. Ainda que a eles se destine.

Assim, o modo de sermos do **comportamento**, da atividade padronizada e repetitiva, também se constitui posteriormente ao modo compreensivo de sermos. Assim, este modo compreensivo, vivencial, além de pré-reflexivo, é pré-comportamental.

Como vimos, assim, o modo compreensivo de sermos, fenomenológico existencial, e dialógico, é o modo de sermos do ator, modo de sermos da ação, na

³⁴ Dilthey, W.

medida em que é modo de sermos da vivência compreensiva do desdobramento de possibilidades.

4. IMPLICATIVO II. Ação. Possibilidade.

A intrínseca impregnação pela possibilidade, pelo desdobramento compreensivo, implicativo, da possibilidade, da vivência pré-reflexiva; a possibilidade em desdobramento: Ação.

O modo fenomenológico existencial de sermos, implicativo, compreensivo, pré-reflexivo, pré-conceitual, ontológico; e, ainda, pré-comportamental; é, na duração de sua momentaneidade instantânea, todo ele **Ação**.

Ou seja, é assim, este modo de sermos, porque todo ele é impregnado pela possibilidade. A vivência de possibilidade é a vivência de força, que somente existe no seu exercício e desdobramento. Força que é, assim, a possibilidade é, sempre, desdobramento. E é este desdobramento da possibilidade que é a **Ação**. Por um momento, esqueçamos assim o sentido vulgar do termo *possibilidade*. No sentido que aqui nos referimos, *possibilidade* é toda a força daquilo que pode acontecer, enquanto vivência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica – enquanto **Ação**.

Intrínseca e inerentemente, a **Ação**, o desdobramento de possibilidade, se constitui como consciência pré-reflexiva; como consciência compreensiva, fenomenológica, existencial, dialógica; como compreensão. E é, eminentemente, da ordem da *implicação*. A vivência do processamento da ação, como desdobramento de possibilidade, é, sempre, assim, *implicativa*, e *compreensiva*.

A **Ação** pode ser:

- (1) **meramente** – simplesmente -- **compreensiva**, ou
- (2) **compreensiva e somática, musculativa, material**.

É **meramente compreensiva**, quando se dá como desdobramento de possibilidade ao nível meramente da compreensão. Não implicando em musculação significativa.

E é **compreensiva e somática, musculativa** quando, desdobramento, implicativo, compreensivo, de possibilidades, envolve, também, de modo significativo, a mobilização muscular, a *musculação*.

5. IMPLICATIVO III. Ação. Intensionalidade.

Tensão da força da possibilidade em seu desdobramento. A vivência Intensional do modo pré-reflexivo de sermos, como vivência fenomenológico existencial tensa, intensional, do desdobramento de possibilidades: da ação. Vivência do 'acontecer'.

A vivência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica, é, como vimos, um modo de sermos que se dá anteriormente à dicotomia sujeito-objeto. Modo de sermos do *acontecer*, é vivência do desdobramento da dinâmica da dialógica eu-tu, como desdobramento de possibilidade, como ação, eminentemente compreensiva.

Originário e anterior o modo implicativo de sermos da ação, do acontecer -- no qual não vigora a dicotomia sujeito-objeto --, o modo de sermos, explicativo, no qual vigora propriamente a dicotomização sujeito-objeto, constitui-se, a seguir, em decorrência do desdobramento da instantaneidade momentânea do modo de sermos da ação, do *acontecer* -- própria e especificamente como modo de sermos do *acontecido*. O modo de sermos do acontecido, modo coisa de sermos, se constitui com a exaustão em seu desdobramento da força da possibilidade.

O modo implicativo de sermos, fenomenológico existencial, modo de sermos do *acontecer*, é, assim, o modo de sermos da *pré ação*, da *inter-pret-ação*; da *ação*, propriamente dita; como vivência da emergência *pré compreensiva*, e desdobramentos *compreensivos*, das possibilidades.

Na medida em que a vivência da possibilidade, no modo pré-reflexivo, fenomenológico existencial, de sermos, é, a cada momento, a vivência de uma força em desdobramento -- a vivência da possibilidade em desdobramento, a vivência da ação -- a vivência deste modo pré-reflexivo, fenomenológico existencial de sermos, a vivência da ação, é uma vivência **tensa**, é uma vivência de tensão. *Intensional*, portanto -- na (des)medida da tensão do desdobramento da força da possibilidade. A vivência deste modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo, e implicativo, modo de sermos da ação, é, assim, uma vivência *intensional*. Vivência da *tensão*, da *tensionalidade*, da *intensionalidade da experimentação da força da possibilidade em seu desdobramento*. A *tensionalidade*, a *intensionalidade* compreensiva da ação. Diversamente do modo extensional de sermos, da coisa, do acontecido, do passado.

A *intensionalidade*, compreensiva, é, portanto, uma característica intrínseca à vivência da momentaneidade instantânea da ação, da interpretação compreensiva, fenomenológico existencial; a intensionalidade compreensiva é intrínseca à instantaneidade momentânea do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, modo de sermos implicativo, e compreensivo. Modo de sermos da ação, da interpretação, e da experimentação fenomenológico existenciais, compreensivas.

6. IMPLICATIVO IV. *Ação*. **PLexo de Possibilidades**.

Na vivência fenomenológica, compreensiva, e não explicativa, implicativa, as possibilidades são sempre múltiplas. E se organizam em ação, no seu desdobramento, como a *dominância* da competição das forças de sua multiPLicidade, como um **PLexo** de possibilidades. A Implicação, compreensiva, a ação, a vivência fenomenológico existencial, são sempre, assim, a vivência de um plexo, de uma multiplicidade, de possibilidades. A implicação é sempre vivência da implexação.

A vivência de possibilidades, no modo pré-reflexivo, fenomenológico existencial, e dialógico, de sermos -- modo im**PL**icativo de sermos --, é, sempre, a vivência de uma multi**PL**icidade, de uma **PL**uralidade de possibilidades.

Cada uma das possibilidades desta multi**PL**icidade é uma força múltipla, em desdobramento ativo, pré-compreensivo. E que pode se constituir de um modo compreensivo, quer seja na dinâmica rítmica do seu conjunto, ou particularmente. Cada uma das possibilidades é, ela própria, constituída por uma multi**PL**icidade de possibilidades, ativas, e ação, organizada em dominâncias, em seus desdobramentos, e assim sucessivamente.

Em seu caráter compreensivo de figuração, de formação de figura e fundo, isto é especificamente a vivência *Gestáltica, implicativa, implexativa, a Gestaltética, a gestaltação, a Gestática*. A vivência implicativa desta multi**PL**icidade de possibilidades figura e se configura, fulgura, como vivência compreensiva, pré-reflexiva, de um **PLexo** de possibilidades, ativo, portanto.

A palavra *plexo* tem, em Grego, um sentido original de tecer, entretecer, de tessitura, de trança; sentido este originado no trançamento, no trançado, dos pêlos das crinas dos cavalos. E, sem dúvida, na trança dos cabelos.

Metaforicamente, na vivência de possibilidades, na vivência do *plexo* de possibilidades, as possibilidades são múltiplas, e se organizam e se inter trançam entre si, de acordo com a força plástica de suas dominâncias.

Assim, na vivência compreensiva e implicativa do **PLexo** de possibilidades, a multi**PL**icidade de possibilidades ativas organizam as suas atividades sob a forma de uma *dominância*. Esta *Dominância* constitui o curso compreensivo e implicativo do desdobramento da ação particular, a partir da organização de cada uma, e do conjunto, das possibilidades constituintes da multiplicidade, e da competição entre elas. Constituindo, assim, a dinâmica figurativa de seu processo gestáltico, gestático, gestético, de formação de figura e fundo.

A vivência de possibilidades, assim, no modo fenomenológico existencial e dialógico, im**PL**icativo, gestáltico, é sempre, em sua multi**PL**icidade **PL**ural, a

vivência de um **PLexo**, de uma multiplicidade, de possibilidades. Plexo este articulado e organizado, no curso de seu fluxo de ação do seu desdobramento, como uma dominância particular, para a qual converge a dominância das atividades de cada possibilidade ativada.

É a vivência do curso desta dominância, compreensiva, ativa, implicativa, que entendemos como **Gestalt. Gestaltação.**

A vivência do *plexo*, a *implicação*, assim, é eminentemente ativa, é ação, é compreensiva, e gestáltica. Pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica.

7. IMPLICATIVO V. Ação. Plexo. Implexação. Implicação.

ImPLexação, ImPLicação. A vivência fenomenológico existencial como vivência da dominância da ação de um PLexo, de uma multiPLicidade organizada, Gestalt, de Possibilidades,

Compreensiva e ativamente absorvidos na vivência do desdobramento gestalticamente figurativo do plexo das possibilidades, absorvidos no desdobramento da ação, da atividade, absorvidos na ação, do **PLexo** -- atividade compreensiva, compreensivamente figurativa, e fulgurativa, fulgurante, e motiva, emotiva, ação, interpretação, fenômeno-logos, em suas intensidades plásticas próprias --, estamos **imPLexos**, estamos **imPLexados**. Estamos **implicados**.

*Este é o sentido do termo **imPLicação**. O sentido de que estamos **imPLicados**. Estarmos compreensivamente, gestalticamente, absorvidos no desdobramento pré-reflexivo, fenomenológico existencial e dialógico, da ação. Desdobramento da ação do plexo de possibilidades.*

Ou seja, a **Implicação** é a vivência momentânea instantânea, os momentos da experiência, e da experimentação, do modo de sermos, compreensivo -- pré-reflexivo, fenomenológico existencial e dialógico, gestáltico -- da ação. A vivência compreensiva do desdobramento da ação é a vivência gestaltica, figurativa, do desdobramento da dominância da atividade de uma multiplicidade, de um *plexo*, de possibilidades.

É isto o que chamamos de **Implicação**.

8. IMPLICATIVO VII. Ação. Compreensão.

Com apreensão – ou seja, **com a constituição como consciência pré-reflexiva** -- do desdobramento da possibilidade: do desdobramento da Ação. A Ação como Compreensão. O aspecto cognitivo da Ação. A Ação como conhecer. Uma Ciência compreensiva. Intuitiva. Estética.

A ação é intuitiva, compreensiva, e implicativa.

A ação inexistente na explicação. *Comportamento* e *ação* são modos radicalmente distintos de sermos.

A **ex-plicação** não é o modo ativo de sermos. Não é, igualmente, o modo compreensivo, implicativo, de sermos. É o modo teórico de sermos, no qual, não atores, somos espectadores, no âmbito da dicotomia sujeito objeto, da causalidade, da utilidade, da realidade, da coisidade. E, por outro lado, também, o modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva, o modo comportamental de sermos.

Ação e comportamento são, pois, dois diferentes modos de sermos. A *ação* não é *comportamento*.

A *ação*, implicativa, consciência compreensiva, ontológica. Modo de sermos do acontecer. O *comportamento*, atividade padronizada e repetitiva, no âmbito do modo de sermos do acontecido.

A *ação*, que é compreensiva, e implicativa, própria e especificamente poética, estética, distingue-se do modo teórico de sermos, da teórica. Na medida em que o modo teórico de sermos é reflexivo, e conceitual. Não implicativo, portanto. Dá-se, pois, o modo teórico de sermos, no modo de sermos do acontecido, no passado.

A *ação* -- e a apreensão, que é a sua dimensão cognitiva --, pré-reflexivas, e pré-conceituais, são da ordem do processo do acontecer.

Assim, a *ação*, a vivência do desdobramento da possibilidade, que se constitui como consciência pré-reflexiva, a *interpretação* fenomenológica, própria e especificamente se constituem como conhecimento. Como conhecer.

Ou seja, intrinsecamente, o desdobramento da possibilidade, a *ação*, se constitui como cognição, como conhecer, como consciência pré-reflexiva. Esta consciência pré-reflexiva em que se constitui a possibilidade, no fluxo de seu desdobramento, a *ação*, dá-se, ao nível cognitivo, como **Compreensão**, como **consciência compreensiva**.

Que é da ordem da **Implicação**. (E não da *Explicação*).

Assim, a **Compreensão** é um conhecer, e um conhecimento, especificamente, pré-reflexivos, *implicativos*. E não um conhecimento explicativo, teórico. É conhecimento ativo, pré-reflexivo e pré-conceitual. Estético. E poético.

O conhecer especificamente do *ator* – e não o modo teórico de conhecer do espectador.

O desdobramento da possibilidade, assim, como vivência do desdobramento da ação, da interpretação fenomenológica, se constitui como consciência pré-reflexiva, implicativa. Ou seja, é apreendida como consciência pré-reflexiva, implicativa. De um modo tal, que a vivência do desdobramento de possibilidades dá-se *com(a)preensão consciente*. É, portanto, própria e especificamente *compreensivo, com-preensão*. É, portanto, própria e especificamente, **compreensão**.

9. IMPLICATIVO VIII. Ação. Fenômeno. Fenomeno Logos. Fenomenologia.

Heidegger³⁵ observa que o fenômeno da *Fenomenologia* é o que *explicitamente se mostra em si mesmo – o que em si mesmo se mostra, nas formas da intuição*.

Na intuição, pré-reflexiva, o fenômeno se constitui, e devém, porque *pode*, porque é possibilidade, de se constituir, e devir. Especificamente, assim, portanto, porque é *possibilidade*, potência, força, para tal.

A possibilidade, a dominância do desdobramento de possibilidades, se constitui como consciência pré-reflexiva, se constitui como compreensão. De modo que, como indica Heidegger, *sentido*, o fenômeno no qual a possibilidade aparece compreensivamente tem um caráter de fala, de argumento. Como a ação que o constitui, o fenômeno é, especificamente, compreensivo. Como *sentido*, como *logos*. *Logos* que, ainda na linguagem de Heidegger, é *fala* do fenômeno. *Que torna patente aquilo de que se fala*.

Força, possibilidade, o fenômeno é, assim, a vivência da ação. É a possibilidade, em seu desdobramento. Que se constitui, compreensivamente, como consciência pré-reflexiva. Toda fenomenologia, como a vivência do logos do fenômeno, em seu desdobramento, como desdobramento da possibilidade que se constitui compreensivamente, é fenomenologia da ação.

O fenômeno e o seu logos são assim compreensivos e implicativos. São vivência pré-reflexiva, e pré-conceitual.

A metodologia da Ontologia e da Epistemologia fenomenológicas centra-se, pois, em privilegiar, em insistir, na experiência e na experimentação pré-reflexivas, compreensivas, e implicativas, como modo próprio de sermos do desdobramento das possibilidades, da ação propriamente dita. E da criação. Da estética da poiese.

³⁵ HEIDEGGER, EL SER Y EL TIEMPO, PP. 39-49.

10. IMPLICATIVO IX. Ação. Inter-pret-ação, Compreensiva.

O significado mais comum do termo **interpretação** é o de seu sentido *explicativo*, o seu sentido como *interpretação explicativa*. Este sentido explicativo não é o único do termo *interpretação*. O sentido originário do termo é o seu sentido própria e especificamente *implicativo*. E, portanto, própria e especificamente **compreensivo**. **O sentido da Interpretação Compreensiva, Implicativa, fenomenológico existencial, e dialógica.**

Quando nos referimos ao modo *implicativo* de sermos, quando nos referimos ao modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, quando nos referimos ao modo ativo, gestáltico, e performático, de sermos, nós nos referimos, especificamente, à modalidade da interpretação fenomenológico existencial, própria e especificamente compreensiva, e implicativa, naturalmente. Forma do acontecer. E não do acontecido. Forma da ação. A nossa modalidade de sermos do atores. E não do espectadores, como o é o modo de sermos, explicativo, da interpretação explicativa.

A vivência do desdobramento implicativo, e compreensivo, de possibilidades, assim, a *ação*, se constitui como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, compreensiva. E é a **Interpretação** própria e especificamente **fenomenológica** – a interpretação fenomenológico existencial, e dialógica, implicativa, compreensiva.

A raiz **inter** do termo **inter-pret-ação**, da interpretação fenomenológica -- compreensiva, implicativa, e não explicativa -- se refere ao caráter especificamente dialógico da interpretação fenomenológica, implicativa, e compreensiva. Ou seja, refere-se ao aspecto de que, na vivência da ação, como desdobramento de possibilidades, as possibilidades são vivenciadas, em seu desdobramento, sempre, como a alteridade radical do **tu** de uma dialógica **eu-tu**. **E não no modo de sermos no qual vigora a dicotomia sujeito-objeto.**

A *inter-pret-ação* é dialógica na medida em que, especificamente *compreensiva*, e *implicativa*, a possibilidade é a alteridade radical de um *tu com relação a nós* próprios, que *inter-age* com o *eu* de nós próprios, no percurso vivencial *compreensivo* e implicativo de seu desdobramento. Como ação, especificamente, portanto, no processamento de uma dialógica eu-tu de compartilhamento compreensivo, implicativo, e *dialógico*, de sentido.

Surgida nos níveis mais originários da vivência fenomenológica compreensiva, a possibilidade, em seu desdobramento, no modo implicativo de sermos, é intuída como gestalt ainda pré-compreensivamente, pré-reflexivamente. Ou seja, é intuída nos níveis mais originários da *pré-compreensão*, e da *pré-ação*, da ação. O desdobramento da vivência de possibilidades, a ação, é movimento

vivencial que, da *pret-ação*. Direciona-se inevitavelmente para a *ação*. Do pré-compreensivo, se tensiona no sentido da compreensão, no sentido da constituição do desdobramento da *ação*. Dialógica, em suas origens, e ao longo de seu desdobramento, a *ação* é *Inter-pret-ação Fenomenológica*.

A *Hermenêutica* é a *arte da interpretação*³⁶.

De modo que, *interpretação fenomenológica*, a *ação* é fenomenológico existencial hermenêutica. Uma *hermenêutica* própria e especificamente *compreensiva*, e *implicativa*, fenomenológico existencial, na momentaneidade instantânea do seu desdobramento, ativo, e compreensivo.

E não explicativa.

Como *Hermenêutica*, a *ação*, a interpretação fenomenológica, compreensiva, implicativa, desdobra, atualiza possibilidades. Possibilidades que, na vivência fenomenológica, compreensiva, implicativa, emergem do *Ser*.

O *Ser* é a *fonte do possível*. Não é conceitual. É a intuitiva fonte das possibilidades, cujo desdobramento se dá vivencialmente, compreensiva e implicativamente, e que fenomenológico existencialmente nos constitui, e constitui o mundo que nos diz respeito.

De sua emergência, transitando como o seu devir, a atualização da possibilidade, a *ação*, compreensiva, se traduz terminalmente na coisa, no acontecido. Pelo dispêndio de sua potência no desdobramento de seu *acontecer*. A vivência do *acontecer* é assim a interpretação compreensiva, implicativa, fenomenológico existencial.

Esta *interpretação*, tradução, da possibilidade na ontidade da coisa, este dispêndio da força do possível (ontológica), é que é a *Hermenêutica*, a *arte de Hermes*.

Hermes é o personagem da mitologia Grega encarregado de *interpretar*, de *traduzir*, para os humanos a linguagem dos Deuses do Olimpo. Sendo, por isto, considerado o *intérprete* por excelência.

Heidegger diria que o homem é o ser intérprete por excelência; ou seja, o homem é o ser hermenêutico por excelência (no sentido existencial, de que a sua existência é hermenêutica). Na medida em que interpreta o possível em *ação*, na medida em que interpreta, ontologicamente, a possibilidade, ontológica, como *ação* compreensiva, no modo ôntico de sermos da coisidade. Na medida em que a sua existência transita, como devir intensional, compreensivo, da vivência do *acontecer* do desdobramento da possibilidade, para a experiência coisificada e objetiva do *acontecer*, ôntico. *Hermenêutica*, em sua ontológica, a existência humana é, na formulação heidggeriana, ontológica e ôntica: *o homem é o ser hermenêutico por excelência*.

³⁶ PALMER,

11. IMPLICATIVO X. Ação. Estética.

O *Estésico* é um vento que sopra na Grécia, numa determinada fase do ano. É a moção que impulsiona as velas dos navios, para que eles se façam ao mar. Filósofos e marítimos, os Gregos perceberam que o modo de sermos da sensibilidade, o modo originário de sermos, vivencial, o modo pré-reflexivo de sermos, fenomenológico existencial, e dialógico, implicativo, o modo ativo de sermos, também é impulsionado por uma moção, por uma força impulsionante, a **possibilidade**, em desdobramento. Que é moção, performativa, compreensiva, implicativa, da ação, da implicação.

De tal forma, que designaram como *estesia* a este modo sensível, fenomenológico existencial dialógico, compreensivo, implicativo, motivo, emotivo, de sermos que é o modo de sermos da vivência do desdobramento da possibilidade, o modo de sermos da vivência da ação.

Parestesias, somos alternativamente, também, os modos não implicativos, explicativos, de sermos. O modo teórico, e o modo comportamental de sermos.

Cada modo de sermos destes configura o modo de sermos de uma ética.

Temos assim a *teórica*. A *ética comportamental*. Que são éticas explicativas. E temos a ética deste modo fenomenológico existencial e dialógico, implicativo, modo ativo de sermos, que é o modo estésico de sermos. E que é o que chamamos de *estética*.

Os modos teórico, e o modo comportamental de sermos, explicativos, não são estéticos.

O que caracteriza a estética é a sua constituição como vivência, como experiência e experimentação pré-reflexivas, pré-conceituais, implicativas. Que são vivências do desdobramento de possibilidades, vivências do desdobramento da ação.

12. IMPLICATIVO XI. Ação. Poiese. Poiético, Poiética.

O prefixo Grego **poi** refere-se a *força*. É assim que ele está em **potência**, **poder**, **possibilidade**, **poiese**, **poiético**, **poiética**. Precipuamente, refere-se ao modo estético de sermos. *Pré-reflexivo*, *Implicativo*, *compreensivo*, *fenomenológico existencial*, *dialógico*, *poiético*.

Refere-se, em particular, à força característica que intrinsecamente impregna a totalidade deste modo de sermos, a cada momento de sua instantaneidade momentânea. A força da possibilidade, do plexo de possibilidades, em seu desdobramento compreensivo, que é a ação.

O modo *poiético* de sermos é, portanto, o modo implicativo de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, que se constitui como o desdobramento criativo da força da possibilidade, em seu processamento compreensivo de devir criativo.

A *poiética* é a *ética da poiese*. Ou seja, a momentaneidade instantânea da vivência, da habitação, neste modo implicativo, fenomenológico existencial e dialógico de sermos. A poiese é a vivência criativa, ativa, atualizativa que se dá como desdobramento da possibilidade, como ação, implicação, neste modo de sermos.

13. IMPLICATIVO VI. Ação. Gestalt.

O termo ***implicação*** remete ao caráter própria e especificamente gestáltico deste modo vivencial de sermos. O caráter gestáltico de vivência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica, compreensiva –

- (1) *meramente compreensiva*, ou
- (2) *compreensiva e muscular, somática*.

Vivência, compreensiva, da *dominância* do desdobramento, ativo, ação, da multiplicidade da pluralidade de um plexo de possibilidades.

A *implicação* é, assim, a vivência compreensiva, fenomenológica e existencial, dialógica, gestáltica, inerente ao processamento da *ação*, como desdobramento de possibilidades.

É a vivência, mais ou menos, organizada da multiplicidade de *plexos possibilidades*.

O *Plexo* é a ***dominância*** da organização das atividades compreensivas das várias possibilidades, vivenciadas como o fluxo da ação.

A vivência compreensiva desses plexos, organizados como a dominância do curso, do *percurso*, da ação, é o que chamamos de *gestalt*. A vivência pontual do desdobramento das gestalts, em sua instantaneidade momentânea, eminentemente ativa, é *implexão, implicação*.

Na vivência pré-reflexiva, compreensiva e implicativa, da ação, as possibilidades, como vimos, são sempre múltiplas. E organizam a multiplicidade do seu desdobramento gestalticamente, numa dominância, que é o curso compreensivo da ação. Esta organização da dominância do plexo de possibilidades dá-se como *um todo que é diferente da soma de suas partes; uma totalidade significativa, que, como tal, aparece, antes, como totalidade; e que só em seguida as suas partes vão se desdobrando figurativamente*, num processo gestáltico de formação de figura e fundo.

Mais organizado, mais integrado, gratuito, desproposital, intensamente plástico, gracioso, e fluído, nos modos ótimos de nossa vivência. A vivência gestáltica é fenomenológica, e existencial. Compreensiva, e implicativa

De modo que a vivência *gestáltica* – que é eminentemente ação, *eminente gestaltação*, sempre – é a vivência *implicativa*, a vivência da *implicação*. Ou seja, a vivência pré-reflexiva, compreensiva, fenomenológico existencial, e dialógica, ativa, do desdobramento da dominância de um plexo de possibilidades – vivência compreensiva, gestáltica, do desdobramento da ação.

Caracteristicamente, assim, a vivência da ação -- a vivência fenomenológica e existencial, a vivência da implicação, a vivência do que chamamos de interpretação *fenomenológico existencial*, compreensiva -- é a vivência gestáltica, vivência da gestaltação.

Assim, a vivência gestáltica, compreensiva, é a vivência de uma totalidade significativa, ativa, portanto, em que o fluxo do desdobramento das possibilidades, e da dominância delas.

- (1) Constitui-se compreensivamente. Como consciência pré-reflexiva, fenomenológica e existencial. Como a vivência do desdobramento de possibilidades, que é a ação; a interpretação *compreensiva*. Fenomenológico existencial.
- (2) A vivência gestáltica da ação, da implicação, por sua qualidade específica e intrinsecamente gestáltica, é a vivência compreensiva de uma totalidade significativa processual que, enquanto totalidade, é composta por uma multiplicidade de partes. Partes estas própria e especificamente gestalts, também.
- (3) Caracteristicamente, a vivência gestáltica dá-se, como totalidade compreensiva, anteriormente à configuração de suas partes. As partes, totalidades significativas cada uma delas, gestalts, possibilidades, podem então figurar, a seguir, de um modo ativo, paulatina, compreensiva, e particularmente, num processo figurativo de formação de figura e fundo; sempre na dinâmica de suas relações com o todo.
- (4) A totalidade significativa das gestalts é diferente da soma de suas partes, sendo a sua articulação dinâmica, e ativa, o que lhe confere o seu sentido e o seu caráter.

14. IMPLICATIVO XII. Ação. Perfazimento fenomenológico existencial dialógico, compreensivo, implicativo da ação. Performance.

Performance.

**O pré compreensivo. A pret ação. Formação, Figuração compreensivas.
Performance. Perfeição.**

Na implicação, na vivência compreensiva da ação, o percurso compreensivo do desdobramento das dominâncias do plexo de possibilidades surge pré-compreensivamente, desdobra-se compreensivamente, e decai de modo igualmente compreensivo, ao longo do desdobramento. Atingindo o ponto mais baixo do decaimento à medida que as possibilidades se constituem, e se instalam, como coisa, como *entes*. *Onticamente*.

No seu desdobramento, as possibilidades se constituem, pré-reflexivamente, como compreensão, como consciência pré-reflexiva. Elas paulatinamente se desdobram, e, paulatinamente, se constituem como *figuras*, como formas compreensivas. Que cabalmente se explicitam, à medida de suas forças. Enquanto vivência compreensiva, e enquanto formação, figuração, objetiva, no processo de sua coisificação.

De modo que o processo da *ação implicativa*, fenomenológico existencial e dialógico, é, ao nível vivencial compreensivo, um processo figurativo, gestáltico, um processo de formação – de figura e fundo --, formático, performático, performativo. À medida que, em seus melhores momentos, a possibilidade em desdobramento se constitui, formativamente, em compreensão.

No seu desdobramento, o processo compreensivamente formativo da ação constitui a coisa objeto, atualizada, realizada – coisa material ou psicológica --, na forma da instalação de sua coisidade.

Como *performação*, como *performance*, *perfazimento*, a compreensiva implicativa da ação é um processo de *feição*. É, própria e especificamente, um processo, e, em particular, **um modo**, de fazer, de *perfazer* – *o modo de fazer ativa e vivencialmente*.

E é a este *modo de fazer* que chamamos de **perfeição**. A *performação*, a *performance*, a *perfeição* é, pois, este *modo de fazer*, através da vivência ativa, atualizativa, *presente*, do desdobramento das formas vivenciais da compreensivas – no modo de sermos da implicação. Formas em que se constituem, em que se fazem, em que se coisificam, compreensivamente, as possibilidades, em seus desdobramentos. Neste modo, fenomenológico existencial e dialógico, *performático*, de sua formação, de sua *feição*.

Assim, são *per-feitas* as coisas objetivadas desta forma, na instalação de sua coisidade. As coisas que se (per)fazem, se (per)formam, própria e especificamente, neste modo implicativo, compreensivo, de sermos.

O sentido do prefixo **Per** decorre de que, em seu aparecer compreensivo, e implicativo, a possibilidade é o pulso gestáltico de uma força. Cujas formas já está anunciada em sua enunciação pré-compreensiva, intuída pré-reflexivamente, nos primórdios de seu desdobramento.

De modo que o seu desdobramento atualizará, explicitará, uma forma, uma gestalt, já anunciada, na embriaguês trágica de sua vivência pré-reflexiva dionisíaca.

O *percurso performático* meramente compreensivo, ou compreensivo e muscular, da explicitação cabal da ação desta gestalt anunciada é que é a *perfeição da performance*.

Fechamento da Gestalt.

Perfeição é, assim, um modo performático, compreensivo, implicativo, de *fazermos*.

Não por acaso, o modo *estésico, estético, de fazermos*.

A **interrupção** deste anunciado percurso -- compreensivo, desproposital e implícitativo, gestáltico, ativo -- é o que é a *imperfeição*. Diversamente da *perfeição da performance*, a *imperfeição* é o enclacramento, a interrupção, da *feição*, do fazimento, da *performance da perfeição*. Que é um pulso de potencia, de força, que tende, por sua própria força, a se explicitar cabalmente -- *implicativa e compreensivamente, fenomenológico existencial, experimental, e hermenêuticamente*.

Em Gestal'terapia, por exemplo, o que interessa não é que uma Gestalt ou outra, anunciada, não se explicitem cabalmente. Isto é, eventualmente, inevitável. Mas um padrão de interrupção, regular e sistemático, do desdobramento espontâneo de possibilidades, do desdobramento de gestalts. No qual o *funcionamento* (na verdade, o *desfuncionamento*), implicativo, compreensivo, da ação compreensiva é interrompido pelo funcionamento, oportunamente impróprio, do modo explicativo de sermos; quer ele seja o modo teórico, ou o modo comportamental de sermos.

15. IMPLICATIVO XIII. Ação. Trágico. A implicação, a ação, é trágica.

A implicação é dionisíaca, apolínea, e dionisíaca. A implicação é trágica. A intensional, e implicativa, consciência embriagada, gestáltica, do desdobramento da ação, do desdobramento da implicação no plexo de possibilidades; Formação, performance, performance.

A implicação assim, vivência compreensiva, fenomenológico existencial, dialógica, de um plexo ativo, de uma multiplicidade ativa, de possibilidades, vivência da ação. Em sua multiplicidade, é *consciência dionisíaca*. Na qual predomina a multiplicidade gestaltizada (*apolinizada*), organizada, da compreensão, pré-conceitual. E não a unidade do conceitual da consciência, teórica, do espectador.

É, assim, que a *implicação* é a momentaneidade instantânea do desdobramento compreensivo da multiplicidade gestaltizada da consciência do ator. Do desdobramento compreensivo da consciência da ação.

A *implicação*, a ação, é apolínea, dionisiaca, e apolínea.

Na medida em que é vivência apolínea-dionisiaca do vigor do desdobramento compreensivo da multiplicidade gestaltizada da forma; e é vivência, igualmente apolínea dionisiaca, do limite do desdobramento da forma, e de diluição da forma.

O que conduz ao retorno, ao eterno retorno, da possibilidade em formação dionisiaco apolínea *trágica*.

A ação, a implicação, é per-form-ação, é per-formance. A ação é compreensiva; e, na constituição compreensiva da ação, a *forma* se constitui, fulgura, e figura, como figura compreensiva, na sucessão de um processo gestáltico de *formação* de figura e fundo.

A forma compreensiva se dissolve, à medida que decai a força da possibilidade que a anima, dando origem novas possibilidades.

Deixando, como o seu resíduo, a *coisa criada*, no esgotamento da força da possibilidade. No seu processo criativo, a possibilidade secreta a coisa, como algo que não existia, e veio a ser. *Assim*, criamos o mundo, e a nós próprios; à *imagem e semelhança de Deus...*

Instalada em sua coisidade objetiva – vulnerável à observação de um subjetivo sujeito, causal, útil, e prática, é bom que se diga -- eventual, e inevitavelmente, atualizada, a coisa, em sua forma, em sua multiplicidade, se dissolve de modo mais ou menos lento – por isso, ela é ainda *ação*, ***instal-ação***. Dando lugar a novas, possibilidades e possibilitações, a novas ações, formações, a novas performances compreensivas; e a novas coisas objetivamente instaladas.

Formação e dissolução da forma -- na multiplicidade das possibilidades, e na integração das possibilidades em seu caráter gestaltizado, em seus modos apolíneo e dionisiaco --, a atualização da possibilidade, a ação, a implicação, é assim *trágica*. No sentido que Nietzsche recuperou aos Gregos.³⁷

As possibilidades em desdobramento emergem do conflito e da competição em sua multiplicidade. Exaurido o desdobramento das possibilidades, novas possibilidades podem emergir, e atualizarem-se de modo formativamente compreensivo, resultando sempre na instalação da coisa como resíduo.

³⁷ MACHADO, Roberto NIETZSCHE E A VERDADE.

16. IMPLICAÇÃO. Ação.

Já que não há ação na *explicação*, a *implicação* é o modo ativo de sermos. Ou seja, a implicação é o modo de sermos próprio e específico da ação, do ato, da atualização, da atualidade. A ação, como vivência do desdobramento de possibilidades, é, própria e especificamente, *implicativa*. A ação é, própria e especificamente, *implicação*.

A experiência e a experimentação da ação são, própria e especificamente, vivência pré-reflexiva, fenomenológico existencial dialógica. Como tal, são vivência do curso do desdobramento da dominância de um plexo de possibilidades.

De modo que a implicação é especificamente ativa, desdobramento possibilidades. Ação.

A atividade da implicação é o curso, percurso, do desdobramento da dominância de uma multiplicidade – de um *plexo* – de possibilidades. Que é a vivência compreensiva da ação, da atualização.

Poderíamos pensar que a vivência de possibilidades, a vivência da ação, é sempre, assim, como a vivência do movimento da multiplicidade de um *cardume*, de possibilidades.

Neste *cardume*, nesta multiplicidade, neste *plexo* de possibilidades, cada *unidade* é, também, uma multiplicidade, ela também um plexo, de possibilidades.

A possibilidade, como dominância de sua multiplicidade, pode se constituir como consciência pré-reflexiva, fenomenológica existencial, e dialógica; ou seja: pode se constituir como compreensão.

O plexo, gestalt, se dá como a vivência pré-reflexiva, compreensiva, de uma totalidade significativa, em processo ativo de desdobramento. Neste desdobramento, as possibilidades partes, constituintes da totalidade, gestalt, sucessivamente se constituem compreensivamente como figuras. Na medida que figuram particularmente, reconfigurando em seu percurso, a totalidade significativa, gestalt, original. Agora como coisa, como acontecido, e não mais como acontecer, não mais como *presente*.

É a momentaneidade instantânea da vivência compreensiva do desdobramento deste plexo de possibilidades que é a *implexão*, ou seja, a implicação. E que, em específico, é a ação.

17. IMPLICATIVO XIV. Ação. Implicação. Implexão. Perplexificação. Perplexidade.

A ação, a implicação, é Perplexidade; é perplexificação.

Pléxica, a ação não é, simplesmente, *complexa – cum-plexo*. Na medida em que, em sua constituição, ela é o desdobramento de possibilidades, ela não é simplesmente a constituição e a *constatação* do plexo – não é, simplesmente, com plexo. A ação é uma movimentação, um trânsito, um devir, que agencia, num vir a ser, as forças dominantes das possibilidades ativas e envolvidas na multiplicidade do plexo. A própria *plexidade*, em sua vivência pré-reflexivamente pré-compreensiva, se constitui neste movimento vivencial do desdobramento das possibilidades, da ação, da implicação.

Na anúnciação pré-compreensiva de sua força, a possibilidade, em sua plexidade, já anuncia, como possibilidade, a sua forma, a sua formação, complexas. De modo que o percurso do seu desdobramento é o agenciamento per-plexo, de constituição e desdobramento do plexo, da multiplicidade, de possibilidades que se anunciam pré-compreensivamente. Este percurso do desdobramento múltiplo da possibilidade é, per-plexo, a perplexidade, e perplexificação.

A ação, a gestaltação, é, sobretudo, *perplexa*, portanto. Ela é, sobretudo, *perplexidade*. Perplexificação.

Ou seja, a ação é agenciamento compreensivo, gestáltico, do desdobramento da dominância das forças das possibilidades do plexo de possibilidades, que se anunciam pré-compreensivamente, e que se desdobram como tais e de modo igualmente compreensivo. No movimento de uma dominância que é *perplexidade*, que é *perplexa*, que é o curso da ação, da implicação, como organização da dominância e agenciamento de uma multiplicidade de possibilidades. Que é o curso cabal da ação, como cabal desdobramento compreensivo de possibilidades, com seu princípio, meio, e fim; fechamento.

O desdobramento do curso da ação constitui a sua consciência compreensiva, como desdobramento da dominância do plexo das possibilidades, e do desdobramento de cada uma das possibilidades, do modo mais cabal.

Desde sua gênese pré compreensiva, até o seu desdobramento compreensivo. Que, como vimos, pode ser *meramente* compreensivo, ou *compreensivo e muscular*.

A ação, pois, não é meramente a constituição ou a explicação, a elucidação explicativa, de um plexo.

A ação é a vivência compreensiva do devir -- performático, fenomenológico existencial, e dialógico -- da constituição, e do desdobramento, da vivência das possibilidades da multiplicidade de um plexo de possibilidades.

Possibilidades estas que se organizam numa dominância compreensivamente ativa. E que, agenciamento de constituição e do desdobramento do plexo, é *perplexa*, movimento da perplexidade e da perplexificação, gestáltica. *Implexa. Implicação*.

Que, compreensivamente, fulgura e figura, inicialmente, como totalidade compreensiva de uma multiplicidade organizada de possibilidades em

desdobramento. Possibilidades estas que paulatinamente figuram, configuram, compreensivamente, o desdobramento de suas possibilidades partes. Na direção da objetivação de suas formas.

18. IMPLICATIVO XV. Ação. Emoção

A ação, implicação, perplexa, é motiva, é moção, é emoção, é motivação.

O modo fenomenológico existencial de sermos, compreensivo, implicativo, o modo de sermos da ação, da mesma forma que é o modo de sermos da movimentação, do devir, é, igualmente, o modo de sermos da emoção. É o modo de sermos do *pathos* (no sentido Grego), o modo de sermos, estésico, estético, poiético, da *sensibilidade emocionada*.

Na medida em que é desdobramento de possibilidade, na medida em que é movimento, perplexa, a ação é intrinsecamente motiva. É motivação, e é moção, é emoção.

Por isso a vivência da ação é motivação. E é emotiva.

Daí que o modo de sermos da ação, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, e implicativo, é o modo de sermos da emoção. O modo de sermos da vivência emocionada. O modo de sermos da sensibilidade emocionada.

O modo de sermos, assim, do *pathos*, no seu sentido Grego.

O modo de sermos da *pathia*. Da *Empathia*.

19. IMPLICATIVO XVI. Ação. O Presente, a atualidade. Implicação, Ação. O Acontecer.

A ação, o acontecer, envolve, como Buber o coloca, uma desatualização.

Ou seja, a força da ação, a força do acontecer, a possibilidade, decai (Heidegger)³⁸ progressivamente. À medida que a possibilidade se desdobra. No seu desdobramento, a possibilidade *cura* (Heidegger) em coisa. Desnatura, perde o seu frescor e atualidade, desatualiza-se em coisa. Inevitavelmente. Coisifica-se à medida que perde a sua força de possibilidade.

³⁸ HEIDEGGER, Martin SER E TEMPO.

O desdobramento da possibilidade, o acontecer, a ação, são eminentemente compreensivos, e fenomenológico existenciais, e dialógicos, são vivenciais, desdobramento de possibilidade, e não coisificados. São ontológicos.

A coisa terminal, o *ente*, secretado pela ação compreensiva, são ônticos.

E não ontológicos.

A ação, o acontecer, não são ônticos. Não são *entes*.

Desdobram-se inevitavelmente, como vivência do desdobramento de possibilidades, até que, na sua exaustão, secretam a condição de coisa, a condição de *ente*, *ôntica*.

Este desdobramento vivencial da ação, da atualização, que não é da ordem do ente, da ordem da coisa, da ordem da realidade, mas da ordem, ontológica, da vivência, se constitui como consciência pré-reflexiva, se constitui como compreensão. Dá-se, portanto, como vivência compreensiva de sentido, que se constitui como *logos*, assim – *onto logos*, são *ontológicos*.

Assim, toda a vivência ontológica, à medida que a possibilidade se desdobra, decai à coisidade, decai ao ôntico, decai à condição de *ente*, à condição de coisa.

A coisidade, o ente, o ôntico, *estão prontos*, *estão prestes*, à medida que a ação, que é o acontecer, pré-reflexivo, fenomenológico existencial, e dialógico, à medida que a possibilidade, ontológica, se desdobra compreensivamente. A ação, o desdobramento fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo de possibilidades, é própria e especificamente anterior ao ente, *pré-ente*.

Mas este desdobramento compreensivo da ação, como desdobramento da possibilidade, como acontecer, compreensivo, implicativo, fenomenológico existencial e dialógico, especificamente não é da ordem do *ente*. Não é ôntico, da esfera do ente. Ontológico, o desdobramento compreensivo da ação é especificamente *pré-ente*, é especificamente *pret-ente*. É vivência compreensiva do desdobramento implicativo de possibilidades, e é, e constitui, própria e especificamente, o que entendemos como **Presente**. O tempo em que, igualmente, é a **Atualidade**.

20. IMPLICATIVO XVII. Ação. Pathos, Empatia, Pathética.

O Pathos Grego da vivência fenomenológica, sensibilidade emocionada. Empathos, Empathia, o modo de sermos da sensibilidade emocionada fenomenológico existencial, dialógico, compreensivo, implicativo;

A vivência fenomenológica, pré-reflexiva, implicativa, é movimento, é motiva, é moção. Ou seja, é sensibilidade estética, e poiética, é sensibilidade motiva, motivativa, emotiva.

É este sentido que faz com que o modo fenomenológico existencial implicativo seja entendido como *Pathos*, na acepção Grega original. Como sensibilidade emocionada.

Na acepção Latina, derivada, o termo *Pathos* teve privilegiado o sentido de *sofrimento*, de *doença*. Foi este sentido Latino do termo que predominou entre nós. E que se constitui enquanto tal em termos e conceitos como os de *Patologia*.

Mas, no sentido Grego original, o termo e o conceito de *pathos* designam o modo de sermos, movente, comovente, motivo, emotivo, da estética poiética da sensibilidade emocionada.

De forma que a habitação momentânea neste modo de sermos que contém a emoção, modo de sermos implicativo, e compreensivo, da sensibilidade emocionada, fenomenológico existencial, e dialógico, compreensivo, e implicativo, é o que entendemos como *Empatia. Em-pathos*.

Dentro do pathos.

O *pathos* aqui entendido, no seu sentido Grego, como *sensibilidade emocionada*.

A *empatia*, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, é, assim, estética, e poiética, ativa, e implicativa. A implicação é empática. Fenomenológica, e dialógica.

A *ética do pathos*, a *patética*, compreende o privilegiamento e o valor ontológico do *pathos*. Na medida em que a vivência *pathica* é geradora, é criativa – na medida em que é a vivência que permite a vivência compreensiva, implicativa, de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades. A ação. Original. E a novidade do devir.

A vivência pática, a vivência empática, patética, é o modo implicativo, compreensivo, de sermos da ação.

21. IMPLICATIVO XVIII. Ação. Experimentação Fenomenológica.

Empirismo e Experimentação, própria e especificamente, Fenomenológico Existenciais Implicativos. Dialógicos e compreensivos.

Os termos e conceitos de *Empírico*, e de *Experimental*, têm uma mesma e única raiz: o verbo Grego *perire*. Que significa *arriscar, tentar*. O Empirismo e a experimentação guardam assim entre si certa identidade.

O que se coaduna com a perspectiva implicativa. Na qual a vivência empírica é sempre *experimentação* (fenomenológico, compreensivo, e implicativo); e a vivência experimental é sempre empírica (igualmente no sentido fenomenológico, compreensivo, implicativo). No modo de sermos, enquanto atores, enquanto ser no mundo, o acontecer de um devir.

E, sobretudo, no modo de sermos no qual é intrínseco o lidar com a despropositabilidade, com a incerteza, com a disposição de tentatividade da atualização de possibilidades. Da ação.

Nada a ver, aqui, naturalmente, com o sentido científico, explicativo, do empírico e do experimental.

O empirismo e a experimentação, implicativos, fenomenológico existenciais, compreensivos, enquanto tais, se dão no modo de sermos que, *dialógica eu-tu*, é anterior ao modo de sermos no qual vigora a dicotomia sujeito-objeto. Ou seja, o empirismo e a experimentação fenomenológico existenciais são a vivência intuitiva, não teórica, e não comportamental, ativa, implicativa, não explicativa, que é despropositiva, e dialógica, fora do âmbito do modo de sermos no qual vigora a dicotomia sujeito-objeto...

Naturalmente, o que os diferencia do empirismo e da experimentação especificamente *objetivistas*, é que o empirismo e a experimentação fenomenológicos não se dão no modo de sermos do *acontecido*, que é o modo explicativo de sermos, no qual impera a dicotomia sujeito-objeto. Como tais estão fora da possibilidade de privilegiamento desta dicotomia, e de privilegiamento de seu polo *objeto*.

Ainda que o modo de sermos do acontecido seja constituinte do que somos, ele não é o modo de sermos de vivência pré-reflexiva de sentido: o modo ontológico de sermos. O modo de sermos implicativo, compreensivo, da vivência da ação, da vivência do acontecer, da vivência do sentido, é que nos distingue e caracteriza como humanos, é o modo ontológico de sermos.

O empirismo e a experimentação fenomenológicos são especificamente ontológicos, compreensivos, implicativos, existenciais.

Empirismo, e experimentação querem dizer sem teoria.

No caso do empirismo e da experimentação fenomenológico existenciais implicativos, *sem teoria*; mas, própria e especificamente, no modo dialógico de sermos, modo implicativo, ontológico, de sermos, modo de sermos da ação compreensiva, do desdobramento gestáltico de possibilidades, do acontecer, pré-objetivo, pré-subjetivo, no qual vigora a vinculação dialógica com o tu de uma alteridade radical. Mas não a dicotomia sujeito-objeto do modo explicativo de sermos.

Por suas próprias características gestálticas, o modo implicativo de sermos é assim eminentemente *empírico*, e *experimental* – no sentido fenomenológico existencial. A característica *empírica e experimental da vivência* fenomenológico

existencial, compreensiva, decorre, assim, de suas qualidades gestálticas. O modo de sermos da explicação não é experimental, neste sentido vivencial, compreensivo, fenomenológico existencial.

A vivência implicativa, fenomenológico existencial, por sua qualidade gestáltica, é, inicialmente, pré-compreensivamente intuitiva. Ou seja, por sua qualidade gestáltica, dá-se, antes, como a vivência da força de uma totalidade significativa. Uma totalidade significativa que, caracteristicamente, é anterior à figuração paulatina de suas partes.

A ação gestáltica, a gestaltação, a implicação, demanda assim a disposição para a afirmação intuitiva desta totalidade significativa intuitiva, ainda em seus níveis pré-compreensivos, e em seu desdobramento compreensivo, à medida que suas partes figuram compreensivamente, na dinâmica de sua relação parte todo.

A disposição experimental fenomenológico existencial dialógica, a experimentação fenomenológico existencial compreensiva, empiricamente fenomenológico existencial, é esta disposição para *arriscar* e *tentar* (*perire*) a afirmação do desdobramento vivencial da totalidade significativa, ainda em seus níveis pré-compreensivos, à medida que, enquanto desdobramento de possibilidade, ela desdobra figurativamente as suas partes.

Ou seja, a disposição para afirmar este desdobramento a cada momento, e para decididamente *tentar*, *arriscar*, a sua atualização, eminentemente incerta, e em conflito sempre com o status quo do acontecido.

A afirmação, o desdobramento implicativo da totalidade significativa, pode ser sustado. Bastando para tal que se saia do modo implicativo, para o modo explicativo de sermos – para o modo teórico, ou comportamental de sermos. A experimentação, a própria gestaltação, a performance da ação, da atualização, dá-se na medida em que, implicativamente, insistimos, arriscamos, tentamos, intuitivamente, pré-reflexivamente, no desdobramento do plexo de possibilidades, no desdobramento da gestalt, no desdobramento da ação.

O caráter experimental da implicação reside na afirmação de uma gestalt pré-compreensiva, que evolui compreensivamente, com a qual interagimos, mas à qual não controlamos, uma vez que, como observa Buber, *a possibilidade precisa de nós próprios para a sua ocorrência, mas não somos nós que a criamos*. Ela tem um controle próprio no pulso e no curso de seu desdobramento, do qual participamos interativamente, se nos entregamos afirmativamente ao fluxo de sua espontaneidade.

De modo que lidamos com o risco da incerteza, eminentemente. E lidamos com o inconveniente que o devir da possibilidade engendra, com relação ao status quo acontecido, do mundo, e de nós próprios.

Já a partir do sentido do verbo que lhe dá origem, da mesma forma que dá origem à palavra *empírico* (o Grego *perire*), a experimentação em seu sentido

próprio, fenomenológico existencial, envolve esta disposição de *tentar*, de *arriscar*, intuitivamente.

22. IMPLICATIVO XIX. Ação. Empirismo Fenomenológico Existencial Implicativo

A vivência implicativa, fenomenológico existencial compreensiva, é eminentemente empírica.

Sua *empíria* está, assim, na condição de que ela não é teórica, não é a experiência do espectador, mas a vivência do ator. Em princípio, o que define a empiria fenomenológico existencial, compreensiva, implicativa, é esta sua condição de *não teórica*. É a própria vivência afirmativa, e não a partir de teoria à priori.

Difere fundamentalmente, como vimos, do empirismo objetivista. Porque o empirismo objetivista permanece no modo de sermos, explicativo, quer dizer, não implicativo. No qual vigora a dicotomia sujeito-objeto. O empirismo objetivista privilegia o polo objeto desta dicotomia.

Ora, a vivência implicativa, pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica, que caracteriza o empirismo implicativo, fenomenológico, compreensivo, dá-se no modo implicativo de sermos, que é o modo de sermos no qual não vigora o objeto, e no qual não vigora a própria dicotomia sujeito objeto. Vigorando a ação, a inter ação da dialógica eu-tu, que não é dicotomia sujeito objeto. E da qual surge a objetividade, e a subjetividade. E a própria dicotomização sujeito-objeto.

No modo de sermos da vivência implicativa, fenomenológico existencial e dialógica, vigora a dialógica da ação, como inter ação eu-tu, como vivência compreensiva de possibilidade, e do desdobramento de possibilidades.

A vivência implicativa, como empirismo fenomenológico existencial, implicativo, compreensivo, e dialógico, distingue-se do empirismo objetivista porque é vivência implicativa, neste modo implicativo e pré-reflexivo de sermos, que é anterior à objetividade, que é anterior à subjetividade. Que é anterior à dicotomia sujeito-objeto. E que é, própria e especificamente, o modo de sermos implicativo da ação. Assim é a vivência empírica, não teórica, fenomenológico existencial.

Este empirismo fenomenológico implicativo não conflita com o modo teórico de sermos. Uma vez que o modo teórico de sermos é inevitável, e interessante, a posição do espectador, anteriormente, e

posteriormente, à momentaneidade instantânea da empiria da vivência implicativa, experimental, da performance, da interpretação, da ação do ator. Esta, não obstante a ocorrência, inevitável, a seguir, da experiência teórica, será sempre empírica, implicativa, compreensiva, fenomenológico existencial, e dialógica.

23. IMPLICATIVO XX. Ação. Argumentatividade e Aporia das Possibilidades. O Método Aporético.

Argumentatividade e Aporia na vivência da constituição da dominância no plexo da experiência do desdobramento das possibilidades;

Em sua vivência fenomenológico existencial, compreensiva, implicativa, as possibilidades, as forças, que se desdobram em ação, são sempre múltiplas.

Compreensivas, em seu caráter de consciência pré-reflexiva, as possibilidades se dão sempre, em seu desdobramento, como *sentido*, como *logos* – *fenômeno-logos*, *dia-logos*. Sua vivência compreensiva como sentido, é, sempre, a vivência de plexos, de multiplicidades organizadas de possibilidade. Na multiplicidade de seus plexos, elas competem entre si.

Na verdade, elas competem entre si. O que quer dizer que, a nível cognitivo, a nível de consciência pré-reflexiva, compreensiva, a nível de vivência de *logos*, de *sentido*, elas *argumentam* entre si, implicativa e compreensivamente.

O que coloca limite a uma possibilidade, em sua força, são outras possibilidades, a força de outras possibilidades. O que coloca limite às dominâncias de um plexo de possibilidades são outras dominâncias de plexos de possibilidades.

Quando uma dominância tem força para se impor, ela vigora, e se desdobra. Decaindo progressivamente, enquanto, concomitantemente, se atualiza, se realiza, se coisifica...

A coisificação, e a competitividade de outras possibilidade, e dominâncias de possibilidades, impõem **aporias** ao fluxo das possibilidades.

As *aporias* se constituem como interrupções no fluxo do desdobramento das possibilidades (*poro*, *passagem*; *a/poria*, *sem passagem*).

Ao mesmo tempo em que são limites, são estes limites das aporias que se determinam e promovem o desencadeamento do tempo do desdobramento de outras possibilidades e dominâncias.

De modo que, na vivência fenomenológica e existencial, o vigor da possibilidade constitui o seu desdobramento, decaimento, e esgotamento. A sua *aporia*; e determina a emergência *poiética* de novas possibilidades. Essas novas possibilidades competem entre si, e argumentam entre si, a partir de suas forças inerentes, e a partir de seus sentidos compreensivos. Até que podem emergir, e se desdobrar, em seus processos formativos, de formação de figura e fundo, as mais potentes plasticamente.

Processo implicativo, e compreensivo, é este o desdobramento da ação, da implicação, da interpretação *compreensiva*.

Permitir, e insistir, afirmativamente, na vivência afirmativa da intensidade da possibilidade, na vivência do tempo do vigor da possibilidade, na vivência do decaimento, e do tempo da aporia da possibilidade; no tempo da criação; e na vivência da emergência de novas possibilidades, é o que constitui o *método aporético*. Desenvolvido já por Aristóteles, e retomado por Brentano, no empirismo fenomenológico experimental da fenomenologia e da psicologia de sua tradição.

24. IMPLICATIVO XXI. Ação. *Dialógica*.

O caráter dialógico da ação, o caráter dialógico da Implicação.

Como temos observado, a *ação*, a implicação, tem na compreensão, na consciência pré-reflexiva compreensiva, o seu aspecto cognitivo.

A ação, a implicação, dá-se no modo de sermos fenomenológico existencial. Que, como vimos, é um modo de sermos em cuja momentaneidade instantânea não vigora a dicotomia sujeito objeto.

A momentaneidade instantânea da ação, a implicação, não obstante, dá-se estrutural e compreensivamente como a vivência de uma vinculação dialógica, e incontornável, com uma alteridade radical. Esta alteridade radical é a alteridade ativa, possibilitativa, e que não é objeto, do *tu*.

O *tu* é possibilidade e ação na dialógica da relação.

A momentaneidade instantânea da dialógica se dá como uma implicação recíproca, eu-tu, na qual o tu se remete ao eu como possibilidade, e como sentido; e, como possibilidade e como sentido, o eu se remete ao tu.

A dinâmica deste movimento do eu para o tu, e do tu para o eu, como possibilidade e como sentido, a dinâmica desta *inter-ação*, cria, como *inter-ação*, uma esfera dialógica de vinculação **entre** o eu e o tu. A esfera do *entre* – do *inter*. Esfera esta que é exatamente designada pelo prefixo **dia**, do dia-logos. Esta esfera do **entre** é uma esfera de *compartilhamento* de sentido.

Nesta dialógica da ação, o tu se remete compreensivamente ao eu como sentido; enquanto o eu se remete compreensivamente ao tu, como sentido. De modo que existe, vivencialmente, compreensivamente, o devir da movimentação do eu para o tu, do tu para o eu. Criando um *campo dialógico* compreensivo, como esfera de *inter ação* entre o eu e o tu – esfera de **compartilhamento de sentido**, de **dia-logos**.

Neste campo dialógico de sentido, compreensivamente compartilhado, o *diálogo* se dá como *compartilhamento (dia) de sentido (logos)*, como **diálogo..**

O *dialógico* pode se dar, então, como campo compreensivo de compartilhamento de sentido, em todos os âmbitos da *Implicação*. (1) No âmbito da relação com a natureza não humana, (2) no âmbito da relação entre humanos, a esfera do inter humano; e (3) no âmbito da relação com o sagrado. E pode se dar como relação com a outridade de nós próprios. Da qual continuamente emergimos como possibilidade.

No âmbito da relação inter humana, ou no âmbito da relação com o Ambiente, a outra pessoa ou o Ambiente podem, no modo implicativo de sermos, ser vividos como possibilidade em desdobramento, como *tu*; ou podem, explicativamente, ser experienciados como objetos – como *isso*.

25. IMPLICATIVO XXII. Ação. Implicação. Ontologia. Peculiaridade Ontológica do ser humano: ser *ontológico*.

A *Ontologia* é a área da filosofia que estuda a peculiaridade dos seres.

Qual a peculiaridade, para a Ontologia, deste ser que é o ser humano?

Para a Ontologia, a peculiaridade ontológica do ser humano é a de ser ele um ser que é, que devém, *onto-lógico*; um ser que devém, *lógico* – *um ser que em sua originalidade se constitui como sentido*. Um ser, *ontos*, cuja peculiaridade ontológica é de ser ontológico, *um ser cuja peculiaridade é a vivência de sentido...*

E que sentido é este? É a vivência compreensiva, implicativa, pré-reflexiva, de sentido (*logos*), fenômeno-lógica, dia-lógica, que caracteriza este ser que é o humano naquilo que ele tem de mais originário.

Os termos *Ontologia* e *ontológico* têm aqui cada um deles duas acepções diferentes.

Na primeira delas, referimo-nos à *peculiaridade explicativamente ontológica, característica, do ser humano*; que é a vivência do *logos*, do sentido.

Na segunda, falamos do próprio *logos*, do próprio sentido. *Onto sentido, onto-logos*, cuja vivência caracteriza o ser humano. Do *logos*. O *onto logos*, a vivência de sentido que é *ontológica* do ser humano.

Logos, no caso, que é a constituição do desdobramento da possibilidade como consciência pré-reflexiva, como compreensão, e implicação. Sendo assim a vivência deste sentido, o *onto logos*, o que caracteriza a peculiaridade do ser humano. A vivência implicativa, compreensiva, fenomenológico existencial, e dialógica, empírica, experimental, e hermenêutica é, portanto, *vivência de logos*, e é ontológica. O sentido, compreensivo, que nela se constitui, como consciência pré-reflexiva é o *logos*, o *ontologos* do ser humano. Que é eminentemente, intrínseca, própria e especificamente, *dia-logos*.

26. EXPLICATIVO 3. Inação. A Coisa, e a re-flexão sobre a coisa. A mera re-petição da coisa.

O caráter inintensional, não tensional, não intensional, da consciência, e do modo explicativo de sermos, modo de sermos reflexivo, teorético; e do, explicativo, modo comportamental de sermos.

O modo *explicativo* de sermos – quer seja o modo teorético, ou o modo comportamental de sermos – não é tensional, não é intensional.

É ex-tensional.

No modo *explicativo* de sermos não vivenciamos a *tensão* da força das possibilidades em desdobramento, não vivenciamos o desdobramento compreensivo de possibilidades, Não vivenciamos a consciência compreensiva e implicativa do ator e da ação. Não vivenciamos o acontecer, não vivenciamos intratensionalmente, compreensivamente, o desdobramento da ação. O modo *explicativo* de sermos é o modo de sermos do acontecido, da coisidade, da realidade.

Desta forma, não vivenciamos neste modo explicativo de sermos a *tensionalidade*, a *intensionalidade*, *própria* da *presença* da vivência da possibilidade, e de seu desdobramento. Não vivenciamos a *tensionalidade*, a *intensionalidade* da ação compreensiva, a interpretação *compreensiva*, em sua tensionalidade, em sua *intensionalidade*, em sua criatividade, e alegria *próprias*.

O modo *implicativo* de sermos, modo fenomenológico existencial e dialógico, modo ontológico de sermos, é o modo de sermos do desdobramento de possibilidades, da ação. O modo de sermos da nossa condição de atores, modo *implicativo* de sermos. Que, sendo o modo compreensivo de sermos da ação, é o modo de sermos do *acontecer*.

Como o modo *explicativo* de sermos não é o modo de sermos no qual vivenciamos possibilidades, e o desdobramento de possibilidades, na compreensiva da ação, os momentos da experiência do modo explicativo não são momentos do *acontecer*. São momentos da *instalação* do *acontecido*. E da realidade.

A realidade, em sua coisidade, *ex-tensa*, objetiva de acontecido. Realizada, *atualizada, acontecida. Instalação, instalada.*

Momentos nos quais o processo de vivência do desdobramento das possibilidades, a ação, e o acontecer, já se esvaíram. Da mesma forma que já se esvaíram a tensão, a tensionalidade, a intensionalidade, a eles correspondente. E nos quais elas não mais vigoram.

A instalação da realidade, o acontecido, são momentos do modo explicativo de sermos, momentos nos quais vigora a experiência da instalação do ente, da instalação da coisa, enquanto acontecidos. E, momentaneamente não tensionais.

Até que, novamente, a ação possa vir a infundi-los de possibilidades e de presença, de atualidade, e vir a tensioná-los, com o desdobramento de possibilidades, com a ação, a atualização.

O modo explicativo, de sermos, não implicativo – o modo teórico, e o modo comportamental de sermos --, modo igualmente não tensional de sermos -- é, assim, um modo *inintensional*. Diferentemente do modo implicativo de sermos, que é caracteristicamente, intrínseca, e eminentemente, um modo *tensional, intensional, de sermos*.

Coisificado, carente da ação, de *atualidade*, e de *presença*, o modo explicativo de sermos é o modo no qual a coisa, acontecida, é solicitada, é pedida, e se re-pete. Mais que isto, o modo explicativo de sermos é o modo de sermos no qual se desintegra a integridade dialógica eu-tu da ação, do modo implicativo de sermos (que não é relação sujeito – objeto), e se constitui o modo de sermos, eu-isso, da dicotomia sujeito-objeto. No âmbito desta dicotomia, a coisa é objeto que pode ser contemplado, teóricamente, a partir da perspectiva de um sujeito, que não é o **ator**, da perspectiva de um sujeito **espectador**.

27. EXPLICAÇÃO. Inação. Reflexão – Teoria.

A reflexão, a teoria, o modo teórico de sermos, dá-se em decorrência, e diverge e diferencia-se do modo ativo, implicativo, de sermos. A reflexão, e a teoria, o modo teórico de sermos, caracteristicamente se dá de um modo posterior à ação, à interpretação fenomenológico existencial compreensiva, e implicativa.

O modo ativo de sermos, fenomenológico existencial, compreensivo, implicativo, dialógico, é, propriamente, ativo; é acontecer, como vivência do desdobramento compreensivo e implicativo de possibilidades. Com todas as

características que este modo de sermos enquanto tal implica: quais sejam: a de ser da ordem do modo dialógico eu-tu de sermos, e *de não ser, portanto, da ordem da dicotomia sujeito-objeto*; de ser um modo *desproposital de sermos*, e de não ser um modo de sermos da ordem da causalidade; de não ser da ordem da utilidade, de não ser da ordem dos úteis, e da utilização; de não ser, enquanto modo de sermos do acontecer e do devir, da ordem das coisas e da coisidade, de não ser da ordem da realidade, do acontecido, uma vez que a realidade, se constitui com a realização, com a atualização da possibilidade: com a coisificação da possibilidade. Que, em seu processamento compreensivo, e implicativo, como desdobramento de possibilidades, é a ação, a atualização, a realização.

O modo teórico de sermos, própria e especificamente *explicativo*, se constitui *depois* da terminação do modo ativo, implicativo, de sermos. Própria e especificamente, *depois* que a vivência e o esgotamento da vivência de sua instantaneidade sempre momentânea produz, realiza, atualiza, a coisa, a coisidade... E, fora do modo implicativo, ativo, compreensivo, de sermos, constituímos como modo de sermos do acontecido, no qual vigoram a dicotomia sujeito-objeto, a causalidade, a utilidade.

Assim, se a ação, a interpretação fenomenológico existencial, compreensiva, implicativa, e dialógica, se constitui como o próprio processo fenomenológico existencial do acontecer; a reflexão, e o teórico se constituem enquanto *acontecido*.

Na verdade, constituída a coisa -- na ação, com o esgotamento e realização da força da possibilidade --; reconstituído o modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto; a coisa, material ou psicológica, constituída como objeto, pode agora ser *explicativamente* contemplada. Na abstração do movimento de sua instalação, na abstração da ação, na abstração da vivência compreensiva, implicativa, de corpo e sentidos. Como objeto abstratamente teórico, abstratamente contemplado, por um sujeito abstratamente teórico. Explicativo.

A experimentação da ação nunca é um retorno. Experimentada, ela desdobra a sua força de possibilidade, desde a pré-compreensão até a realização, a coisificação. Constituída a coisa como objeto, podemos re-tornar sobre o objeto instalado, e re-apresentá-lo: representá-lo teóricamente.

O modo implicativo de sermos, compreensivo, fenomenológico existencial, não é, assim, portanto, o modo de sermos da re(a)presentação, o modo de sermos da *representação*. Mas é, em específico, própria e especificamente, o modo de sermos da *apresentação*. *Apresentação*, enquanto apresentação da possibilidade, em sua força, que se projeta, que se insinua, pressivamente, expressivamente, já desde a pré-compreensão, e que, na ação, no *presente* da ação, estamos desafiados a realizar.

E como a reincidência, a repetição sobre, e dos produtos coisificados do acontecer. Da ação. Da interpretação fenomenológico existencial.

Assim, é necessária a ação implicativa, fenomenológico existencial, para a objetivação, para a constituição da coisa, sobre a qual re-fletimos, re-incidimos, explicativamente, no explicativo modo de sermos.

Esta re-incidência é a re-flexão, a re(a)presentação. A teoria, o modo teórico de sermos; e o modo de ser de nossa condição, não de atores, implicativamente compreensivos, mas de espectadores.

28. EXPLICAÇÃO. Inação. Comportamento. Com-portamento. O comportamento é explicativo.

Sem portamento, a ação compreensiva, implicativa, é um *des portar*, é um *desportamento*. Porque nela, ao modo de sermos da ação, implicativa, compreensiva, fluímos, no fluxo estético, compreensivo e implicativo, do desdobramento das possibilidades.

Já o **com portamento**, não. O **com portamento** é “**com porto**”, não é fluxo, é **com-portamento**.

E o *porto* do *comportamento* é o *passado*, o acontecido, é a repetição, e a padronização.

O *comportamento* é a dimensão padronizada e repetitiva de nossa atividade. Na medida em que se constituem -- a partir da potência e do ineditismo vivencial, compreensivo, e implicativo, da vivência de possibilidades -- a *ação*, a *interpretação fenomenológica*, e *compreensiva*, *implicativa*, não é atividade padronizada e repetitiva. Ainda que forneça à atividade padronizada e repetitiva, ao comportamento, a *matéria prima*, os produtos coisificados da vivência ativa, poética, que podem ser, então, padronizados, e repetidos.

Mas, então, realizados, já decaídos e coisificados. Ônticos, *entes*. Oriundos do *presente*.

Neste sentido, a repetição e a padronização teóricas são, própria e especificamente, *com porto*. **Com port a mentais**. E é curioso perceber como o comportamento, da mesma forma que a teoria, *não é implicativo*, mas é *explicativo*; ao mesmo tempo em que a teoria é *comportamental*.

Teorização e comportamento dão-se no acontecido. Na repetição da explicação. Que se originam e constituem na vivência múltipla e multiplamente articulada em processo de formação de figura e fundo da ação. Implicativa.

A ação, a interpretação fenomenológico existencial, implicativa, compreensiva, é *desporto*; *desportamento*. Desporta e flui no devir implicativo, criativo.

CONCLUSÃO.

Implicação, Consciência e intensionalidade pré-reflexivas. Compreensão gestáltica. Aporia. Aporética. Argumentatividade. Ação. Interpretação.

A *implicação* -- que caracteriza a vivência no modo fenomenológico existencial de sermos -- dá-se como vivência, como consciência, pré-reflexiva da intensionalidade, da intensionalidade, do compreensivo desdobramento de possibilidades: do compreensivo desdobramento da **ação**; ou seja, a vivência da implicação dá-se como vivência compreensiva do desdobramento de *gestalts*, da vivência compreensiva do desdobramento da dominância da multiplicidade, de um *plexo*, de possibilidades.

Consciência pré-reflexiva, pré-teorética; e pré-comportamental, esta vivência da implicação se constitui assim como *compreensão*. A compreensão é a constituição como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica, da dominância de uma multiplicidade, de um *plexo*, de possibilidades. É, pois, aspecto cognitivo do desdobramento da ação, do desdobramento de possibilidades.

A compreensão é especificamente *gestáltica*. Na (des)medida em que se dá sempre como a totalidade significativa, compreensiva, que é diferente da soma de suas partes. E é vivenciada inicialmente como uma totalidade de partes, que só sucessivamente se configuram paulatinamente como tais.

Originaria e primitivamente, portanto, a consciência implicativa -- compreensiva, Gestáltica -- se dá, intuitivamente, como consciência pré-reflexiva, da dominância da atividade do *plexo* de possibilidades, na medida em que é vivenciada como totalidade significativa, anteriormente à configuração compreensiva paulatina das partes, que re-formam, agora como coisa, possibilidade desdobrada, exaurida, realizada, a totalidade, a gestalt, atualizada.

O desdobramento gestáltico da dominância das possibilidades, da ação, é o que entendemos como *Implicação*, e como *Interpretação*. No caso *Interpretação compreensiva*, implicativa. É a consciência da ação, e do ator.

Projetativo. E não **subjetivo**, nem **objetivo**.

Implicação, e não explicação. Interpretação própria e especificamente compreensiva, fenomenológico existencial, e não a interpretação explicativa.

Na vivência gestáltica da ação, e enquanto *sentido*, própria e especificamente, enquanto *logos*, *dia-logos*, *fenômeno-logos*, em sua intrínseca multiplicidade, pluralidade, implicativas, as possibilidades competem argumentativamente umas com as outras, se desdobram, se atualizam. De um modo tal que as possibilidades se limitam entre si. Impondo-se aporias uma às outras.

A aporia é o limite do fluxo do desdobramento da força da possibilidade.

No limite, na aporia, emergem outras possibilidades, outras implicações, que, logos, sentido, compreensivas, argumentam, competem, e limitam-se entre si. Até que as mais potentes plasticamente imponham os seus desdobramentos dominantes.

Conteúdo

BIBLIOGRAFIA

BUBER, Martin EU E TU.

HEIDEGGER, Martin SER E TEMPO.

NIETZSCHE, Frederich O NASCIMENTO DA TRAGÉDIA

PALMER, Richard HERMENÊUTICA.

GESTALTIFICAÇÃO E PERFEIÇÃO

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo

Conteúdo

[GESTALTIFICAÇÃO. 1](#)

[A AÇÃO, GESTALTIFICAÇÃO, É UMA FEIÇÃO, UM FAZER, PERFAZER. PERFEIÇÃO. 1](#)

[A AÇÃO, GESTALTIFICAÇÃO, PERFEIÇÃO, É UM PROCESSO DE OTIMIZAÇÃO DE FORMAÇÕES. 4](#)

[A OTIMIZAÇÃO DA GESTALTIFICAÇÃO DECORRE DA VIVÊNCIA INTENSIVA DA INTENSIONALIDADE DA AÇÃO. 4](#)

Gestaltificação e perfeição são intimamente relacionadas. São aspectos do mesmo processamento da ação – que é, própria e especificamente, fenomenológica existencial, e dialógica, compreensiva e implicativa.

A gestaltificação é a vivência de um processo de otimização. Na medida em que as dominâncias de forças, de possibilidades, que configuram os seus processos de formação de figura e fundo constituem-se em processos de competições plásticas, e de argumentações lógicas – ontológicas, fenomenológicas, dialógicas – já que, em seus desdobramentos as possibilidades são constituídas como forças plásticas, e como sentido.

GESTALTIFICAÇÃO.

A *gestaltificação* é a intrínseca formatividade compreensiva da ação. Como processos vivenciais de formação de figura e fundo, e de criação formativa das coisas. A partir da vivência da atualização de possibilidades.

Vivencialmente, as possibilidades emergem e se desdobram de um modo contínuo e múltiplo. E se constituem cognitivamente.

Em seus desdobramentos formativos múltiplos, as possibilidades se organizam fenomenológico existencialmente, através da sucessiva configuração, da figuração cognitiva, fenomenológico existencial, das dominâncias resultantes da competição, e argumentação, entre suas forças cognitivas e plásticas. A figuração compreensiva das dominâncias das possibilidades dá-se como

processos de formação de totalidades significativas, como processos de formação de figura e fundo, como processos de formação de gestalts.

**A AÇÃO, GESTALTIFICAÇÃO, É UMA FEIÇÃO, UM FAZER.
PERFAZER. PERFEIÇÃO.**

Enquanto vivência da emergência de forças plásticas, *plastificativas* -- sempre inéditas, e que se constituem cognitivamente, como compreensão --, o desdobramento das possibilidades, o processo fenomenológico existencial da ação, é, própria e especificamente, o processamento de um **fazer**.

E é este processo de fazer que querem dizer a palavra e o conceito de **feição**.

Inicialmente, assim, **feição é um fazer**. E **perfeição é um modo particular de fazer**. No caso específico, o **modo fenomenológico existencial de fazer, através da vivência do desdobramento da ação -- através do desdobramento cognitivo de possibilidades**. Que se constitui como a criatividade da vivência dos processos de formação de figura e fundo, e da vivência da formação das coisas.

Naturalmente, estamos aqui radicalmente distantes de uma concepção metafísica de *perfeição*. Ou da *perfeição* como resultante de uma comparação e avaliação do *feito* com um modelo ideal.

A *perfeição*, como modo fenomenológico existencial de fazer da ação, é inteiramente *física*. É vivência *performativa* do processamento fenomenológico existencial da ação. E, *pour cause*, é vivência da criatividade dos processos de formação de figura e fundo, e da criação das coisas, na multiplicidade de suas formas, formações.

O modo **teorético** de sermos não é um fazer. O modo teorético de sermos é uma *reflexão* sobre o feito.

O modo comportamental de sermos não é um fazer. Mas a padronização e a repetição do feito.

Somente a ação é um fazer.

Somente a ação é uma *feição*, um fazer.

Aliás, *perfeição*. *Perfazer performativo*.

A ação é um fazer pelo seu intrínseco caráter formativo. *Performativo, performático, performance*. Pelo seu caráter de modo de sermos da emergência e do desdobramento compreensivo, implicativo, gestaltificativo, de possibilidades. E

como modo de sermos dos processos de gestaltificação, de formação de figura e fundo; e de criação das coisas.

A vivência da ação é um fazer pela vivência paulatina de seu processamento fenomenológico existencial. Compreensiva e implicativa, gestaltificativa. Na momentaneidade instantânea de seu acontecer -- este é o sentido de *per*.

O processo de um *fazer inteiramente não abstrato*. O processamento de um fazer vivenciativo, experimentado como *performance*. Como vivência da emergência e desdobramento compreensivo de possibilidades, no *per curso* de um processo de formação de figura e fundo. Que cabalmente se desdobra, com princípio, meio e fim, fechamento. Desde suas emergências pré-compreensivas, passando pela configuração, como processo compreensivo de formação de figura e fundo; e escoando na constituição da coisa, como instalação.

Em todos os seus momentos, percursos de fluxos vivenciais de corpo e de sentidos, vivência fenomenológica existencial e dialógica. Vivência de todas as suas etapas, como processo de figuração, como processo *estético, poiético, performático, performativo*, de formação de figura e fundo. E como processo *poiético e estético*, performático, de formação, de criação, de coisas. Coisas mentais, ou coisas físicas. Que se instalam como tais.

A vivência do processamento da ação é, própria e especificamente, assim, a experiência estética, a experiência poiética, performática, de um fazer. *Perfazer, perfeição*. Na medida em que é a vivência da emergência e do desdobramento de possibilidades; que se enformam gestaltificativamente, como processos de formação de figura e fundo; e como processos criativos de criação de coisas. A partir da atualização, do desdobramento compreensivo da força de possibilidades, sempre emergentes, múltiplas, e sempre inéditas.

A ação -- meramente cognitiva, e/ou cognitiva e muscular --; a experiência estética, a experiência poiética, assim, são, especificamente, um fazer, um fazimento, uma *feição*. *Perfeição*. Um paulatino fazer fenomenológico existencial e dialógico. Que é, como tal, um fazer experimental, que envolve a vivência de todas as etapas da gestaltificação, enquanto processo improvisativo de formação de figura e fundo; e enquanto processo de formação de coisas, que se instalam enquanto tais.

A ação, experiência estética e poética, é a vivência do percurso de um *fazer* fenomenológico, gestaltificativo. A vivência do percurso de um fazimento, a vivência do *percurso*, do *percorrimto* de uma *feição*, que envolve o desdobramento cabal de possibilidades.

Que se desenrola, e acontece, como desdobramento cognitivo de possibilidades. Cabalmente, desde os seus níveis pré-compreensivos, passando, temporal e ritimicamente, pelo seu processo de formação de figura e fundo; até decair em sua instalação como coisa.

A vivência cabal do *percurso* desta *feição* é, própria e especificamente, o modo de sermos, o modo de fazermos, da *perfeição*.

O modo de sermos, desproposital, o modo de fazermos, da *perfeição*. É o modo de sermos, e de fazermos, da *gestaltificação*.

De modo que o modo de sermos, e de fazermos, da *perfeição* fundamenta-se na dinâmica do modo fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, estético e poético de sermos. Modo de sermos das emergências e desdobramentos cognitivos, gestaltificativos, de possibilidades. Sempre múltiplas e inéditas.

No ineditismo emergente e múltiplo de seus desdobramentos, as possibilidades se configuram de modo gestaltificativamente compreensivo. E, gestaltificativamente dão origem e constituem as coisas da coisidade instalativa do mundo. Ou seja, nos seus desdobramentos, as possibilidades tendem a se configurar cabalmente como as totalizações significativas dos processos de formação de figura e fundo, e como totalizações que se constituem como as coisas instalativas.

A AÇÃO, GESTALTIFICAÇÃO, PERFEIÇÃO, É UM PROCESSO DE OTIMIZAÇÃO DE FORMAÇÕES.

Nas emergências e desdobramentos de suas multiplicidades, as possibilidades, se organizam a partir de processos de competição e de argumentação *lógica -- fenomenológica, ontológica, dialógica*. Este processo vivencial de competição e de argumentação compreensivas constitui **dominâncias**.

São essas **dominâncias** que figuram nos processos compreensivos e implicativos de formação de figura e fundo.

De modo que, como expressão cognitiva dos processos de competição e de argumentação que resultam nestas dominâncias, o processo vivencial de figuração gestaltificativa é especificamente um processo de **otimização**. Própria e especificamente, a partir desta competitividade e argumentação características das multiplicidades de possibilidades em desdobramento cognitivo, como processos de formação de figura e fundo, e como processo de formação de coisas instalativas.

O *perfazer, a perfeição, a gestaltificação*, constituem, assim, um processo de otimização. A partir da atualização da própria originalidade da forma das possibilidades emergentes, e a partir da intrínseca competitividade e argumentatividade das forças plásticas; plastificativas, que elas constituem. Como processos fenomenológicos de formação de figura e fundo. Que, igualmente, se constituem como processos de formação de coisas.

A OTIMIZAÇÃO DA GESTALTIFICAÇÃO DECORRE DA VIVÊNCIA INTENSIVA DA INTENSIONALIDADE DA AÇÃO.

Radicalmente distinto do metafísico e do teórico, o *perfeito* é, assim, o feito desta forma.

Ou seja, o *perfeito* é o *feito* através do modo fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, de fazermos. Processo de formação de figura e fundo, e de coisas, da ação, processo gestaltificativo da perfeição.

E, se é belo e bem feito, original, *perfeito*, o é pela vivência plena e intensa - intensivativa, intensidade, intensionalidade --, das características da momentaneidade instantânea deste modo fenomenológico existencial de sermos da ação. Da atualização de possibilidades. Da *perfeição*.

A vivência intensa da momentaneidade instantânea da ação. A vivência intensa da momentaneidade instantânea do modo de sermos do ator, *inspector*.

Modo de sermos da ação, e do ator, *inspector*, que não é o modo de sermos no qual se constitui o sujeito e o objeto, e a dicotomia entre eles. Modo de sermos da ação e do ator, *inspector*, que não é o modo teórico explicativo de sermos do espectador. Que não é o modo de sermos da causalidade. Nem o modo pragmático de sermos dos úteis, dos usos e das utilidades. Nem é o modo de sermos da realidade. Que não é o modo de sermos do acontecido. Mas o modo de sermos do acontecer.

Ou seja, a *perfeição* gestaltificativa do *perfeito* – do *feito* ao modo fenomenológico existencial de sermos da *perfeição*, da ação – decorre da entrega ativa, intensivativa, à momentaneidade instantânea do processo de formação de figura e fundo que caracteriza o desdobramento de possibilidades do modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, de sermos da ação; compreensivo e implicativo, gestaltificativo. Modo de sermos da ação e do ator.

Que não é o modo de sermos no qual vigoram o sujeito e o objeto, e a dicotomização entre eles, característicos do modo acontecido de sermos.

O modo de sermos da ação, da perfeição, não é o modo explicativo e teórico de sermos, do sujeito que contempla um objeto. Não é o modo de sermos do sujeito, mas o modo de sermos do **ator**. Não é o modo de sermos do espectador, mas o modo de sermos do ator, ***inspector***. Não é o modo de sermos da causalidade, das relações de causa e efeito.

É o modo de sermos da ação estética e poética. Inútil e desproposital. Não é o modo de sermos da realidade, uma vez que é o modo de sermos da possibilidade, o modo de sermos do desdobramento do possível. O modo de sermos da ação. Que não é, por isto, o modo de sermos do acontecido, mas é, própria e especificamente, o modo de sermos do acontecer.

Perfeccionativo.

GESTALTIFICAÇÃO E GRUPOS. A experiência e a metodologia gestálticas. Compreensão, Implicação, gestaltificação, dialógica e grupos.

CONCLUSÃO	166
INTRODUÇÃO.....	167
1. A ESPONTANEIDADE DO PROCESSO GRUPAL. A partir da excitação, dos interesses e da interação entre seus participantes.....	169
2. CONSCIÊNCIA E COGNIÇÃO	170
3. (a) O GRUPO SE PODE SE DAR <i>EXPLICATIVAMENTE</i>: TEORÉTICA, OU COMPORTAMENTALMENTE; OU PODE SE DAR (b) <i>IMPLICATIVAMENTE</i> -- DE UM MODO ONTOLOGICO, ATIVO, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL E DIALÓGICO, COMPREENSIVO E IMPLICATIVO.	171
4. GRUPO E EXPLICAÇÃO. IMPOTÊNCIA E INCONSCIÊNCIA, <i>DESCONSCIENCIAÇÃO</i>, DO COMPORTAMENTO.....	172
5. GRUPO E EXPLICAÇÃO. CONSCIÊNCIA TEORÉTICA, E IMPOTÊNCIA EXISTENCIAL DA CONSCIÊNCIA E DO MODO TEORÉTICO DE SERMOS.....	174
6. GESTÁLTICA DA EXPERIÊNCIA GRUPAL. Grupo e implicação. consciência ativa ontológica, intensional, estética, poiética, compreensiva, gestáltica, e implicativa; hermenêutica, fenomenológico existencial, e dialógica; ação, atualização.....	176
7. METODOLÓGICA DA GESTALTIFICAÇÃO. Estética, poiética, implicação e gestaltificação. interpretação, e experimentação no âmbito grupal. hermenêutica compreensiva do processo grupal, hermenêutica da grupopoiese.	179
CONCLUSÃO	Error! Bookmark not defined.
INTRODUÇÃO.....	Error! Bookmark not defined.

CONCLUSÃO

Quando o grupo é deixado à espontaneidade da interação entre os seus participantes, à espontaneidade de suas interações, a partir de seus interesses e excitações – e falamos de *espontaneidade*, não de *espontaneísmo*, ou de *laissez faire* –, o seu processo, a experiência grupal, como processo cognitivo, em particular, além de se dar ao modo **explicativo** de sermos (seja ao modo *teorético* explicativo, ou ao modo explicativo *comportamental* de sermos), momentaneamente se articula, e se constitui, recorrentemente, também, de um modo implicativamente *vivencial* – fenomenológico existencial.

Ou seja, o processo grupal, tanto em termos individuais como em termos coletivos, constitui-se **explicativamente**, e, também, se constitui, e se articula, em, e como, **consciência coletiva ontológica**, pré-reflexiva, compreensiva, e **implicativa**: fenomenológico existencial e dialógica – como **consciência gestáltica**, especificamente. Assim, na alternância com os momentos *explicativos* de seu processo, o grupo também existe, o grupo também age, **implicativamente**. De um modo compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

Neste modo fenomenológico de sermos – da mesma forma como se dá com a pessoa individual -- o grupo existe de modo *compreensivamente ativo e implicativo*. Como ação, portanto. Como a atualização em que, própria e especificamente, se constitui, tanto individual, quanto coletivamente, este modo fenomenológico existencial, gestáltico e implicativo, de sermos.

Assim, na instantaneidade episódica dos momentos de vivência fenomenal, o processo da experiência grupal se constitui *intensionalmente*, como ação, como implicação, como experimentação, e como interpretação *compreensiva*. Própria e especificamente, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas, e implicativas.

A metodologia fenomenológico existencial e dialógica do trabalho com grupos -- compreensiva e implicativa, gestáltica -- se caracteriza, assim, como o privilegiamento do, e a integração ao processo grupal. Em particular o privilegiamento e a integração ao caráter próprio da *vivência* destes seus momentos e dimensões *intensionalmente* ativos, atualizativos, hermenêuticos, e experimentais, fenomenológico existenciais, dialógicos, e gestálticos, compreensivos e implicativos – o caráter compreensiva e implicativamente cognitivo especificamente constituinte destes momentos da vivência grupal ontológica.

Como ação compreensiva, propriamente dita, no âmbito grupal. A ação com as características próprias deste modo fenomenológico existencial e dialógico,

gestáltico e implicativo de sermos. A todo o momento da experiência do processo grupal, incluindo os momentos explicativos, as características da ação compreensiva da mediação gestáltica de grupo são as características da ação fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa.

De modo que a metodologia fenomenológico existencial gestáltica da mediação no trabalho com grupos assume, como característica particular, o privilegiamento do desdobramento da ação, da atualização; as características da ação compreensiva, e da implicação, da gestaltificação, como modos cognitivos de vir a ser, e como ação, no âmbito do processo grupal. O privilegiamento da expressão, tanto pelas pessoas individuais, como pelo grupo em seu coletivo, o privilegiamento da expressão pelo mediador grupal, da ação compreensiva, e implicativa, gestáltica; característica do modo ontológico de sermos, e de o grupo ser. O privilegiamento do caráter *intensionalmente* ativo, compreensivo e implicativo, gestáltico, da vivência grupal; o seu caráter assumidamente experimental, e hermenêutico, no sentido fenomenológico existencial e dialógico...

INTRODUÇÃO

Ao longo de sua história fenomenológico existencial, a Gestalt Terapia, e a Abordagem Rogeriana, desenvolveram o paradigma de uma metodologia própria e especificamente fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, compreensiva e implicativa, da mediação no trabalho fenomenológico existencial e dialógico, gestáltico, compreensivo e implicativo com grupos.

Esta metodologia parte de um privilegiamento do processo natural e espontâneo do grupo, a partir dos interesses e excitações de seus participantes, do interesse dos mediadores, e dos agenciamentos coletivos desses.

Ao privilegiarmos o processo natural e espontâneo do grupo, a experiência, a consciência grupal, cognitivamente alterna; entre, por um lado, a experiência dos modos *teorético*, e *comportamental*: modos *não* implicativos de sermos, modos **explicativos** de sermos, portanto; e, por outro lado, a vivência do modo **implicativo** de sermos – o cognitivo modo de sermos da consciência ontológica, pré-reflexiva, gestáltica, compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial e dialógica.

Nos seus momentos implicativos, ontológicos, fenomenológico existenciais e dialógicos, o grupo, e os seus participantes, cognitivamente se constituem como experiência coletiva gestáltica, **implicativa**. Como *inspectadores*, especificamente.

A metodologia especificamente gestáltica -- compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial -- de mediação, no trabalho com grupos, consiste na integração e adesão ao processo grupal espontâneo; e no privilegiamento da cognição e da ação fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas. Mormente nos momentos intensionais implicativos de vivência ontológica coletiva do grupo. Momentos estes de vivência gestáltica coletiva da experiência grupal, momentos cognitivamente compreensivos e implicativos, em sua momentaneidade *intensional* instantânea, recorrentemente ativa, criativa. De cunho cognitivamente compreensivo e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico, tanto ao nível da experiência pessoal, quanto ao nível da articulação da experiência e da experimentação coletivas.

A vivência da metodológica fenomenológico existencial e dialógica, **gestáltica e implicativa**, da mediação no trabalho com grupos, portanto, integra, e se integra às características da dialógica intrínseca à própria experiência grupal, em particular ao estilo de sua vivência ontológica, ativa, implicativa.

Constitui-se, assim, das características intrínsecas à vivência *intensional* da ação, intrínsecas à vivência da atualização. Características intrínsecas à atualidade, e à presença; características intrínsecas à vivência pré-reflexiva, compreensiva e implicativa; de caráter própria e especificamente experimental, e hermenêutico – neste sentido cognitivamente compreensivo, e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico.

Tais como as características de que :

(a) a vivência ontológica fenomenológico existencial se dá como o modo de sermos do **acontecer**, como **ação**, como **atualização**. Ou seja, como **vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades**. E origina o modo *acontecido* de sermos.

(b) A vivência ontológica fenomenológico existencial, eminentemente dialógica, se dá **anteriormente ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto**, característico este da coisidade instalativa, característico do modo *acontecido* de sermos. A vivência ontológica é a ação do ator, do *inspector*, que é anterior tanto à subjetividade quanto à objetividade, que é anterior à constituição da dicotomia sujeito – objeto.

(c) A vivência ontológica se dá como modo de sermos **fora da causalidade, fora das relações de causa e efeito, fora do modo de sermos dos propósitos. É, própria e especificamente, desproposital.**

(d) Dá-se, igualmente, **fora do modo de sermos dos úteis, dos usos, e das utilidades.**

(e) Dá-se, própria e especificamente, **fora do modo de sermos da realidade.** Já

que é, ação compreensiva, atualização, realização, vivência **de possibilidades e do desdobramento de possibilidades**, anterior, e constituinte, em sua presença e atualidade, do modo de sermos do acontecido e da coisidade instalativa, da realidade.

Metodologicamente, então, o mediador de grupos fenomenológico existenciais naturalmente admite e participa dos momentos **explicativos** da experiência grupal – momentos da experiência de consciência *teorética*, e/ou momentos de operação do modo *comportamental* de sermos. Mas, em essência, e em particular -- também metodologicamente falando --, o mediador gestáltico de grupos privilegia a sua integração aos recorrentes momentos de natural refluxo do processo grupal no sentido da vivência da momentaneidade instantânea do *acontecer*, ontologicamente coletivo, do grupo. Momentos compreensiva e implicativamente ativos, do desdobramento de possibilidades; fenomenológico existenciais e dialógicos; momentos *intensionais* de vivência de consciência ativa, **compreensiva, e implicativa**.

O mediador gestáltico do trabalho com grupos privilegia, então, atuar criativamente, de um modo ontológico, em consonância com as características intrínsecas deste modo de sermos, no âmbito do processo grupal. Privilegiando uma idêntica postura metodológica nos momentos explicativos do processo grupal.

Própria e especificamente, assim, a metodológica da mediação gestáltica, fenomenológico existencial e dialógica de grupos, -- em consonância com a alternância dos modos de sermos ao longo da duração do processo grupal, -- é *intensionalmente* ativa e criativa, é estética e poética; é vivência *intensional* do desdobramento compreensivo, e implicativo, de possibilidades. Sendo, portanto, experimental e hermenêutica, no sentido compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

1. A ESPONTANEIDADE DO PROCESSO GRUPAL.

A partir da excitação, dos interesses e da interação entre seus participantes

Muito importante é esta premissa. O grupo, deixado à espontaneidade dos interesses e excitações do encontro de seus participantes, desenvolve um processo natural e cada vez mais intenso e rico, no qual a experiência grupal se constitui oscilando entre os modos de sermos da consciência teorética explicativa, o modo comportamental explicativo de sermos, e o modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, de sermos.

De modo que um grupo não carece necessariamente de técnicas, de controles, heteronômicos, de teorias ou de moralismos para se dar. A

grupatividade, com o seu correlativo cognitivo *grupológico*, é uma das mais originárias capacidades humanas. Quando um grupo de pessoas se encontra, elas começam a desenvolver, a partir de seus interesses e excitações, um processo grupal espontâneo, que transita recorrentemente, e enquanto experiência grupal coletiva e individual, pelo modo ontológico de sermos. Constituindo criativamente o processo grupal como acesso ao modo de sermos do possível e das possibilidades, e do desdobramento de possibilidades na ação, na atualização, na criação. Com os correlatos de alegria e saúde desta frequentação ao modo ontológico de sermos.

É esta espontaneidade estética e poética do processo grupal que leva o grupo à vivência da momentaneidade instantânea do modo ontológico de sermos - com os correlatos de sua vivência fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa --, e que é o pressuposto básico do grupo gestáltico, da experiência gestáltica grupal, e do processo de mediação gestáltica de grupos. O mediador gestáltico de grupos, opta e privilegia constituir-se, compreensivamente, implicativa e inspectativamente, no âmbito do processo grupal que se constitui com o encontro e desdobramento do encontro de seus participantes.

No âmbito da espontaneidade deste processo grupal, a metodologia gestáltica da mediação no trabalho com grupos é eminentemente, estética e poética, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, experimental, e hermenêutica.

2. CONSCIÊNCIA E COGNIÇÃO

Conhecemos de dois modos distintos. A nossa cognição, a nossa consciência, a nossa ciência, pode se dar de dois modos básicos, e distintos:

- (a) conhecemos como **consciência explicativa, teorética**, na condição de **espectadores**. E
- (b) conhecemos como **atores**, como **inspectadores**, no modo de sermos da **consciência implicativa, fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, ontológica**; condição fenomenológico existencial própria à **ação**, à **atualização** fenomenológica.

A **explicação teorética**, e a **implicação** são, assim, modos de consciência, modos de cognição; especificamente, modos de conhecermos.

Um, a **implicação**, o modo de conhecermos enquanto **atores**, **inspectadores**; o outro, a **explicação teórica**, o modo de conhecermos enquanto **espectadores**.

Na medida em que, da ordem do modo de sermos da coisidade instalativa, do acontecido, a **consciência explicativa teórica** se constitui enquanto dicotomia sujeito-objeto. E é a perspectiva subjetiva do espectador, que, fora da *intensionalidade* do modo ontológico de sermos, contempla um objeto -- mesmo que seja a si próprio enquanto objeto. Ator inativado, e objetivado, no teatro da existência.

Acontecer -- e do modo do *pré-ente* de sermos, modo de sermos do *pré-ente*, modo de sermos do **presente**; modo *pré-coisa*, *vivencial*, de sermos -- a **implicação** é o modo de sermos da **ação**, o modo de sermos do **ator**, do **inspectador**. Modo *intensional* de sermos, do desdobramento compreensivo de possibilidades, fenomenológico existencial e dialógico. O modo **ontológico de sermos**. Que, enquanto modo de sermos, não é o modo de sermos do sujeito.

O comportamento, especificamente, não é um modo de conhecermos.

Enquanto dimensão do modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva, quanto mais padronizada e repetitiva a atividade, menos consciência, menos ciência, menos conhecimento, menos conhecer.

3. (a) O GRUPO SE PODE SE DAR EXPLICATIVAMENTE: TEORÉTICA, OU COMPORTAMENTALMENTE; OU PODE SE DAR (b) IMPLICATIVAMENTE -- DE UM MODO ONTOLOGICO, ATIVO, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL E DIALÓGICO, COMPREENSIVO E IMPLICATIVO.

Assim, da mesma forma que a pessoa, mas em seu agenciamento coletivo, especificamente enquanto experiência coletiva, e enquanto experiência individual, o Grupo pode se dar:

(1) **Implicativamente**. O que quer dizer, **ontologica, e compreensivamente. Fenomenológico existencial e dialogicamente, gestaltificativamente**. No modo de sermos da vivência do desdobramento de possibilidades, da ação, da atualização, modo de sermos da consciência estética e poética do ator, *inspectador*.

Ou o grupo pode se dar

(2) **Explicativamente**, de um modo **teoretico**.

Quando compartilha a consciência abstrata e explicativa, *teoretica*, do espectador.

E, ainda explicativamente -- por não ser o modo implicativo de sermos --, o Grupo pode se dar

(3) **Comportamentalmente**.

Como é próprio ao modo comportamental -- este modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva --, quanto mais caracteristicamente comportamental o modo de sermos, menos consciente.

Menos consciente, seja em termos da consciência do espectador, que é a experiência teórica; seja em termos da experiência *inspectativa* do ator. Que é a consciência como atualização de possibilidades, como ação e criação, a consciência compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial e dialógica, estética e poética.

4. GRUPO E EXPLICAÇÃO. IMPOTÊNCIA E INCONSCIÊNCIA, DESCONSCIÊNCIA, DO COMPORTAMENTO.

O *comportamento*, explicativo, *não implicativo*, é da dimensão do modo coisa de sermos.

É constituinte do modo de sermos do *acontecido*, da *coisidade instalativa*. É o modo de sermos da *atividade padronizada e repetitiva*. Que carece de ser visto no âmbito da ontologia do humano, e dos outros modos de sermos, da ontologia deles, de suas hierarquias e interações ontológicas.

A compreensão do modo de sermos do comportamento fica radicalmente prejudicada quando ele é isolado, reificado, com o concurso de uma *ontofobia*. E é tratado como algo em si, a ser manipulado utilitariamente, numa prescrição da ontologia, e da dialógica.

Quanto mais repetitiva e padronizada a atividade, menos consciente. Quanto mais comportamental, menos consciência, menos ciência,

Mas não é só por isso.

Explicativo, o comportamento não se constitui como o modo ontológico de sermos. Modo ontológico de sermos no qual vivenciamos possibilidades, própria e especificamente, o desdobramento compreensivo de possibilidades – a ação, a atualização; a *presença* e *atualidade* como consciência fenomenal, pré-reflexiva,

compreensiva e implicativa. O comportamento, que se dá posteriormente ao desdobramento da possibilidade, da ação, é da ordem do modo de sermos da coisa instalada, e repetitiva. É da ordem do modo de sermos *do ente*. E não do *presente*.

O modo ontológico de sermos, em particular enquanto momentaneidade instantânea da vivência coletiva grupal, é todo ele impregnação de potência, impregnação de possibilidades, e do desdobramento compreensivo de possibilidade. É especificamente *estética, e poiese, presente, presença, e atualidade*, portanto. Todo ele impregnação de vivência *compreensiva* do desdobramento de possibilidades, de potência. O modo de sermos do *acontecer*.

Infusão proliferante e implicativa do desdobramento de possibilidades, o modo de sermos implicativo da estética e da poiética é infusão de consciência pré-reflexiva, ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa. É o modo de sermos do *ator*. Própria e especificamente, o modo de sermos da ação, do fenomenal, fenomenológico, e da existência, no sentido ontológico do termo.

O comportamento é *com-portamento*, é *com-porto*. Já que desfila no *porto* do *acontecido*, no *porto* do passado. É a repetição do *acontecido*, a repetição do *passado*. A repetição do modo de sermos da coisa acontecida, e instalada.

Como é típico no modo comportamental de sermos, nesses momentos comportamentais, o grupo se constitui em sua experiência, na verdade, como um tipo de processo de *desconscienciação*, de cada vez menos consciência, e como atividade padronizada e repetitiva.

Quando o grupo opera *comportamentalmente*, o grupo não se dá, em sua experiência, como vivência de consciência, como vivência compreensiva, e implicativa, como vivência fenomenológico existencial e dialógica do vir a ser do possível, da ação como vir a ser, da atualização; do desdobramento de possibilidades. No modo comportamental de sermos, o grupo, e nós mesmos, operamos na impotência e na reprodução da impotência existencial. Impotência para a ação, para a criação, para a alegria, para a superação.

Alienação, especificamente, na perspectiva efetiva -- poiética e estética -- do ator, do *inspector*. Na perspectiva própria da estética, da poiética da ação.

Modo natural de sermos e de ser a experiência grupal, em alternância com os outros modos de sermos. O da consciência teórica explicativa, e o da consciência ontológica, compreensiva e implicativa.

Uma palavra, entretanto, é bom que se diga sobre a condição do grupo quando ele é manipulado e coagido a permanecer funcionando num modo comportamental.

A alternância entre os modos de sermos, tanto em termos individuais, como em termos coletivos, é o que podemos entender como saúde. Tentarmos limitar, ou privilegiarmos em nossa experiência o modo comportamental de sermos; limitarmos e restringirmos o modo de sermos, ou de ser o grupo, ao modo comportamental; escolher ou privilegiar um investimento na manutenção do grupo num modo comportamental de sermos, restringindo e limitando a natural incidência da alternância com o modo teórico de sermos, e o modo ontológico de sermos, é gravemente comprometedor da *saúde*. Compromete a criatividade, compromete a alegria, compromete o retorno e a promoção do retorno do possível, promove a impotência existencial, promove o ressentimento e a culpa, como nos alertou Nietzsche.

De modo que, *um palpite infeliz*.

A saúde, a criatividade, a vitalidade de nós outros, e do grupo, reside na experiência da alternância entre cada um dos modos de sermos. Com o privilégio de suas hierarquizações ontológicas.

5. GRUPO E EXPLICAÇÃO. CONSCIÊNCIA TEORÉTICA, E IMPOTÊNCIA EXISTENCIAL DA CONSCIÊNCIA E DO MODO TEORÉTICO DE SERMOS.

O que caracteriza o modo de sermos da consciência teórica é, inicialmente, que, *explicativo, acontecido*, ele inevitavelmente decorre do escoamento do processo de atualização de possibilidades da momentaneidade instantânea e episódica do modo ontológico de sermos. Este, especificamente *implicativo, compreensivo, acontecer* fenomenológico existencial, e dialógico. Quando se esvai a momentaneidade instantânea do modo implicativo de sermos, a vivência escoo para a experiência explicativa do modo teórico de sermos. E transitamos da condição implicativa de atores, *inspectadores*, à condição explicativa de espectadores.

Modo de sermos desprovido da potência do desdobramento de possibilidades, desprovido do desdobramento da ação, da atualização. Desprovido de presença e de atualidade.

Na articulação coletiva imediata da experiência grupal, ora vivenciamos o modo implicativo de sermos, ora experienciamos o modo explicativo de sermos; seja ele teórico, ou comportamental. Ora vivenciamos a condição de implicativa de atores, *inspectadores*; ora experienciamos a condição de espectadores, ora operamos comportamentalmente. A momentaneidade instantânea da vivência do modo implicativo de sermos escoo para a consciência explicativa do modo

teorético de sermos, com o trânsito da condição de atores, *inspectadores*, para a condição de espectadores.

De modo que, grupalmente, quando dos momentos de vivência ontológica a experiência grupal e individual é o *pré-ente*, o *presente*. Enquanto que a experiência explicativa é a experiência do modo de sermos *do ente*; do modo de sermos da *coisidade instalada*, o modo de sermos da *coisidade instalativa*.

Isto significando que, no modo ontologicamente presente de sermos, somos ativos, compreensivamente desdobramos, atualizamos possibilidades. Configurando como devir o modo presente de sermos.

No modo de sermos da coisidade instalativa a coisa é a ação em sua lentidade, a ação lentificada.

No modo explicativo de sermos da experiência grupal somos, especificamente, *passado*, acontecido. Fora já do modo de sermos do acontecer, do presente. Com a constituição, em particular, da objetividade, da subtividade; quem sabe, de uma *intersubjetividade*... Na dicotomia da relação sujeito-objeto. A constituição de um sujeito que contempla um objeto, e cuja contemplação se constitui especificamente como teorética.

E não como *fenomética*, ou seja, como a estética e a poiética do ato, da ação, da atualização; a implicatividade compreensiva da ação.

Em termos grupais isto significa que nos seus momentos teoréticos explicativos, o processo e a experiência grupais não são a vivência de ação, mas se constituem na experiência da *reflexão*. Não são a experiência vivencial, fenomenológico existencial da *apresentação* – que é a própria experiência da ação, do desdobramento de possibilidades, fenomenologicamente constituída como compreensão. Nesses momentos, o processo e a experiência grupais são a experiência explicativa da *re(a)apresentação*, da *representação*: da *re-flexão*.

O modo explicativo teorético tem o seu próprio momento e a sua importância específica. Mas estes não são o momento e a importância ontológica do modo de sermos da vivência de possibilidades, e da vivência do desdobramento de possibilidades; não têm a importância do modo intensional e gestáltico de sermos da ação, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa. É o modo de sermos do polo espectador do teatro da existência, no qual contemplamos, no âmbito da dicotomia sujeito-objeto, e de modo *distensional*, a coisidade instalativa do *acontecido*. Repetindo-a, rerepresentando-a, *re-fletindo* sobre ela.

De modo que nos seus momentos explicativamente teoréticos, a experiência grupal dá-se, portanto, em sua forma *instalativa*, na qual a consciência grupal, teorética, se constitui na dicotomia sujeito-objeto, na qual o acontecido

sujeito contempla, como acontecido, o objeto. Não é o modo ontológico de sermos da vivência da possibilidade e do desdobramento de possibilidades, não é o modo de sermos de vivência da potência e do desdobramento da ação.

6. GESTÁLTICA DA EXPERIÊNCIA GRUPAL.

Grupo e implicação. Consciência ativa ontológica, intensional, estética, poiética, compreensiva, gestáltica, e implicativa; hermenêutica, fenomenológico existencial, e dialógica; ação, atualização.

Os momentos de vivência implicativa da experiência grupal são momentos coletiva e individualmente ativos, atualizativos, momentos de atualização de possibilidades, cognitivamente ontológicos, fenomenológico existenciais e dialógicos, de.

Momentos de vivência dos fluxos, refluxos, e contrafluxos da consciência intensional compreensiva, e implicativa -- gestáltica. Momentaneidade instantânea, na qual o grupo, estética e poiéticamente, vivencia, e desfruta a multiplicidade dos fluxos do processo de formação de figura e fundo de sua ação compreensiva, e implicativa, coletivamente engendrada, como vivência, individual e coletiva, de possibilidades e do desdobramento de possibilidades.

São, por isto, pela força das possibilidades e do desdobramento destas, na ação, momentos tensionais, intensionais, da experiência grupal. Momentos criativos, e de superação, tanto ao nível da vivência individual, quanto ao nível da vivência coletiva.

Momentos *criativos* -- no sentido especificamente ontológico do termo --, para dizer o mínimo.

Porque, na verdade, enquanto momentos ontológicos, coletivamente vividos, são momentos própria e especificamente de elaborações existenciais, nos quais a criatividade e a superação são decorrências naturais do processamento da ação, enquanto processo de desdobramento compreensivo e implicativo de possibilidades.

Mas, mais que isto, são momentos, ainda, que envolvam, enquanto tais, a vivência, a atualização, de finitudes e de sofrimentos. Sendo momentos *trágicos*³⁹ por excelência. São, assim, momentos de promoção do retorno da força da vida, e da saúde. Momentos de vivência da alegria; e da potencialização da saúde, que se dá com a potencialização do retorno da possibilidade, e com a promoção de

*No sentido que Nietzsche recupera da Grécia pré-socrática.

uma super abundância de forças de vida, a que Nietzsche chamava de *grande saúde*.⁴⁰

Não se utiliza em vão o termo *ontológico* neste sentido...

Similarmente à pessoa individual, o grupo se constitui nesses momentos como um vigoroso modo ontológico grupal de ser e devir, modo de ação e de superação. Modo fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, simultaneamente coletivo e individual, de acesso e de vivência do *logos*, *fenomeno-logos*, *onto-logos*, *dia-logos*, que nos constitui e define enquanto seres humanos. O *logos* compreensivo e implicativo, a lógica compreensiva e implicativa da ação, fenomenação, da vivência e da vivência do desdobramento de possibilidades.

Desta forma, a vivência individual nesses momentos, a vivência coletiva, a experiência do processo grupal, se constituem no modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, compreensivo, dialógico, e ativo, implicativo.

A vivência da momentaneidade instantânea do modo implicativo e ontológico de sermos se constitui das características do modo fenomenológico existencial de sermos:

(a) a vivência ontológica fenomenológico existencial se dá como o modo de sermos do **acontecer**, como **ação**, como **atualização**. Ou seja, como **vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades**. E origina o modo *acontecido* de sermos.

(b) A vivência ontológica fenomenológico existencial, dialógica, se dá **anteriormente ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto**, característico este da coisidade instalativa, característico do modo *acontecido* de sermos. A vivência ontológica é a ação do ator, do *inspector*. Que é anterior, mais originária, tanto com relação à subjetividade quanto com relação à objetividade, que é anterior à constituição da dicotomia sujeito – objeto.

(c) A vivência ontológica se dá como modo de sermos **fora da causalidade, fora das relações de causa e efeito, fora do modo de sermos dos propósitos. É, própria e especificamente, desproposital.**

(d) Dá-se, igualmente, **fora do modo de sermos dos úteis, dos usos, e das utilidades.**

(e) Dá-se, própria e especificamente, **fora do modo de sermos da realidade**. Já que é, ação compreensiva, atualização, realização, vivência **de possibilidades e do desdobramento de possibilidades**, anterior, e constituinte, em sua presença

⁴⁰ **MACHADO, Roberto**

e atualidade, do modo de sermos do acontecido, e da coisidade instalativa, da realidade.

A experiência estética é, própria e especificamente, a experiência ontológica, fenomenológico existencial dialógica, compreensiva e implicativa. De modo que, na vivência dos momentos da ontológica de sua momentaneidade instantânea, o Grupo é, eminentemente, vivência estética, e poiética.

O que caracteriza a vivência estética e poiética, a experiência e experimentação fenomenológico existenciais, é a vivência de possibilidades, a vivência do desdobramento de possibilidades, a ação compreensiva e implicativa.

Os Gregos entenderam o impulsionamento da força da possibilidade como *estesia*. Em referência ao vento *estésico*, que sopra na Grécia durante um certo período do ano, e impulsiona os navios a desportarem, e a se fazerem ao mar.

A este modo de sermos da vivência da força, da *pressão*, da *expressão*, do desdobramento de possibilidades, uma ética, a *estÉTICA*, os Gregos designaram de *poiÉTICA*. O modo de sermos da *Potência das possibilidades*, o modo de sermos do desdobramento, de *POssibilidades*.

A momentaneidade instantânea dos momentos de vivência ontológica do grupo – fenomenológico existencial dialógica, ativa, compreensiva, e implicativa --, é, pois, eminentemente estética e poiética. Como o é a momentaneidade instantânea da existência ontológica.

A vivência grupoativa e grupológica, estética e poiética, é eminentemente, própria e especificamente, *experimental* e *hermenêutica*, no sentido fenomenológico existencial compreensivo, e implicativo. A vivência dos momentos implicativos e compreensivos da experiência grupal, além de própria e especificamente estética e poiética, é eminentemente experimental e hermenêutica, no sentido fenomenológico existencial.

De modo que -- em compatibilidade, e como adesão à vivência gestáltica, fenomenológico existencial dialógica, compreensiva e implicativa --, a metodológica gestáltica não é cientificamente explicativa; não é objetiva, nem objetivista; não é subjetiva, nem subjetivista, também; não é causal, nem proposital; não é utilitária, não é pragmática, nem útil; em sua propriedade, ela não é realista, nem mesmo é da ordem do real -- uma vez que o real é da ordem do acontecido, e a vivência da experiência e da metodologia gestálticas são eminentemente da ordem do acontecer.

Mais propriamente, mais própria e especificamente, assim, a vivência e a metodologia gestálticas são ética, conceitual e metodologicamente, da ordem da estética e da poética; da ordem da experiência estética e poética da implicação, e da compreensão, fenomenológico, existenciais e dialógicas. Compreensivas e implicativas. São mais propriamente artísticas, são mais propriamente da esfera da arte...

E, de modo algum, da esfera científica da teórica explicativa, objetivista, causal e realista; ou da esfera igualmente explicativa, objetivista, causal e realista da técnica. Que não têm o caráter ontológico da vivência compreensiva e implicativa.

7. METODOLÓGICA DA GESTALTIFICAÇÃO.

Estética, poética, implicação e gestaltificação. Interpretação, e experimentação no âmbito grupal. Hermenêutica compreensiva do processo grupal, hermenêutica da grupopoiese.

Assim, a metodologia gestáltica, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, do trabalho com grupos atua sobre o processo grupal em sua espontaneidade, e ao modo mesmo da experiência ontológica dos momentos de sua vivência implicativa, compreensiva, e fenomenológico existencial.

Muito importante é esta premissa. O grupo, deixado à espontaneidade dos interesses e excitações do encontro de seus participantes, desenvolve um processo natural e cada vez mais intenso e rico, no qual a experiência grupal se constitui oscilando entre os modos de sermos da consciência teórica explicativa, o modo comportamental explicativo de sermos, e o modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, de sermos.

Ainda que integre naturalmente os momentos em que o grupo se dá ao modo da consciência explicativa -- teórica ou comportamental --, o mediador de grupos gestáltico entende a importância diferenciada dos momentos de vivência ontológica, fenomenológico existencial gestáltica. E a riqueza criativa deles, em termos existenciais, em termos de alegria, e em termos de saúde existencial.

De modo que, integrando os momentos explicativos da experiência grupal, o mediador de grupos gestáltico privilegia o modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, em sua metodológica.

A metodologia gestáltica do trabalho com grupos privilegia, assim, o modo de ser da consciência pré-reflexiva, fenomenológica, compreensiva, e implicativa. Privilegia as características intrinsecamente ativas desta; as características de vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades.

A ética e a metodológica gestálticas de mediação de grupos são, assim, eminentemente, própria, e especificamente, estéticas e poiéticas. Ou seja, compreensivas e implicativas, *inspectativas*, fenomenológico existenciais e dialógicas. Privilegiando a **ação**, a **atualização** fenomenológica, compreensiva, gestáltica, e implicativa; privilegiando, assim, o modo ontológico de sermos, e de ser o grupo, em seus momentos de vivência implicativa, mas efetivamente em todos os momentos de seus processos.

Para tal o mediador se integra às dinâmicas espontâneas do processo da experiência grupal, e privilegia as características do modo ontológico de sermos. Quais sejam como vimos, a sua característica estética e poiética, a característica de dar-se como ação, como atualização compreensiva e implicativa de possibilidades, como a vivência do acontecer, portanto. A sua característica de ser um modo de sermos dialógico, fora, assim, da dicotomia sujeito-objeto. A de ser um modo de sermos da vivência desproposital da ação estética, e poiética; desproposital, portanto; fora do modo explicativo de sermos, no qual vigoram as relações de causa e efeito. Modo igualmente de sermos no qual não vigoram os úteis, os usos e as utilidades, próprios à coisidade instalativa, ao modo de sermos explicativo do acontecido.

O mediador de grupos gestáltico é, assim, sensível à importância ontológica do modo fenomenológico existencial de sermos, modo de sermos compreensivo e implicativo. A suas intrínsecas características estéticas e poiéticas. E, enquanto tal, às suas características intrinsecamente experimentais, e hermenêuticas, no sentido de sua intrínseca constituição, enquanto ação compreensiva, como hermenêutica fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, compreensiva e implicativa.

O mediador gestáltico de grupos ambiciona ter a função que tem qualquer participante do grupo – ainda que ele a tenha numa posição e em condições diferenciadas – de ser ativo, atualizativo, criativo, no âmbito da ação e da atualização grupais, no âmbito da interação interindividual e subgrupal, no contexto da experiência grupal. De ser produtiva e criativamente experimental e hermenêutico, no sentido fenomenológico existencial, dialógico, compreensivo e implicativo, no âmbito da experiência e da vivência grupais.

CONCLUSÃO

Quando o grupo é deixado à espontaneidade da interação entre os seus participantes, à espontaneidade de suas interações, a partir de seus interesses e excitações – e falamos de *espontaneidade*, não de *espontaneísmo*, ou de *laissez faire* –, o seu processo, a experiência grupal, como processo cognitivo, em particular, além de se dar ao modo **explicativo** de sermos (seja ao modo *teorético* explicativo, ou ao modo explicativo *comportamental* de sermos), momentaneamente se articula, e se constitui, recorrentemente, também, de um modo implicativamente *vivencial* – fenomenológico existencial.

Ou seja, o processo grupal, tanto em termos individuais como em termos coletivos, constitui-se **explicativamente**, e, também, se constitui, e se articula, em, e como, **consciência coletiva ontológica**, pré-reflexiva, compreensiva, e **implicativa**: fenomenológico existencial e dialógica – como **consciência gestáltica**, especificamente. Assim, na alternância com os momentos *explicativos* de seu processo, o grupo também existe, o grupo também age, **implicativamente**. De um modo compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

Neste modo fenomenológico de sermos – da mesma forma como se dá com a pessoa individual -- o grupo existe de modo *compreensivamente ativo e implicativo*. Como ação, portanto. Como a atualização em que, própria e especificamente, se constitui, tanto individual, quanto coletivamente, este modo fenomenológico existencial, gestáltico e implicativo, de sermos.

Assim, na instantaneidade episódica dos momentos de vivência fenomenal, o processo da experiência grupal se constitui *intensionalmente*, como ação, como implicação, como experimentação, e como interpretação *compreensiva*. Própria e especificamente, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas, e implicativas.

A metodologia fenomenológico existencial e dialógica do trabalho com grupos -- compreensiva e implicativa, gestáltica -- se caracteriza, assim, como o privilegiamento do, e a integração ao processo grupal. Em particular o privilegiamento e a integração ao caráter próprio da *vivência* destes seus momentos e dimensões *intensionalmente* ativos, atualizativos, hermenêuticos, e experimentais, fenomenológico existenciais, dialógicos, e gestálticos, compreensivos e implicativos – o caráter compreensiva e implicativamente cognitivo especificamente constituinte destes momentos da vivência grupal ontológica.

Como ação compreensiva, propriamente dita, no âmbito grupal. A ação com as características próprias deste modo fenomenológico existencial e dialógico,

gestáltico e implicativo de sermos. A todo o momento da experiência do processo grupal, incluindo os momentos explicativos, as características da ação compreensiva da mediação gestáltica de grupo são as características da ação fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa.

De modo que a metodologia fenomenológico existencial gestáltica da mediação no trabalho com grupos assume, como característica particular, o privilegiamento do desdobramento da ação, da atualização; as características da ação compreensiva, e da implicação, da gestaltificação, como modos cognitivos de vir a ser, e como ação, no âmbito do processo grupal. O privilegiamento da expressão, tanto pelas pessoas individuais, como pelo grupo em seu coletivo, o privilegiamento da expressão pelo mediador grupal, da ação compreensiva, e implicativa, gestáltica; característica do modo ontológico de sermos, e de o grupo ser. O privilegiamento do caráter *intensionalmente* ativo, compreensivo e implicativo, gestáltico, da vivência grupal; o seu caráter assumidamente experimental, e hermenêutico, no sentido fenomenológico existencial e dialógico...

INTRODUÇÃO

Ao longo de sua história fenomenológico existencial, a Gestalt Terapia, e a Abordagem Rogeriana, desenvolveram o paradigma de uma metodologia própria e especificamente fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, compreensiva e implicativa, da mediação no trabalho fenomenológico existencial e dialógico, gestáltico, compreensivo e implicativo com grupos.

Esta metodologia parte de um privilegiamento do processo natural e espontâneo do grupo, a partir dos interesses e excitações de seus participantes, do interesse dos mediadores, e dos agenciamentos coletivos desses.

Ao privilegiarmos o processo natural e espontâneo do grupo, a experiência, a consciência grupal, cognitivamente alterna; entre, por um lado, a experiência dos modos *teorético*, e *comportamental*: modos *não* implicativos de sermos, modos **explicativos** de sermos, portanto; e, por outro lado, a vivência do modo **implicativo** de sermos – o cognitivo modo de sermos da consciência ontológica, pré-reflexiva, gestáltica, compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial e dialógica.

Nos seus momentos implicativos, ontológicos, fenomenológico existenciais e dialógicos, o grupo, e os seus participantes, cognitivamente se constituem como experiência coletiva gestáltica, **implicativa**. Como *inspectadores*, especificamente.

A metodologia especificamente gestáltica -- compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial -- de mediação, no trabalho com grupos, consiste na integração e adesão ao processo grupal espontâneo; e no privilegiamento da cognição e da ação fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas. Mormente nos momentos intensionais implicativos de vivência ontológica coletiva do grupo. Momentos estes de vivência gestáltica coletiva da experiência grupal, momentos cognitivamente compreensivos e implicativos, em sua momentaneidade *intensional* instantânea, recorrentemente ativa, criativa. De cunho cognitivamente compreensivo e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico, tanto ao nível da experiência pessoal, quanto ao nível da articulação da experiência e da experimentação coletivas.

A vivência da metodológica fenomenológico existencial e dialógica, **gestáltica e implicativa**, da mediação no trabalho com grupos, portanto, integra, e se integra às características da dialógica intrínseca à própria experiência grupal, em particular ao estilo de sua vivência ontológica, ativa, implicativa.

Constitui-se, assim, das características intrínsecas à vivência *intensional* da ação, intrínsecas à vivência da atualização. Características intrínsecas à atualidade, e à presença; características intrínsecas à vivência pré-reflexiva, compreensiva e implicativa; de caráter própria e especificamente experimental, e hermenêutico – neste sentido cognitivamente compreensivo, e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico.

Tais como as características de que :

(a) a vivência ontológica fenomenológico existencial se dá como o modo de sermos do **acontecer**, como **ação**, como **atualização**. Ou seja, como **vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades**. E origina o modo *acontecido* de sermos.

(b) A vivência ontológica fenomenológico existencial, eminentemente dialógica, se dá **anteriormente ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto**, característico este da coisidade instalativa, característico do modo *acontecido* de sermos. A vivência ontológica é a ação do ator, do *inspector*, que é anterior tanto à subjetividade quanto à objetividade, que é anterior à constituição da dicotomia sujeito – objeto.

(c) A vivência ontológica se dá como modo de sermos **fora da causalidade, fora das relações de causa e efeito, fora do modo de sermos dos propósitos. É, própria e especificamente, desproposital.**

(d) Dá-se, igualmente, **fora do modo de sermos dos úteis, dos usos, e das utilidades.**

(e) Dá-se, própria e especificamente, **fora do modo de sermos da realidade.** Já

que é, ação compreensiva, atualização, realização, vivência **de possibilidades e do desdobramento de possibilidades**, anterior, e constituinte, em sua presença e atualidade, do modo de sermos do acontecido e da coisidade instalativa, da realidade.

Metodologicamente, então, o mediador de grupos fenomenológico existenciais naturalmente admite e participa dos momentos **explicativos** da experiência grupal – momentos da experiência de consciência *teorética*, e/ou momentos de operação do modo *comportamental* de sermos. Mas, em essência, e em particular -- também metodologicamente falando --, o mediador gestáltico de grupos privilegia a sua integração aos recorrentes momentos de natural refluxo do processo grupal no sentido da vivência da momentaneidade instantânea do *acontecer*, ontologicamente coletivo, do grupo. Momentos compreensiva e implicativamente ativos, do desdobramento de possibilidades; fenomenológico existenciais e dialógicos; momentos *intensionais* de vivência de consciência ativa, **compreensiva, e implicativa**.

O mediador gestáltico do trabalho com grupos privilegia, então, atuar criativamente, de um modo ontológico, em consonância com as características intrínsecas deste modo de sermos, no âmbito do processo grupal. Privilegiando uma idêntica postura metodológica nos momentos explicativos do processo grupal.

Própria e especificamente, assim, a metodológica da mediação gestáltica, fenomenológico existencial e dialógica de grupos, -- em consonância com a alternância dos modos de sermos ao longo da duração do processo grupal, -- é *intensionalmente* ativa e criativa, é estética e poética; é vivência *intensional* do desdobramento compreensivo, e implicativo, de possibilidades. Sendo, portanto, experimental e hermenêutica, no sentido compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

BIBLIOGRAFIA

HEIDEGGER, Martin EL SEY EL TIEMPO.

BUBER, Martin EU E TU.

ROGERS e outros, EM BUSCA DE VIDA.

KEPNER, Elaine *The gestaltic Group process* in FEDER, Bud RONALL, Ruth
BEYOND THE HOT SEAT.

Conteúdo

FENOMENOLOGIA GESTALTIFICATIVA

Heidegger não é suficiente

Afonso Fonseca, psicólogo.

INTRODUÇÃO.....	188
CONCLUSÃO	189
FRITZ PERLS E CARL ROGERS DIRIGIAM-SE À DIALÓGICA COM A PESSOA DIALOGICAMENTE EMPÍRICA. NÃO A UMA PESSOA TEÓRICA.....	192
O LUME DA METODOLOGIA DA DIALÓGICA DA VIVÊNCIA FENOMENOLÓGICA É A IMPROVISÇÃO. A IMEDIATA COGNIÇÃO COMPREENSIVA, IMPLICATIVA, EMPÍRICA; PRÉ-REFLEXIVA, PRÉ TEORÉTICA, PORTANTO. E NUNCA O <i>LUME</i> DA REFLEXIVA CONTEMPLAÇÃO TEÓRICA DO OBJETO POR UM SUJEITO.....	193
FENOMENOLOGIA GESTALTIFICATIVA.....	194
GESTALTIFICAÇÃO.....	196
PERLS, ROGERS, E A DIALÓGICA DA FENOMENOLÓGICA DA AÇÃO.	198
INSISTENSIA E EXISTENSIA. INTENSÃO, INTENSIONALIDADE; EXTENSÃO, EXTENSIONALIDADE.	199
IMPLICAÇÃO COMPREENSIVA. E EXPLICAÇÃO.....	204
PERFAZIMENTO, PERFEIÇÃO, PERFORMANCE, E PERFORMANCE DO ERRO.	207
IMPLICAÇÃO, EXPLICAÇÃO. INIMPUTABILIDADE APURIATIVA DA AÇÃO, DO <i>LOGOS</i>, DA COMPREENSÃO, E DA MUSCULOLÓGICA DA MUSCULAÇÃO. PUTABILIDADE EXPLICATIVA DO CONCEITO, E DA PERCEPÇÃO.....	207
APREENDIZÁTICA, APREENDIZÉTICA. EDUCACIONÁTICA EDUCACIONÉTICA. COMPREENSIONÁTICA.....	210
AMBIENTE. O ENTE, E O PRESENTE.	211
COMPREENSÃO E MUSCULAÇÃO MUSCULOLÓGICA	211

PSICOLOGIA DO TRÂNSITO	212
PSICOLOGIA CLÍNICA.....	212
CONCLUSÃO	212
INTRODUÇÃO.....	214

INTRODUÇÃO

As psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais constituem-se no fluxo da história da humanidade da civilização ocidental, como momento da afirmação humana de sua capacidade para a ação.

O que quer dizer, para a criação, para a superação.

Criação de si, e do mundo que lhe diz respeito.

No exercício da condição ontológica humana, e na ontológica da resolução de suas questões, e de sua intrínseca problematicidade.

Na Europa, em termos de filósofos e escolas de filosofia, o fluxo desta história importantemente transita e concentra-se, dentre outras, na vida e na filosofia de Aristóteles; na vida, na arte e na filosofia dos artistas e filósofos do Renascimento; na filosofia e na vida de F. Nietzsche, de Dilthey e Bergson; na Fenomenologia Existencial da Ação – em particular em Brentano e Heidegger; na dialógica da criação da vida, e na filosofia de Martin Buber...

Estas filosofias são obras primas geniais da ação, e do pensamento humano.

Não obstante, elas não surgem, simplesmente, na cabeça dos seus autores...

Resultam da interação, que eles expressam, deles com suas sociedades, e com seus mundos imediatos. E com a história não cotidiana do pensamento humano. Concentram, e criam, além de tendências do pensamento humano, tradições e conflitos das culturas de seus povos.

De modo que a Fenomenologia e o Existencialismo, as Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais, não derivam, simplesmente, da inventividade genial de certos autores. Mas derivam da experiência dos povos, codificada em suas culturas, e também concentrada por esses autores, como produtores culturais.

Esquemáticamente falando, podemos dizer que os teóricos e filósofos corporificam momentos de concentração de um conhecimento, e de uma arte, que estão popularmente difundidos. Ao qual eles acrescentam a contribuição de sua genialidade.

E, em particular, primariamente a vivência fenomenológica não é, em absoluto, uma questão de especialistas. É a vivência ontológica mais básica e comum de qualquer ser humano. Ao contrário do que quer

fazer crer o fascismo quando, tão persistente e impertinentemente, tenta se açodadamente apropriar-se da Fenomenologia.

Assim, a perene questão: Fenomenologia e o Existencialismo, por sua própria natureza, fenomenológica, e existencial, não são primordialmente uma questão especializada, uma questão teórica, de certa expertise e erudição. Por mais que estas possam, quando produtivas, ser, eventualmente, interessantes, Fenomenologia e Existencialismo, Psicologia e Psicoterapia Fenomenológicas Existenciais são, primordial e irrecusavelmente, não uma questão teórica, mas uma questão eminentemente vivencial. Da vivência de todo, e de qualquer, ser humano...

Que, independente de qualquer filósofo ou teórico, são nelas os efetivos especialistas experimentadores, e experimentais, *hermenêuticos por excelência*. A questão da vivência cotidiana da fenomenológica ontológica, e dialógica, da ação... Da criação... Da superação... Vivência cotidiana da arte do existir. Que pré-reflexiva, não é teórica. Nem prática... Mas poética... Não é objetiva, nem subjetiva. Nem técnica. Mas pré reflexiva, não causal, desproposita, não pragmática, nem realista...

Vivida por todo ser humano na sua cotidianidade. Ontológica; Ontologicamente pré-reflexiva. E, ontologicamente, fenomenológico existencial, e dialógica; compreensiva, implicativa, gestaltificativa... Especificamente estética, e poética. Em específico, o seu modo de ser do movimento fenomenológico existencial do devir.

Da moção, da emoção, da cognição, da motivação, da criação, e da superação...

Em princípio, e basicamente, não é, primordialmente, uma questão do conhecimento de filósofos, ou de escolas filosóficas. Ou de simples *iluminados*.

Por mais que se leia livros de Heidegger, ou dos fenomenólogos, isso de nada adianta, se não se desenvolve a habitualidade ontológica e cotidiana da dialógica...

CONCLUSÃO

A vivência da metodologia das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia não é teórica. É empírica, fenomenológico existencial empírica.

Empirismo que se distingue do empirismo objetivista, na medida em que é **um empirismo fenomenológico existencial da ação, de sua implicação, e compreensão**. De caráter pré-reflexivo.

Ainda que tenha sua teoria e sua fundamentação teórica, e filosófica, é uma vivência não teórica, empírica, pré-reflexiva, ontológica.

Ao modo de sermos, portanto, prévio às condições da teoria.

A saber: a constituição expectativamente reflexiva, de sujeito, e de objetos, no modo não ontológico de sermos... Na condição de que, como teórico, um sujeito contempla um objeto, no modo acontecido de sermos, no modo coisa de sermos. Não ontológico.

O modo ontológico de sermos é o modo de sermos comum e trivial para qualquer ser humano, na dramática de sua atualização. Na dramática de sua ação.

A metodológica das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia, e de psicoterapia, privilegiou a entrega aos fluxos e ditamês, pré-reflexivos, desta ontológica condição humana. Aos fluxos e ditames afirmativos da ação.

Ainda que, como paradigma metodológico e conceitual, esta metodologia tenha sua fundamentação teórica e conceitual, não carece, na duração do seu exercício, da teorização. Movida que é pela vivência ontológica compreensiva, estética e poética, da dialógica, da ação, do desdobramento de possibilidades.

Antes de carecer de teoria, a vivência desta metodológica fenomenológico existencial gera teoria. E gera demandas que estão sempre a indicar os limites dos conceitos, a superação dos sistemas de conceitos, das *epistemes teóricas* constituídas.

De um modo tal, que encontramos-nos hoje, e sempre, na carência de novas demandas conceituais e epistemológicas, a partir da sua vivência intensiva, eminentemente experimental. Em particular, em termos de psicologia fenomenológico existencial, desde as formulações e das experimentações pioneiras de Perls e de Rogers.

As grandes linhas da filosofia fenomenológica existencial da ação, bastante úteis para esclarecer e desdobrar o modelo, para dar-lhe consistência, efetivamente não dão conta das demandas teóricas que a vivência experimental efetiva constantemente engendra.

De modo que encontramos-nos, dentre outras, inquiridos pelas questões que a vivência da metodologia fenomenológico existencial coloca – ainda como compreensão, e implicação.

Encontramo-nos inquiridos pelas questões estéticas e existenciais da perfeição e da performance. Pelas questões da implicação, e da compreensão – igualmente existenciais. Pelas questões da vivência da implicação, e da errabundância da implicação -- na competência implicativa da performance do erro; as questões da perfeição do erro na constituição formativa da ação.

As questões e implicações relativas às inimputabilidades do sentido; as questões relativas à putabilidade conceitual, e à inimputabilidade do sentido, e sua efetiva apuração.

As questões da condição de ator, em contraposição com a condição do sujeito, as questões da dialógica.

Dentre outras, as implicações teóricas e metodológicas destas questões para a aprendizagem, para o ambiente, para a ética, e para a gestão ambiental, para o desporto, e para a psicologia do desporto, para o trabalho com grupos, e para a chamada *clínica*...

Não vamos encontrar em Heidegger, nem em outra teoria ou filosofia estabelecida as respostas para as questões que a empiria de nossa vivência metodológica sucinta...

Não são outras categorias profissionais, não dadas à eticidade de nossa metodologia fenomenológico existencial empírica, que nos podem trazer estas respostas. Por meramente constituírem-se como autoridades em uma determinada filosofia, ou em determinado filósofo, ou mesmo em Filosofia de um modo geral.

Ainda que o intercâmbio com alguns deles possa ser sempre interessante, e produtivo.

A psicologia e a psicoterapia não é uma prática de filósofos, e de Filosofia. Pelo menos no sentido da especialidade...

FRITZ PERLS E CARL ROGERS DIRIGIAM-SE À DIALÓGICA COM A PESSOA DIALOGICAMENTE EMPÍRICA. NÃO A UMA PESSOA TEÓRICA...

Fritz Perls e Carl Rogers profundamente interessavam-se-- não pelas escolas de filosofia fenomenológica --, mas por estas humanas dimensões e condições existenciais, fenomenológico existenciais... E, embora explicitassem adequadamente suas influências teóricas e filosóficas, algumas conspícuas, não se iludiam com a teoria, e com a fenomenologia teórica.

Entendiam o lugar delas.

Entendiam que o lugar delas não era o lugar da vivência do método. Especificamente pré-reflexivo, e não teorético, o seu método era, especificamente, empírico.

Entendiam, como ponto crucial, definir, específica e indisputadamente, a sua metodologia no âmbito próprio da vivência fenomenológica existencial empírica – fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa. Não teorética, nem prática. Não técnica, nem moralista, nem moral.

Especificamente estética, e poética.

O que especificamente quer dizer, *empírica*. *Ontológica*. *Fenomenológico existencial*, *empírica*. *Dialógica*.

No específico sentido de que o *empírico* é o não teorético, o não reflexivo.

Em específico, o sentido é pré-reflexivo.

Constituído-se na vivência do modo de sermos anterior à constituição de sujeito, e de objeto, condição da teoria; no modo de sermos anterior à teorética, anterior à contemplação que o sujeito faz dos objetos. Constituídos já como coisas, como acontecido. Como passado. O modo de sermos, da coisa, do ente.

O desdobramento de possibilidades, a ação, e o seu sentido, constituem-se como *presente*. Como o modo *pré-ente* de sermos: o ***presente***.

Assim, a metodológica, e a vivência, fenomenológico existencial são a metodológica e a vivência da própria ***presença***, a própria vivência da ***atualidade***.

Presente, *pré coisa*, *pré-ente*.

E ***atual***, do ato. Da própria vivência da ação.

Pré-reflexivas. Pré-objetivas, e pré-subjetivas. Pré-teoréticas, portanto... Ativas, jetivas, projetaativas. Pré-causais, pré-propositais, pré-úteis, pré-reais...

Pré-comportamentais... Evidentemente...

Pré-teoréticas...

Perls e Rogers entendiam isto em profundidade, e em essência. Sua atitude, e metodologia, dirigiam-se à dialógica com a pessoa empírica que se lhes apresentava. E não a nenhum modelo teórico de pessoa. Como alguns críticos, que isso não entendem, querem eventualmente lhes atribuir...

O LUME DA METODOLOGIA DA DIALÓGICA DA VIVÊNCIA FENOMENOLÓGICA É A IMPROVISÇÃO. A IMEDIATA COGNIÇÃO COMPREENSIVA, IMPLICATIVA, EMPÍRICA; PRÉ-REFLEXIVA, PRÉ TEORÉTICA, PORTANTO. E NUNCA O LUME DA REFLEXIVA CONTEMPLAÇÃO TEÓRICA DO OBJETO POR UM SUJEITO.

Assim -- especificamente pré-reflexivas, estéticas e poiéticas, a vivência e a metodologia --, o momento teórico, e o momento metodológico, irremediável e incontornavelmente não coincidem.

Em essência, o momento metodológico não deriva da aplicação de uma teoria.

Deriva da ontológica não teórica, pré-reflexiva, compreensiva, e implicativa, da ação. Da afirmação. Na vivência do desdobramento de possibilidades. Afirmação momentânea do possível, em sua cognição implicativa, vale dizer, gestaltificativa, e compreensiva.

Não teórica, nem prática. Especificamente poiética e estética: fenomenológico existencial e dialógica. Compreensiva, implicativa, gestaltificativa...

Por mais que possa contar com, e por mais que seja interessante, o conhecimento de teorias, e a própria produção teórica, e de filosofias - a metodológica da arte das Psicologias e das Psicoterapias Fenomenológico Existenciais, propriamente, é poiética, e estética. Fenomenológica existencial, da ação. Especificamente pré-reflexiva, não teórica.

De um modo tal, que o domínio de uma certa teoria, ou de uma certa filosofia, em definitivo, não é indicativo de proficiência em termos da efetividade da vivência da metodologia de uma abordagem

fenomenológico existencial de psicologia e de psicoterapia. Não confere autoridade... Nem metodológica, nem teórica, nem filosófica...

Ainda que precisemos valorizar, e mantermos um olho na fenomenologia existencial da ação, precisamos manter os dois olhos na experimentação que deriva de nossa prática. Na aprendizagem com a experimentação que deriva de nossa prática.

FENOMENOLOGIA GESTALTIFICATIVA.

O radical e intensivo caminho da experimentação fenomenológica existencial das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais faz delas uma própria vertente singular na história do movimento da Fenomenologia existencial da ação. Em muito carente, ainda, de teorização. Mas que já transborda. E não se enquadra, enquanto tal, nas molduras das teorias existentes, e das filosofias fenomenológicas tradicionais.

Creio que -- essencial, imprescindível, e definidor -- foi mantido um compromisso metodológico com o empirismo fenomenológico de que falava Brentano, repercutindo a Aristóteles.

Mas este, este empirismo fenomenológico, é evidentemente apenas um ponto de partida. O eterno e estrito retorno de um ponto de partida metodológico... A eterna e estrita afirmação de um ponto de partida metodológico...

A prática que não é prática, que não é útil, que não é pragmática, ainda que produtiva -- especificamente o modo produtivo de sermos, estético, e poético --, ensina-nos, e, ao mesmo tempo, exige novos conceitos, novas formulações teóricas, contínuas otimizações metodológicas -- experimentais.

Que, em específico, e imprescindivelmente, de nós solicitam a nossa atualidade e presença. A nossa criatividade, e superação.

Acho que, em específico, não só podemos, mas precisamos, falar de *Fenomenologia Gestaltificativa*.

Quem sabe, como uma diferente perspectiva de compreensão da concepção e do método fenomenológico existenciais. Que será um dia abandonada...

Mas o fato é que a característica gestáltica, gestática, gestaltética, da fenomenológica ontológica da vivência compreensiva, e implicativa, da ação não é satisfatoriamente contemplada pelas escolas tradicionais de Fenomenologia.

Cada caso é um caso, naturalmente.

E claro que o seu esclarecimento deve, importantemente, a uma Fenomenologia existencial, fenomenologia empírica, da ação.

A prática nos mostra que podemos entender que a concepção da gestaltificação esclarece e subsidia o esclarecimento de importantes aspectos não tematizados da vivência fenomenológica. Com importantes implicações conceituais, e metodológicas.

A prática, por outro lado, nos evidencia a importância de certos aspectos que estão mencionados nas escolas fenomenológicas tradicionais, mas que não foram efetivamente desdobrados, ou desenvolvidos...

A natureza e a característica formativa, performativa, gestaltificativa, da vivência fenomenológica da ação

É necessário, e crucial, e podemos evoluir, no sentido de um esclarecimento das condições do que chamamos de intrínseco caráter pré-reflexivo da ação, das condições especificamente pré-reflexivas da ação e do ator. E de suas relações com as condições reflexivas do que chamamos de *sujeito*.

Podemos evoluir em termos da compreensão e da concepção da fenomenológica compreensiva, e musculativa, musculológica, da ação. A própria vivência da ação, em sua implicação compreensiva, e musculativa, pode ser melhor compreendida, e concebida, a partir da gestaltificação. Em particular, em termos da caracterização das implicações existenciais de uma definição da ação em termos destes seus aspectos compreensivos e musculativos, musculológicos.

Chegamos a uma interessante compreensão da formatividade, da feição, da criatividade, da ação. Perfeição, perfazimento, performance, performance. Gestaltificativa. Gestaltificação.

O entendimento da específica, e fundamental, característica de implicação, da performatividade, da performance gestaltificativa, da ação, demanda experimentação específica.

Experimentação que nos leve a otimizar o entendimento de como a competência intrínseca das forças da implicação resulta na formação da compreensão, e da musculação compreensiva da ação, e de suas interrelações gestaltificativas.

A sensibilidade, e a efetividade, da vivência da *competência* intrínseca da implicação da ação leva-nos à importância da compreensão

de sua constituição na vivência fenomenológica da *errância gestaltificativa* da ação.

Precisamos compreender melhor a fenomenologia do *erro*, a fenomenologia da *errância*. A performance do *erro*, a performance da *errância*. Na constituição da vivência da fenomenologia da ação. A fenomenológica ontológica da *perfeição do erro*. A fenomenologia do erro e da *errância*. A perfeição do erro e da *errância*...

A ***putativa putabilidade*** em específico inerente à percepção, ao conceitual, ao reflexivo, define um caráter especificamente *putável, imputável, putativo*, intrínseco ao modo não ontológico, ao modo ôntico, ao modo acontecido de sermos.

O que, correlativamente, nos remete ao caráter especificamente ***inimputável*** do modo ontológico de sermos, da intrínseca poiese estética de sua ação, de sua produção de sentido...

E, especificamente, indica a característica propriamente ***inimputável*** de constituição da fenomenológica implicativa, compreensiva e musculativa, da ação, e do sentido -- da constituição da compreensão, da constituição da musculação -- da constituição do sentido, do logos, ontólogos, fenomenólogos, dialógos –, no pleno e íntegro exercício da vivência das características irrevogáveis da competência da implicação.

GESTALTIFICAÇÃO.

A idéia de Gestalt, e de uma metodologia gestaltificativa, sugerida já por Goethe, nos Séculos XVIII e XIX, é sempre associada à Fenomenologia. Uma natural associação, uma vez que trata da constituição da fenomenológica da consciência ontológica, e da ontológica da fenomenológica da criação no mundo. E da explicação.

A interpretação teórica de Goethe, para não falar da compreensiva, já é inteiramente fenomenológica. Tratando da implicação, e da característica pré-reflexiva, não subjetiva, nem objetiva, da vivência gestaltificativa.

Brentano, de imediato, compreendeu a natureza gestáltica, gestática, da consciência, em sua empiria pré-reflexiva. E contrapôs esta concepção gestáltica da consciência intensional à concepção elementarista da Psicologia Experimental de Wundt. Criando não só a sua Psicologia do Ato – Psicologia Fenomenológica de um ponto de vista empírico --, como criando a própria Fenomenologia de sua tradição, a Fenomenologia da tradição de Brentano – que, naturalmente, não é a fenomenologia de Hegel, nem a de Kant, nem é a fenomenologia

eidética de Husserl – mas a Fenomenologia *de um ponto de vista empírico* -- da tradição de Brentano.

Os psicólogos ditos da Gestalt -- Koffka, Kohler, Wertheimer --, originariamente foram alunos da escola de Brentano. Assim como Husserl – apesar do fato de ter Husserl se afastado da fenomenológica empirista desta.

Heidegger teve dela uma influência fundamental.

Os psicólogos e psicoterapeutas que assumiram uma fundamentação e metodologia gestaltificativas, Perls e Rogers, tiveram uma importante influência de Brentano, e dos filósofos humanistas dos Séculos XVIII e XIX. Quando menos por via da Psicologia da Gestalt, e por uma via que, em suas linhas mais explícitas, passa pela influência de Heidegger, por via pioneira de Ludwig Binswanger, e de Medrard Boss. Passada depois para Rollo May, e para Abraham Maslow. Nietzsche lhes chega de um modo importante, dentre outros, por Otto Rank, Martin Buber, e Kurt Goldstein...

A linhagem empírica da fenomenológica da Psicologia do Ato, de Brentano, ainda que seja uma das mais importantes e seminais linhas de influência, essencial a estas abordagens, clássica linha de influência, até hoje, está, assim, longe de ser a única para estes psicólogos e psicoterapeutas fenomenológico existenciais da ação...

É necessário considerar assim a perplexidade da influência de Nietzsche. Principalmente via Martin Buber, via Otto Rank, via Reich e Goldstein, e via o movimento artístico do Expressionismo, e do Impressionismo – quando o mundo e ação, vivência, vão deixando de se equacionar numa dicotomia sujeito-objeto...

É necessário considerar adequadamente a própria fenomenológica do diálogo, na ontológica de Martin Buber.

À parte, é preciso considerar as influências da filosofia extremo-oriental. Em especial do Taoísmo, e do Zen. Da mesma forma que sobre Heidegger, sobre Perls, e sobre Rogers.

Gestaltificação é o padrão cognitivo compreensivo, e implicativo, da vivência fenomenontológica da ação. Em seu caráter especificamente formativo, e no padrão particular de seu processo formativo, gestaltificativo, performático. É necessária a conjugação das características fenomenativas da fenomenologia existencial da ação, com as características da gestaltificação. Que em verdade tratam de um mesmo fenômeno a fenomenologia gestaltificativa da ação.

Assim, o caráter pré-reflexivo da ação, os aspectos cognitivos e musculativos, musculológicos, de sua intencionalidade, de sua intensificação, os aspectos cognitivos e musculativos de sua implicação e compreensão, são importantes aspectos da gestaltificação. Ou seja, a gestaltificação engloba-os a todos.

De modo que é mais do que tempo de falarmos de *fenomenologia gestaltificativa*.

PERLS, ROGERS, E A DIALÓGICA DA FENOMENOLÓGICA DA AÇÃO.

Para entendermos a característica fenomenológico existencial da dramática da ação, não obstante, e suas repercussões sobre Perls e sobre Rogers, é interessante considerar que, primária e competentemente, a fenomenológica não é uma propriedade de filósofos, ou de escolas filosóficas, ou de uma ciência fenomenológica.

A mera fenomenatividade da fenomenologia, fenomenologia da fenomenatividade, é a experiência mais cotidiana e comum de todos os seres humanos. Muito mais generalizada, multitudinária, e anterior, a Aristóteles, a Brentano, ou a Heidegger, e suas escolas.

Podemos dizer que os fenomenólogos profissionais, os doutrinadores, as escolas de fenomenologia são, efetivamente, meros *parasitas*, da efetiva fenomenologia da vida cotidiana, das pessoas, dos grupos, dos povos...

Parasitas úteis, quando produtivos, digamos. Se se pode, hierarquicamente, alinhar a importância da vivência, as criações, e as problemáticas da fenomenologia existencial da vida cotidiana das pessoas, grupos, e povos; com a fenomenologia secundária dos filósofos e das filosofias fenomenológicas...

Sim, precisa e especificamente isto. Fenomenologia primária das pessoas, *fenomenologia da vida cotidiana*, e fenomenologia secundária dos filósofos...

Perls e Rogers entendiam isto muito bem. E eram conceitual e metodologicamente consequentes com relação a isto...

Ainda que tivessem, também, nobres, importantes, e específicas, ascendências filosóficas, não estavam interessados em filosofias fenomenológicas, enquanto escolas de filosofia... Mas constituíram suas concepções e metodologias pela experimentação na fenomenológica da dialógica da específica relação com as pessoas...

Isto é diferente de certas tendências na Psicologia Fenomenológica, que parecem partir do princípio que entender algo da

filosofia dos filósofos garante competência. Heidegger seria o top... Prá não dizer que eu não falei de Husserl...

Depois de Aristóteles, de Goethe, de Nietzsche, de Brentano, de Heidegger, do Expressionismo, de Rogers, de Perls -- e herdando, e interpretando suas profícuas influências, no leito da estética de nossas experimentações --, são outras, além das questões teóricas, as nossas questões, enquanto psicólogos e psicoterapeutas fenomenológico existenciais... Ainda que, sempre, a questão da produção teórica. Uma produção sempre provisória, e inteiramente predestinada à superação.

Na nossa já desatada superação -- natural, necessária, e inevitavelmente, involuntária --, e, nas demandas conceituais e metodológicas da presença e da atualidade de nossas experimentações, já não é suficiente nem o legado das heranças, nem de seu conjunto.

O empirismo da metodológica fenomenológica de Brentano e de Nietzsche, inevitavelmente nos remete para a nossa atualidade e presença. Seja do ponto de vista da conceituação, seja do ponto de vista metodológico, ou meramente existencial.

Heidegger compreendeu a saúde do empirismo poiético da hermenêutica fenomenológica da ontológica.

Buber esclareceu a dialógica intrínseca da ontológica da ação. E que, se a ação se instala em coisa, se a ação se instala em fato, em passado; o destino não é o fatalismo -- o *atino*, aliás e mais propriamente, o *destino* não é o fatalismo...

Mas a libertação natural e cíclica da coisidade. A libertação do passado... A liberdade da vivência da fenomeno ontológica da presença e da atualidade, na estética do desencantamento da instalação da coisa. Pela atualização de sua possibilidade

O retorno à estética, e poiética, de sua específica *estalação*.

Que, na invasão estética da coisa, dialoga com o seu possível instalado. Desinstala-o na instabilidade de sua instalação.

Para, mais uma vez ação. Mais uma vez, atuação. Mais uma vez atualização... Mesmo, e inevitavelmente, que seja a conceituação. Que nos liberta do preconceito...

INSISTENCIA E EXISTENCIA. INTENSÃO, INTENSIONALIDADE; EXTENSÃO, EXTENSIONALIDADE.

E aí já nos sentimos desbordando das bordas das molduras...

Heidegger explicitou que, apesar de serem designados pelo mesmo termo, *existência*, o acontecido (*existência*), e o acontecer (*eksistência*), são dimensões ontologicamente distintas.

Aliás, especificamente, uma, o acontecer, ontológico.

E, outra, o acontecido. Especificamente, ôntico; especificamente, não ontológico...

Cacilda !!! Por quê designar então com o mesmo termo modos de sermos tão importantemente distintos, e uma distinção ontologicamente tão importante??

Principalmente quando consideramos que o modo ontológico de sermos é -- não ex-sistencia -- mas, mais *in-sistência*, especificamente...

Sempre se pode fazer alegações com relação à natureza dos prefixos, mas não parece ser por aí...

Heidegger entendeu não só as distinções entre o ontológico e o ôntico, mas a confusão incrível. E mostrou como o modo ontológico de sermos do acontecer é *eksistencia* – usando a versão Grega do termo. Vivência de possibilidades.

E o modo não ontológico, ôntico, de sermos do acontecido é *existência*... Usando o termo Latino...

E esclarece que o termo em Grego tem a conotação ativa de desdobramento de possibilidades. Enquanto que o termo em Latim tem a específica conotação de ausência de possibilidades em desdobramento, de coisa.

Não entendemos porque nem esta terminologia se consolidou. Preservando-se, congelado, o mesmo termo *existência* para ambos os modos ontológicos de sermos. O ontológico, e o não ontológico.

Heidegger observa que o modo ontológico de sermos é *insistencia na eksistencia*.

Às vezes não falar Alemão pode ter algumas vantagens...

Esse "c"zinho dos termos, também, causa muita confusão...

Quer seja em *Eksistencia*, ou em *existência*, o tal "c" remete a *tensão*. *Intensão, intensionalidade*...

Remete a *dentro, na vivência, da tensão* -- que se explicita, *ekstensão, eksistencia* --, no desdobramento da possibilidade em ação.

Ou, especificamente, no outro caso, em que o **c** remete a *fora da tensão, ex-tensão, existencia, extensionalidade...*

De modo que, propriamente, falaríamos de, e escreveríamos, *eksistencia*, e *existencia*... Para nos referirmos respectivamente aos dois modos da existência.

Eksistencia é a específica habitação na atualidade e na presença da momentaneidade instantânea da tensão da ação. *Persistencia*.

É ***Insistencia***, portanto. *Insistética, estética, poiética, insistologia...*

De modo que poderíamos variar a observação de Heidegger, falando que o modo ontológico de sermos, a *cura*, é ***insistência na insistência...***

O modo não ontológico, ôntico, de sermos é ***existencia... Ex-tensão, extensionalidade.***

Em específico, estamos falando de ***intensionalidade.***

E de ***extensionalidade...***

Do modo ontológico de sermos da tensão da ação, ***intensional, intensionalidade***; e do modo ôntico de sermos. ***Ex-tenso***, acontecido, coisa... ***Extensional... Extensionalidade...***

É muito interessante, e importante, observarmos e considerarmos que a raiz ***sist*** -- seja em ***eksist***, em ***insist***, seja em ***exsist***, -- especificamente deriva de ***sístole...***

A ***existência...*** Ou melhor... ***A insistência, em específico, é uma sístole.***

Por sua vez, a existencia, desistência, é uma ex-sístole...

Por isso que a insistencia, em sendo insintensional, intensionalidade, intensional, é insintensional.

E a existencia, ex-tensão, extensionalidade, é extensional...

Capito a questão da intencionalidade? Digo, da intensionalidade... ☺

Importante entender, e distinguir, discernir, que, em específico, a ***diástole, dia-sístole, diasistencia***, não é a *ex-tensão*, a *existencia*. A *existencia* é o modo ***distensional*** de sermos.

Diástole, diasistensia, constitui-se como momento do modo tensional de sermos. *Sístole* e *diástole* são características do modo *tensional de sermos, intensional. Insistensia*. Em específico, *sístole* e *diástole* são momentos da *sístole. Insistensia intensional. Intensionalidade insistensial...*

A existensia, em específico, **não é diástole. Mas ex-tensão, distensão, em específico...**

De modo que, sistólica, **a insistência, em si, é diastólica e sistólica**. Seguindo-se da ex-sístole, ex-tensão, existensia—em específico, o modo acontecido, o modo coisa de sermos.

Poderíamos designar os dois momentos da constituição da vivência fenomenológica ontológica do modo não coisa de sermos, do modo de sermos fenomenológico insistensial da ação, ontológico – **insistência** – de **diasistensia, e sistensia**. Seus dois momentos conjugados --diástole, e sístole --, **diasistensia**, e de **sistensia**.

A sístole que é a **insistência** se constitui de **diasistensia**, e de **sistensia**.

É na poiética da vivência ontológica de cada momento de **diasistensia da insistência que as possibilidades começam a emergir, multitudinárias, em suas potências...**

Múltiplas, e potências, vivência de possibilidades emergindo e se desdobrando na multiplicidade de sua implicação, a vivência da diasistensia é uma vivência distensiva, diastólica. Diasistensia, da insistência.

É certo que, *momentum* de vivência *distensiva* progressivamente intensificativa, propriamente. Na medida em que se trata da vivência de forças em emergência e desdobramentos múltiplos, pressivos, enquanto tais. Ekspressivos. Impressivos. Impressão.

Só por um de seus dois sub momentos, a diasistensia, a insistensia é distensão. Na verdade, distensão **intensiativa**.

O momentum implicativo distensional cresce, progressivamente, em intensionalidade. Até que a intensionalidade faça com que a **diasistensia** da insistensia, progressivamente, em **sistensia** da insistensia se torne. Em sua expressividade formativa, gestaltificativa, própria, de sentido, e de coisa.

Como Heidegger observa, a ontológica da ação, a interpretação fenomenológica, a *cura*, é decadente.

Há um decaimento das forças das possibilidades, no transcurso da duração da momentaneidade instantânea da ação. Uma parábola. Até que, no ponto mínimo de sua intensionalidade, a ontológica da ação na ôntica da coisa se torne; o presente em ente, no ente da coisa; o acontecer, presente, em passado.

O presente constituindo-se em passado...

O passado, ex-sístole, existensia, acontecido, dá-se já como extensão, como extensionalidade. O extensional modo coisa de sermos...

A disposição estética, todavia, a predisposição estética, liberta, detona, a potência da possibilidade instalada na coisa distensional. A potência instalada na instalação do ente. Para, mais uma vez, a poiética do presente... Estala o possível. E, mais uma vez, constitui-se e reconstitui-se o desdobramento da possibilidade, e de sua vivência de sentido, na ontológica da ação.

A vivência insistencial, intensiativa, intensional, da ação (costumo dizer, pelo valor didático) é como uma *mijada*. Começa forte e intensa; força que otimiza o seu fluxo; e, depois, decai.

E, no mínimo da decadência, se instala como coisa.

Mas é exatamente disto que se trata. Este fluxo típico da *mijada* (desculpe a metáfora, mas é que ela é boa, didaticamente) descreve, apenas, o momento sistensia da insistência.

Analogicamente, há todo o momento em que a urina começa a ser secretada, e começa a encher a bexiga. Analogamente, este é o momento da diasistensia da insistência. A bexiga se dilata, e o líquido, ainda pouco, espalha-se pelo seu interior. Acumula-se. E só acumulado é que começa, em seguida, a, progressivamente, pressionar para expressar-se explicitamente, extensionativamente...

Portanto:

Insistensia (Intensionalidade) (Disistensia, e Sistensia).
Existensia (Extensionalidade).

Rogers, certamente mais do que no âmbito da Gestalt, compreendeu a importância metodológica do momento de *diasistensia da insistência*. Momento de entrada na fenomenológica da vivência

ontológica. Momento crucial da emergência da hermenêutica. Que pode ser comprometido quando não se condescende com o aspecto peculiar de sua atualidade e presença, de sua intensionalidade como distensão intensiativa. No grupo fenomenológico existencial Rogers, particularmente, atenta para a importância metodológica deste momento da diasistênsia.

É pela condescendência com o caráter próprio de *distensão insistentiativa* da *diasistensia insistential* que se adentra naturalmente o caráter não reflexivo, pré-reflexivo, não causal, não proposital, não técnico, não teórico, não útil, não pragmático, não real, estético e poético, da fenomenológica dialógica da vivência ontológica. Fenomenológico insistential e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo...

O método fenomenológico insistential da fenomenológica ontológica da ação marcadamente se caracteriza por este momento da aquiescência com a *distensão intensificativa da diasistensia da insistentia...* E a participação dialógica na dramática fenômeno ontológica de sua *sistentia insistential*.

IMPLICAÇÃO COMPREENSIVA. E EXPLICAÇÃO.

Por aí chegamos à fundamental temática da estruturativa ***Implicação.***

A vivência fenomenológica do acontecer, a vivência fenomenológica da ação é eminentemente formativa, criativa, gestaltificativa. Tanto em termos compreensivos, como musculológicos. Eminentemente **plástica** insistential, **plasticativa**, **complascente**, ***implicativa.***

É a vivência do desdobramento de **multiplicidades** de forças. Forças auto organizativas em sua vivência. As possibilidades.

Que se auto organizam em **plexos**, em sua vivência.

Plexos esses que figuram cognitiva, e musculativamente, musculologicamente.

A vivência da emergência e do desdobramento das possibilidades, na constituição do modo fenomenológico insistential de sermos do acontecer, da ação.

Vivência de **multiplicidades** de possibilidades, vivencialmente auto organizativas: ***implicação.***

O que chamamos de ação, gestaltificação, se constitui como implicação.

Com seu intrínseco aspecto cognitivo: a compreensão. Implicação compreensiva.

Possibilidades que se organizam em **plexos, em dominâncias**. Que, especificamente cognitivos, cognitivantes, figuram **compreensivamente, gestaltificativamente**, como **compreensão --** no decurso da duração de sua sístole – **Insistensia --** na vivência do modo ontológico de sermos da ação.

Formativamente, e de modo criativamente experimental.

Formando, criando, gestaltificando, a vivência figurativa, configurativa, dos processos de formação de figura e fundo; e formando o processo de vivência figurativa, configurativa, da formação das coisas; em sua objetividade. Objetividade, inclusive, material...

Naturalmente que toda a ontológica da duração da vivência fenomenológica é **implicação**.

A competência da implicação, em sua constituição da compreensão.

Na constituição de seus plexos, intrinsecamente, as possibilidades competem e argumentam entre si. A gestaltificação é uma questão da competência, da competição, da concorrência das possibilidades, em seus processos de formação compreensiva de seus plexos; de seus processos de formação de figura e fundo, e da formação das coisas.

Por isso que a temática da implicação, e da compreensão, da competência da implicação, é da mais alta relevância para o entendimento da fenomenológica ontológica existencial da dialógica da ação. Da gestaltificação.

A vivência da compreensão se constitui desta forma especificamente no âmbito da vivência da implicação. Mais especificamente, na vivência da competência da implicação.

A vivência fenomenológica que constitui a compreensão e a musculação constituem-se como a vivência de *plexos*, de dominâncias, de multiplicidades auto organizativas de possibilidades. A auto organização das possibilidades, a implicação, decorre de suas próprias características. Em específico, como dissemos, decorre da competitividade e da argumentatividade ontológicas intrínsecas ao fluxo pontual da atualidade e da presença de sua vivência fenomenológica. Na

presença e atualidade de sua vivência fenomenológica, as possibilidades se organizam em plexos, em gestalts, que constituem a vivência da implicação, a vivência da gestaltificação.

Na vivência da implicação, o plexo de possibilidades em formação é uma abrangência particular, em seu fluxo, da multiplicidade de possibilidades. Abrangência esta que se constitui, cognitiva e musculológicamente, como **compreensão**. A compreensão se constitui no âmbito da vivência ontológica da implicação.

Nunca é demais enfatizar o projeto, a projeção, da ação, em seus aspectos compreensivo e musculativo, como o elemento central da metodologia fenomenativa, fenomenológica, existencial.

E, neste sentido, nunca é demais ressaltar o caráter pré-reflexivo da ação, e de sua intrínseca e inerente cognição, a compreensão, em seu caráter musculativo, musculológico.

Este caráter pré-reflexivo da ação especificamente indica que não é o sujeito que perpetra a ação. A ação é pré-reflexiva, pré-sujeito, e pré-objeto... O sujeito é a plataforma da ação, a plataforma do *ator*. Extinta ação, retornamos à condição de sujeitos.

O modo de sermos do desdobramento implicativo, e compreensivo, de possibilidades, o modo de sermos da ação, do *ator*, não é o modo de sermos do sujeito, e dos objetos. O modo reflexivo de sermos.

Porque o modo reflexivo de sermos, o modo de sermos do sujeito e dos objetos é o modo acontecido de sermos.

E o modo ontológico de sermos da vivência do desdobramento de possibilidades, da ação, é o modo de sermos fenomenológico existencial, e dialógico, do acontecer.

A unidade, inspectativa, da perspectiva – perspectivação --, do ator -- no modo de sermos do acontecer --, é substituída pela dualidade sujeito-objeto, no modo acontecido de sermos. No qual se constituem – como acontecido -- o sujeito e os objetos.

E a *flexão, teórica*, o dobrar-se dos sujeitos sobre os objetos.

Dobrar-se, *flexão*, que, no modo acontecido de sermos, só se repete. Só se *reflete... Reflexão*.

A ação, em específico, é pré-reflexiva. Em específico a condição do *ator* é pré-reflexiva.

Quando do retorno da reflexão à ação, o sujeito é a plataforma da ação, a plataforma do *ator*.

A experimentação da ação é o elemento central da metodologia fenomenológico existencial dialógica. De modo que, é característico, e definidor, o aspecto pré-reflexivo do modo de sermos da metodológica da ação.

A ação, pré-reflexiva. Pré-reflexividade da cognição, a compreensão; e pré-reflexividade da musculação, musculológica, musculativa.

PERFAZIMENTO, PERFEIÇÃO, PERFORMANCE, E PERFORMANCE DO ERRO.

Formativa, a ação é eminentemente um modo de feição, um modo de fazer, a perfeição. O fazer CABAL que se constitui como implicação, nas articulações pléxicas, e apuriativas, de multiplicidades de possibilidades.

Contrariamente à facticidade, no processamento da perfeição as possibilidades não decaem, não são podadas. Mas, especificamente, *apuram...* Competitiva e argumentativamente, na constituição do sentido.

A vivência das competições e argumentações entre as possibilidades, que apuram, na constituição do sentido, configura-se, na duração da vivência da ação, como um *erro*, como um *errar*, como uma *errância pela intensificação, na multiplicidade de possibilidades da implicação*.

De modo tal, que a vivência afirmativa da ação é a perfeição do *erro*, a performance do *erro*, a performance da *errância*. A fenomenologia do *erro*.

IMPLICAÇÃO, EXPLICAÇÃO. INIMPUTABILIDADE APURIATIVA DA AÇÃO, DO LOGOS, DA COMPREENSÃO, E DA MUSCULOLÓGICA DA MUSCULAÇÃO. PUTABILIDADE EXPLICATIVA DO CONCEITO, E DA PERCEPÇÃO.

A distinção entre as características da vivência ontológica da *implicação*, e as características da experiência ôntica da *explicação* são radicais.

Sua compreensão, da maior importância para o seu entendimento, e para o entendimento da metodologia fenomenológico existencial.

São processos radicalmente distintos;

A implicação ontológica, que se dá como vivência da constituição da ação, e do seu sentido concomitante; como ***apuração***.

Dramática, aqui significando o caráter eminentemente ativo da vivência da sístole fenomenológico existencial da momentaneidade instantânea da ação. Como específico desdobramento ativo de possibilidades múltiplas, que não se excluem, na vivência da constituição da ação, e de seu sentido.

E *apuração*, no sentido de que, múltiplas as possibilidades, na momentaneidade instantânea da vivência fenomenológico existencial da sístole da ação, elas não se excluem. Mas *apurativamente interagem*, na constituição da ação e de sua vivência de sentido. Sentido, *logos*, ontólogos, fenomenólogos, dialógos. Meramente compreensivo, ou compreensivo e musculológico. Pela competição e argumentação entre si, na constituição das dominâncias, das plexificações, das gestaltificações, da *implexificação*, *implicação compreensiva*.

A vivência da ontofenomenológica da ação é, na dinâmica de sua dramaticidade, da ordem da **apuração**.

Já vivência ôntica da explicação, que não é ação, que não é *drama*, que, em específico, não é vivência de sentido – que não é vivência de *logos*, que não é fenomenológica, que não é ontológica, nem dialógica; que não é compreensão, nem é implicação – é da ordem da **puração**, é da ordem da purificação...

As designações **puração**, *purificação*, *puria*, na explicação; e a sua negação, a **a/puração**, **apuração – na implicação**, decorrem do prefixo **put**, que tem o sentido *purificação*, de *desbaste*.

Como a questão é a da multiplicidade caracteristicamente constituinte da vivência fenomenológico existencial da ação, da vivência fenomenológico existencial ontológica, com sua característica dramática de ação, e de vivência de sentido, implicação, e compreensão – é interessante que se note que, gestaltificativamente -- **a gestaltificação é uma apuração, a apuração é uma gestaltificação --**, as possibilidades não se excluem, não se **purificam**, mas **apuram**, na constituição ontofenomenológica da ação. E da concomitância de seu sentido.

A implicação, e sua compreensão, são da ordem da apuração.

Já a explicação, o ôntico, o sem sentido e sem ação, o conceitual, o acontecido, o passado, são da ordem da puração, da purificação, da putação.

Para todo o sempre, como implicação e compreensão, intrinsecamente, a ação e o sentido constituem-se na apuração. A

implicação, e sua apuração são *conditio sine qua non* da constituição e performance das qualidades da ação e do sentido.

Vale dizer, do movimento existencial, da cognição, da emoção, da motivação, da criação, e da superação.

Apurativa, especificamente, a ação é, especificamente, ***inimputável***, não purificável. Na apuração de sua implicação, no sentido da compreensão, de seus fluxos de sentido, e de musculação musculológica.

Putado, purificado – de sua multiplicidade, e de sua potência dramática --, o acontecido, o conceitual, a percepção é puração, purificação, imputação. Não é apuração. Imputado, é, cada vez mais, putado, purificado, cada vez mais imputável. Como conceito. E como preconceito.

A conceituação, ontológica e implicação compreensiva, é apuração.

Ocorre, como sabemos, que as possibilidades, múltiplas, implicativas, compreensivas, apurativamente, gestaltificativamente, fenecem, curam, decaem, no processo de sua atualização. O que quer dizer que há um fenecimento das possibilidades, um fenecimento que é um fenecimento em si das possibilidades, e um fenecimento de sua multiplicidade. É como se fora um galho frondoso que minguasse na multiplicidade de seus ramos, e que só restassem, putificados, purificados, imputados, os seus eixos principais.

O conceito, a coisa.

Nesta analogia, putificado, imputado, e cada vem mais imputável. Na medida em que, cada vez mais, imputável, desbastável, na constituição de uma unidade asséptica...

Para todo o sempre, compreensão e implicação, a vivência ontofenomenológica existencial da ação é apuração. É inimputável. Vivência da multiplicidade simultânea das possibilidades, que, impurificada especificamente *apura*, na constituição da ação. E de seu sentido.

Putaria é querer imputar o inimputável. É querer purificar o não purificável. É querer putar, e imputar, o que é da ordem da puração, da apuração...

APREENDIZÁTICA, APREENDIZÉTICA. EDUCACIONÁTICA EDUCACIONÉTICA. COMPRENSIONÁTICA...

O entendimento destas características da fenomenológica ontológica da ação permite-nos a inferência sobre importantes perspectivas conceituais e metodológicas.

Permite-nos, por exemplo, indagar sobre a específica ética da *aprendizagem* – a *aprendizética*. E sobre a *educacionética*.

E compreender que **a *aprendizagem é dramática***. É vivência ativa.

A aprendizagem, como já apontavam Freire e Rogers, é dramática. Ou, seja, é, em específico, da ordem da vivência da ação. Da ordem, portanto, do modo compreensivo e implicativo de sermos da ação. Da experimentação, e da hermenêutica, ontológicas, fenomenológicas, existenciais, e dialógicas. Compreensivas, implicativas, gestaltificativas... A metodologia e, em particular, a ética e teoria da aprendizagem carecem de levar em consideração estas suas características.

A aprendizagem é dramática (?). A aprendizagem, em específico, é aprendisática. Ou seja, não pragmática, a aprendizagem é poética, e estética. A aprendizagem em é ontológica. É fenomenológico existencial, e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

A aprendizagem dá-se no modo de sermos da atualidade e da presença...

A metodologia da aprendizagem, e da educação, sofre naturalmente boas influências de uma perspectiva fenomenológica, e em particular da Fenomenologia Existencial da Ação. Podemos, em definitivo, livrarmo-nos dos danosos preconceitos de que a aprendizagem e a educação são explicativas, ou seja, de que são teoréticas, ou comportamentais.

A aprendizagem, enquanto compreensão, e a educação, educacionática, educacionética, dão-se no modo de sermos da ação. No modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos da ação, modo de sermos compreensivo, implicativo, gestaltificativo. E submetem-se às características deste modo de sermos.

De modo que, como eminentemente ativa, compreensiva, podemos falar de aprendisática. A aprendizagem na sua específica vivência do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos da ação; que é compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

Ação que é compreensiva, e musculativa.

A educação, assim, carece de compatibilizar-se com as características do ethos deste modo de sermos. Podemos e devemos, em específico, falarmos de uma ética, neste sentido, da educação. De uma educacionética, que é apreendisética, fenomenológico existencial e dialógica; compreensiva, implicativa, gestaltificativa...

AMBIENTE. O ENTE, E O PRESENTE.

Toda a questão das distinções específicas entre o modo de sermos da ação, e o modo acontecido de sermos; todas as questões das distinções entre a ação e o reflexivo modo de sermos do sujeito, e dos objetos, levam-nos a uma particular compreensão do **Ambiente**. Em sua ontológica. Das dinâmicas, e das relações ambientais.

De modo que, a partir da ontológica de uma fenomenologia gestaltificativa, intrinsecamente dialógica, podemos pensar toda uma Psicologia Ambiental, e efetivar uma crítica significativa da Psicologia Ambiental objetivista, de muito da Ecologia, e da Biologia, igualmente objetivistas.

Em primeiro lugar, na própria compreensão da condição ambiguidade ontológica do ambi/ente. E, portanto, da ontologia, da epistemologia e da metodologia da ciência ambiental. Fundada na experimentação e na hermenêutica fenomenológico existenciais.

COMPREENSÃO E MUSCULAÇÃO MUSCULOLÓGICA

As questões relativas ao corpo, e à ação – compreensiva e muscular –, o corpo como ator, e o corpo como sujeito, e objeto, carecem de ser contempladas por uma compreensão ontológica, fenomenológico existencial. Já que só nesta ótica podem ser compreendidas, e otimizadas. Assim, a Psicologia do Desporto radica numa base ontológica, epistemológica, e metodológica, fenomenológico existencial.

Análogas considerações nos levam a repensar a integridade de implicação/compreensão, e de muscularidade, no âmbito fenomenológico da vivência ontológica da ação. Com interessantes implicações para o entendimento da dramática da dinâmica implicação-compreensão, e musculação. De interessantes valores existenciais para a Psicologia do Esporte, e da Saúde.

PSICOLOGIA DO TRÂNSITO

A Psicologia do trânsito é, igualmente, uma importante área que pode ser afetada pelo entendimento das distinções ontológicas e epistemológicas entre o fenomenológico e o acontecido.

A Psicologia do Trânsito de veículos carece de radicar-se numa perspectiva fenomenológico existencial, dada a natureza fenomenológico existencial e dialógica do processo de guiar veículos, e do trânsito em geral de veículos.

PSICOLOGIA CLÍNICA

E, naturalmente, a chamada clínica, que não é clínica no sentido médico do termo, a fonte de toda experimentação e aprendizagem, vê um florescimento radical dos princípios que, por tanto tempo, sustentou. Sem uma clareza teórica. Porque carecia de uma experimentação vivencial, de um aprofundamento epistemológico, e ontológico. De onde pudesse consistentemente brotar novas formulações teóricas.

Com a otimização da perspectiva fenomenológica existencial da ação, as importantes inspirações originais da clínica psicológica fenomenológico existencial podem ser explicitadas de modo muito mais fidedigno. E podemos vivenciar novas formulações, e novas evoluções de seus paradigmas.

Múltiplas áreas da psicologia e da psicoterapia fenomenológico existencial parecem assim estar na iminência de profundas reformulações, e formulações, e de profundas mudanças paradigmática.

Se, por um lado, é importante e interessante a contribuição das fenomenologias tradicionais da ação. Por outro, se revelam evidentemente as suas limitações, e simples impropriedades. Limitações e impropriedades que só podem ser devidamente superadas e supridas pela própria e específica experimentação e hermenêutica vivencial da própria ontologia, epistemologia, e metodologia da abordagem; e pela aprendizagem, e conceituação, que dela decorre.

Não nos vale, neste caso o conhecimento e o valor de boas escolas. Mesmo as boas escolas de filosofia fenomenológica...

CONCLUSÃO

A vivência da metodologia das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia não é teórica. É empírica, fenomenológico existencial empírica. Empirismo que se distingue do empirismo objetivista, na medida em que é um empirismo fenomenológico da ação, de caráter pré-reflexivo.

Ainda que tenha sua teoria e sua fundamentação teórica, e filosófica, é uma vivência não teórica, empírica, pré-reflexiva, ontológica.

Ao modo de sermos, portanto, prévio às condições da teoria. A saber: a constituição expectativamente reflexiva, de sujeito, e de objetos, no modo não ontológico de sermos... Na condição de que, como teórico, um sujeito contempla um objeto, no modo acontecido de sermos. Não ontológico.

O modo ontológico de sermos é o modo de sermos comum e trivial para qualquer ser humano, na dramática de sua atualização. Na dramática de sua ação.

A metodológica das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia privilegiou a entrega aos fluxos e ditames pré-reflexivos desta ontológica condição humana. Aos fluxos e ditames afirmativos da ação.

Ainda que, como paradigma metodológico e conceitual, esta metodologia tenha sua fundamentação teórica e conceitual, não carece na duração do seu exercício da teorização. Movidamente que é pela vivência ontológica compreensiva, estética e poética, da dialógica, da ação, do desdobramento de possibilidades.

Antes de carecer de teoria, a vivência desta metodológica fenomenológico existencial gera teoria. E gera demandas que estão sempre a indicar os limites dos conceitos, a superação dos sistemas de conceitos, das *epistemes teóricas* constituídas.

De um modo tal, que encontramos-nos hoje, e sempre, na carência de novas demandas conceituais e epistemológicas, a partir da sua vivência intensiva, eminentemente experimental. Em particular, em termos de psicologia fenomenológico existencial, desde as formulações e das experimentações pioneiras de Perls e de Rogers.

As grandes linhas da filosofia fenomenológico existencial da ação, bastante úteis para esclarecer e desdobrar o modelo, para dar-lhe consistência, efetivamente não dão conta das demandas teóricas que a vivência experimental efetiva constantemente engendra.

De modo que encontramos-nos, dentre outras, inquiridos pelas questões que a vivência da metodologia fenomenológico existencial coloca – ainda como compreensão, e implicação.

Pelas questões estéticas da perfeição e da performance. Pelas questões da implicação, e da compreensão. Pelas questões da implicação e da implicação errabundante, na competência implicativa da performance do erro; as questões da perfeição do erro na constituição

formativa da ação. As questões e implicações relativas às inimitabilidades do sentido; as questões relativas à putabilidade conceitual, e à imputabilidade do sentido, e sua efetiva apuração. As questões da condição de ator, em contraposição à condição do sujeito, as questões da dialógica.

Dentre outras, as implicações teóricas e metodológicas destas questões para a aprendizagem, para o ambiente, para a ética, e para a gestão ambiental, para o desporto, e para a psicologia do desporto, para o trabalho com grupos, e para a chamada *clínica*...

Não vamos encontrar em Heidegger, nem em outra teoria ou filosofia estabelecida as respostas para as questões que a empiria de nossa vivência metodológica sucinta...

Não são outras categorias profissionais, não dadas à eticidade de nossa metodologia fenomenológico existencial empírica, que podem nos trazer estas respostas. Por meramente constituírem-se como autoridades em uma determinada filosofia, ou em determinado filósofo, ou mesmo em Filosofia..

Ainda que o intercâmbio com alguns deles possa ser sempre interessante, e produtivo.

A psicologia e a psicoterapia não é uma prática de filósofos, e de Filosofia. Pelo menos no sentido da especialidade...

INTRODUÇÃO

As psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais constituem-se no fluxo da história da humanidade da civilização ocidental, como momento da afirmação humana de sua capacidade para a ação.

O que quer dizer, para a criação, para a superação.

Criação de si, e do mundo que lhe diz respeito.

No exercício da condição ontológica humana, e na ontológica da resolução de suas questões, e de sua intrínseca problematicidade.

Na Europa, em termos de filósofos e escolas de filosofia, o fluxo desta história importantemente transita e concentra-se, dentre outras, na vida e na filosofia de Aristóteles; na vida, na arte e na filosofia dos artistas e filósofos do Renascimento; na filosofia e na vida de F. Nietzsche, de Dilthey e Bergson; na Fenomenologia Existencial da Ação – em particular em Brentano e Heidegger; na dialógica da criação da vida, e na filosofia de Martin Buber...

Estas filosofias são obras primas geniais da ação, e do pensamento humano.

Não obstante, elas não surgem, simplesmente, na cabeça dos seus autores...

Resultam da interação, que eles expressam, deles com suas sociedades, e com seus mundos imediatos. E com a história não cotidiana do pensamento humano. Concentram, e criam, além de tendências do pensamento humano, tradições e conflitos das culturas de seus povos.

De modo que a Fenomenologia e o Existencialismo, as Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais, não derivam, simplesmente, da inventividade genial de certos autores. Mas derivam da experiência dos povos, codificada em suas culturas, e também concentrada por esses autores, como produtores culturais.

Esquemáticamente falando, podemos dizer que os teóricos e filósofos corporificam momentos de concentração de um conhecimento, e de uma arte, que estão popularmente difundidos. Ao qual eles acrescentam a contribuição de sua genialidade.

E, em particular, primariamente a vivência fenomenológica não, em absoluto, questão de especialistas. É a vivência ontológica mais básica e comum de qualquer ser humano. Ao contrário do que quer fazer crer o fascismo quando, tão persistente e impertinentemente, tenta se açodadamente apropriar-se da Fenomenologia.

Assim, a perene questão: Fenomenologia e o Existencialismo, por sua própria natureza, fenomenológica, e existencial, não são primordialmente uma questão especializada, uma questão teórica, de certa expertise e erudição. Por mais que estas possam, quando produtivas, ser eventualmente interessantes Fenomenologia e Existencialismo, Psicologia e Psicoterapia Fenomenológicas Existenciais são, primordial e irrecusavelmente, não uma questão teórica, mas uma questão eminentemente vivencial. Da vivência de todo, e de qualquer, ser humano...

Que, independente de qualquer filósofo ou teórico, são nelas os efetivos especialistas experimentadores, e experimentais, *hermenêuticos por excelência*. A questão da vivência cotidiana da fenomenológica ontológica, e dialógica, da ação... Da criação... Da superação... Vivência cotidiana da arte do existir. Que pré-reflexiva, não é teórica. Nem prática... Mas poética... Não é objetiva, nem subjetiva. Nem técnica. Mas pré reflexiva, não causal, desproposital, não pragmática, nem realista...

Vivida por todo ser humano na sua cotidianidade. Ontológica; Ontologicamente pré-reflexiva. E, ontologicamente, fenomenológico existencial, e dialógica; compreensiva, implicativa, gestaltificativa... Especificamente estética, e poética. Em específico, o seu modo de ser do movimento fenomenológico existencial do devir.

Da moção, da emoção, da cognição, da motivação, da criação, e da superação...

Em princípio, e basicamente, não é, primordialmente, uma questão do conhecimento de filósofos, ou de escolas filosóficas. Ou de simples *iluminados*.

Por mais que se leia livros de Heidegger, ou dos fenomenólogos, isso de nada adianta se não se desenvolve a habitualidade ontológica e cotidiana da dialógica...

IMPLICAÇÃO, IMPLEXAÇÃO
Fenomenológica da Implicação, da performance,
e da perplexidade. Fenomenológica da ação.
Da gestaltificação.

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo.*

Conclusão	219
Introdução	220
A IMPLICAÇÃO É, EM SI, A AÇÃO, A VIVÊNCIA ONTOLÓGICA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL DIALÓGICA.	221
IMPLICAÇÃO, IMPLEXAÇÃO.....	222
IMPLICAÇÃO E INTENSIONALIDADE	224
A IMPLICAÇÃO, CONSCIÊNCIA PRÉ-REFLEXIVA, É COMPREENSIVA, É COMPREENSÃO. É FENOMENAÇÃO. É FENOMENAL.	225
ESTÉTICA E IMPLICAÇÃO. A experiência estética é implicativa. A implicação, a compreensão, a ação, o fenomenal, são a experiência estética	226
IMPLICAÇÃO E GESTALTIFICAÇÃO	228
IMPLICAÇÃO. O TODO QUE APARECE ANTES COMO TODO, E QUE SÓ DEPOIS AS PARTES FIGURAM PERFORMATICAMENTE	230
IMPLICAÇÃO E HERMENÊUTICA. Interpretação Fenomenológico Existencial Compreensiva	231
IMPLICAÇÃO E INTUIÇÃO. PERIGAÇÃO, EMPIRISMO, E EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAIS .	232
PRÉ-REFLEXIVA, EMPÍRICA, IMPROVISATIVA, HERMENÊUTICA, E EXPERIMENTAL, A AÇÃO, COMPREENSIVA E IMPLICATIVA, É PERPLEXA, É PERPLEXIDADE. E não, simplesmente, Complexa, Complexidade.	233

IMPLICAÇÃO. A MOMENTANEIDADE INSTANTÂNEA DA VIVÊNCIA QUALITATIVA, GESTÁLTICA, IMPLICATIVA, DO MÚLTIPLO INFINITAMENTE QUANTITATIVO. PLEXO, GESTALT: O TODO QUE É DIFERENTE DA SOMA DAS PARTES.	235
Conclusão	238
Introdução	239

Conclusão

A fenomenologia da implicação mostra-nos esta importante dimensão do modo ontológico, fenomenológico existencial, de sermos como a organização performática, dinamicamente unificadora -- como processo de formação figura e fundo -- da multiplicidade de possibilidades, cujo desdobramento articulado, sucessivo e formativo, constitui a instantaneidade momentânea do acontecer da ação compreensiva, e implicativa -- fenomenológico existencial e dialógica.

A implicação é, pois, uma qualidade intrínseca da vivência do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos -- modo de sermos compreensivo e implicativo. Como tal, fenomenológico existencial, a implicação é ativa -- é, em essência, desdobramento de possibilidades.

Como o desdobramento de possibilidades -- vivência do desdobramento de forças, que caracteriza a ação compreensiva -- a implicação é *tensional*, sua vivência é *intensional*.

A implicação é compreensiva -- é a constituição como consciência pré-reflexiva do desdobramento de possibilidades.

É hermenêutica, na medida em que é interpretação -- a ação -- fenomenológico existencial, compreensiva. Na medida que é um processo fenomenologicamente formativo, criativo, de formação de figura e fundo. E, no limite, um processo formativo da coisidade e da objetividade da mundaneidade do mundo.

É experimental, a implicação, como vivência intuitiva afirmativa, que se fia, e firma-se, na intuição, e na alegria, do desdobramento afirmativo de possibilidades. É dialógica. Uma vez que a sua vivência se dá como a dinâmica da dialógica de uma relação eu-tu, com a alteridade radical do possível.

O termo *implicação* surge da raiz *plic*, em Grego, que quer dizer *plexo*. A vivência fenomenológico existencial dialógica, compreensiva e implicativa, é *pléxica*, é *implexa*, é *implexação*, é *implicação*.

Isso significa que o processamento compreensivo da ação fenomenológica se dá, a cada um de seus atos, como a vivência de um conjunto, de uma **multiplicidade**, de possibilidades. Que oscila, de modo mais ou menos organizado, e crítico, **pléxicamente**, entre a sua dispersão em sua multiplicidade, e a sua unificação gestaltificativa, nas unidades de gestalts, nas unificações de um plexo, na dinâmica ativa e formativa, criativa, de um processo de formação de figura e fundo.

Performance, performática, a vivência fenomenológico existencial e dialógica, como implicação compreensiva do desdobramento de possibilidades, é formativa. Performativa. Performance, da sucessão múltipla da fenomenológica do processo de formação de figura e fundo, do processo fenomenológico da formação de gestalts -- e formativa da objetividade da coisidade instalativa da mundaneidade do mundo --; a partir das unificações gestálticas, sempre, da dinâmica de uma multiplicidade de possibilidades.

Introdução

O importante par de conceitos ***implicação - explicação*** nomeia, de um ponto de vista ontológico, os dois modos básicos de sermos. O **modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo**; e o **modo explicativo** de sermos -- *teorético* e/ou *comportamental*.

No modo *explicativo*, vivenciamos a experiência da dicotomização sujeito-objeto. E não vivenciamos a tensionalidade, a intensionalidade, que, pela vivência do desdobramento de possibilidades, vivência da ação, é própria ao modo ontológico de sermos. O modo explicativo de sermos é dicotomia sujeito objeto, e não sendo *ação*, vivência do desdobramento de possibilidades, não é um modo de vivência tensional; não é, assim, intensional. Não é ação, não é vivência compreensiva, e implicativa, do desdobramento de possibilidades.

No modo *explicativo* de sermos não vivenciamos a experiência pré-reflexiva, ou seja, a constituição como *compreensão* do desdobramento das possibilidades; que se dá no modo ontológico, fenomenológico existencial, e dialógico de sermos. No modo explicativo de sermos não vivenciamos a *compreensão*.

O modo *ontológico* de sermos se dá como vivência do desdobramento de possibilidades, como ação, como atualização, com atualidade e presença. É, assim, tensional, *intensional*. E não é da ordem da dicotomia sujeito-objeto, mas dialógico; desdobrando-se, na pontualidade da vivência de sua momentaneidade instantânea, como dinâmica da dialógica eu-tu do desdobramento da ação, da atualização, do desdobramento de possibilidades.

A vivência compreensiva, no modo ontológico de sermos, tem a fundamental característica de se dar como *implicação*, de ser *implicativa*.

E isto quer dizer que, a cada momento da vivência de sua momentaneidade instantânea, o modo ontológico de sermos é vivência gestáltica, vivência de gestalts, gestaltificação. Mais especificamente, vivência de *plexos* de possibilidades, de conjuntos organizados de possibilidades, articuladas em desdobramentos compreensíveis, como processo de formação de figura e fundo. *Plexos* de possibilidades nos quais a ação resultante se organiza, como articulação das dominâncias da força de cada uma das possibilidades, na dominância do conjunto da multiplicidade do plexo. Que, compreensivamente, se organiza como a performance, como a performance compreensiva da sucessão de um processo de formação de figura e fundo.

Este caráter *pléxico* da ação, característico do desdobramento de possibilidades do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, é o que a ele confere a intrínseca característica de *implexão*, de *implicação*. Que o constitui como o modo *implicativo* de sermos.

E o distingue do modo *explicativo* de sermos. Que é *ex-plicativo* por não ser *implicativo*.

Aqui tentamos comentar alguns aspectos da vivência implicativa característica do modo ontológico, fenomenológico existencial dialógico, e gestáltico, de sermos.

A IMPLICAÇÃO É, EM SI, A AÇÃO, A VIVÊNCIA ONTOLÓGICA FENOMENOLÓGICA EXISTENCIAL DIALÓGICA.

A *implicação* é uma qualidade intrínseca da vivência ontológica, fenomenológica existencial dialógica.

Refere-se ao aspecto de que, a vivência fenomenológica -- enquanto desdobramento compreensivo da ação, na pontualidade momentânea de sua instantaneidade -- é sempre a vivência compreensiva do desdobramento articulado de uma multiplicidade de possibilidades. Vivência compreensiva esta que se configura formativamente, performativamente, e de um modo unificado, como um processo de totalizações significativas, como um processo de formação de figura e fundo, processo de formação de gestalts.

Esta articulação -- que, na momentaneidade instantânea da vivência fenomenológica existencial dialógica, organiza a dinâmica do desdobramento da multiplicidade das possibilidades em totalidades significativas, que constituem a

performático do processo de formação de figura e fundo, no que chamamos de ação compreensiva, *gestaltificação* -- constitui assim como **plexos**, como uma sucessão de **plexos**, como uma sucessão de gestalts, a vivência fenomenológica, momentaneamente instantânea, do desdobramento de possibilidades, do desdobramento compreensivo da ação.

A vivência dos **plexos** da momentaneidade instantânea de cada desdobramento de possibilidades, em ação compreensiva, atualização – enquanto processo performático de formação de figura e fundo -- é o que entendemos como **implicação** -- *implexção*.

IMPLICAÇÃO, IMPLEXÃO

A experiência, e experimentação, ontológicas, fenomenológico existencias e dialógicas -- a vivência, cognitivamente compreensiva – é, assim, *implicativa*.

Porque é vivência do desdobramento compreensivo de possibilidades. É vivências do desdobramento da ação, cognitivamente compreensivas, vivências da atualização. A implicação é ação, é atualização.

O caráter *implicativo* da vivência ontológica, compreensiva, fenomenológico existencial, e dialógica, deriva da condição de que a vivência de possibilidades, que é característica do modo ontológico de sermos, é sempre a vivência da momentaneidade do **desdobramento integrado** de uma **multiplicidade simultânea** de possibilidades.

Podemos dizer que as possibilidades se dão -- na vivência cognitiva de seu processo compreensivo -- como o desdobramento do movimento de *feixes* de possibilidades.

Nos quais cada possibilidade, em si, é constituída também por múltiplas outras possibilidades. As possibilidades, em seus desdobramentos, assim, se dão como **plexos**, como conjuntos organizados de possibilidades em desdobramento. A rigor, as possibilidades de um plexo de possibilidades são infinitas, ativas, figurativas.

A vivência compreensiva, ontológica, fenomenológico existencial, dos desdobramentos do plexo de possibilidades, a ação, é a **implicação**.

Poderíamos ilustrar a vivência da implicação com os movimentos de um grande cardume. Neste movimento, cada peixe é uma unidade. E se articula, e articula o seu movimento, no movimento perene do conjunto.

A cada momento da vivência do desdobramento da ação, a cada vivência do desdobramento compreensivo, a cada momento pré-reflexivamente cognitivo do desdobramento das possibilidades, as possibilidades são sempre múltiplas. E cada possibilidade articula o movimento compreensivo de seu desdobramento com o movimento do conjunto, com o movimento do *plexo*. As possibilidades, os plexos de possibilidade, estão sempre em desdobramento, são sempre movimentantes. A sua movimentação, a **implicação** é, portanto, **perplexa**, **perplexificação**, **perplexidade**. O prefixo **per** indica a movimentação, que necessariamente parte de um ponto e se desdobra até outro. Como um pulso, a possibilidade, os plexos de possibilidades, na implicação, se desdobram, como forças, da pré-compreensão, passando pelo seu desdobramento compreensivo, no sentido da sua exaustão, na condição da coisa instalativa.

Esta articulação pléxica dos desdobramentos das possibilidades, dos desdobramentos da ação, se dá na medida em que cada possibilidade organiza a sua dominância com a dominância do conjunto do movimento do plexo. Num processo em que, cognitiva e compreensivamente, o seu desdobramento, a sua atualização, pode levá-la a constituir-se, momentaneamente, como *figura*, contra o *fundo* de seu conjunto de possibilidades. Na ação compreensiva de processos de formação de figura e fundo. De formação de gestalts.

Num processamento sucessivo, em que ela fulgura como figura, configura, na duração de seu tempo, e volta ao seu fundo. E, sucessivamente, novas possibilidades figuram, fluindo indefinidamente, e na proporção direta da força plástica, poiética, de cada uma delas.

Estes conjuntos articulados das possibilidades, cognitivamente vividos como compreensão, como gestalts, como fenômenos, nas organizações de seus desdobramentos, são, no sentido cognitivo compreensivo, assim, o que os Gregos chamaram de **Plexos – Plic**.

De modo que, a momentaneidade instantânea da vivência dos plexos ativos de possibilidades, em seus desdobramentos, que se dão no modo ontológico de sermos, compreensivo e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico, é o que se chama de **ImPLICação**.

A **vivência ontológica compreensiva**, assim, a vivência fenomenológico existencial e dialógica, a vivência da ação, da atualização, enquanto vivência do desdobramento de possibilidades é **implicativa**. Porque, intrinsecamente, é sempre ação, na sua momentaneidade instantânea, a vivência dos desdobramentos de *plexos de possibilidades*. Que se constituem como a vivência do desdobramento de gestalts, a vivência do desdobramento de totalidades significativas. Num processo performático de formação de figura e fundo.

De modo que a vivência de possibilidades, a vivência do desdobramento de possibilidades, a vivência da ação, a vivência da interpretação fenomenológico existencial, sempre se dá, portanto, como a vivência do desdobramento gestáltico de um *plexo*, de uma multiplicidade conjunta e organizada, de possibilidades. Gestalticamente organizadas, sempre, segundo as suas dominâncias. Nas dinâmicas da sucessão que é vivida, compreensivamente, como um processo *formático*, *performático*, de formação de figura e fundo; de formação, de performance, de performance, gestálticas.

Até que, na sua momentaneidade instantânea, a dinâmica da vivência do desdobramento do plexo de possibilidades, desdobrada, se instale como coisa... Instale-se como *instalação*...

Plic é, então, a palavra Grega para **plexo**.

Plic, **plexo**, termo que está, por exemplo, em **comPLEXO**, que está em **perPLEXO**. E que está em **múltiPLO**, em **multiPLICidade**; em **PLural**, em **Pluralidade**, em **imPLÍCito**, em **exPLÍCito**, em **exPLICação**, em **apLICação**, em **imPLICação**, em **comPLICação**...

IMPLICAÇÃO E INTENSIONALIDADE

Como o modo de organização da vivência da dinâmica fenomenológico existencial da ação -- que é dialógica, compreensiva, e implicativa, como desdobramento de possibilidades, portanto --, a implicação, na duração de sua momentaneidade instantânea, é, igualmente, *tensa*, é *intensa*, é *tensional*, é *intensional*.

A implicação é a vivência do próprio modo ontológico de sermos, compreensivo, fenomenológico existencial, e dialógico, hermenêutico e experimental. E possui, assim as suas características. A implicação é o modo hermenêutico de sermos da ação, da afirmação, da atualização de possibilidades, da criação – que, como desdobramento de possibilidades, é intensional, na duração de sua momentaneidade instantânea.

A implicação, o modo ontológico de sermos, não é, naturalmente, o modo de sermos explicativo. No qual se dá a dicotomia sujeito-objeto, a objetividade, e a subjetividade. A implicação *não* é o modo de sermos da causalidade, do mecanicismo fatalista das relações de causa e efeito. Não é o modo pragmático de sermos dos úteis e das utilidades. A vivência do modo ontológico de sermos, a vivência da ação, da implicação, não é o modo de sermos da realidade. Porque não é modo, *extensional*, de sermos do acontecido; mas o modo intensional de sermos do acontecer.

Na sua característica de acontecer, de desdobramento de possibilidades, de modo compreensivo de sermos da ação, a implicação é intensional. Não é *extensional*, como o modo de sermos do acontecido, como o modo de sermos da explicação – teórico e/ou comportamental. Explicativos, acontecido, o modo teórico e o modo comportamental de sermos não têm a intensionalidade do desdobramento de possibilidades da ação compreensiva, do acontecer; não são intensionais, não são intensionais.

A IMPLICAÇÃO, CONSCIÊNCIA PRÉ-REFLEXIVA, É COMPREENSIVA, É COMPREENSÃO. É FENOMENAÇÃO. É FENOMENAL.

O termo *implicação* designa, assim, a vivência da momentaneidade instantânea do modo ontológico, fenomenológico existencial, de sermos. Que é o desdobramento fenomenologicamente **compreensivo** da ação. O modo de sermos fenomenológico existencial e dialógico, **compreensivo** e... *implicativo*.

Modo de sermos que se contrapõe aos modos *explicativos* de sermos -- o modo de sermos *teórico*, e o modo *comportamental*. Modos não ontológicos, não compreensivos, não fenomenológicos, nem existenciais de sermos. Modos especificamente *não implicativos* de sermos; e, por isto, *explicativos*.

O que caracteriza o *modo ontológico*, e *implicativo* de sermos é que durante toda a duração de cada um de seus momentos -- sempre episódicos e recorrentes – ele é vivência fenomenal, é vivencial; ou seja, é consciência pré-reflexiva e pré-conceitual, de possibilidades, é vivência do desdobramento de possibilidades. A vivência da ação, própria e especificamente, a vivência pontual e momentânea do acontecer, da movimentação do devir. Toda a vivência da duração momentânea do modo ontológico de sermos é ação, é atualização, e é compreensão. É interpretação **compreensiva**, fenomenológico existencial. Em seus desdobramentos implicativos, as possibilidades se constituem como consciência fenomenológica, como consciência pré-reflexiva, como **compreensão**.

Equanto tal, a vivência implicativa do desdobramento da ação, a cada momento do fluxo de sua momentaneidade instantânea, se constitui cognitivamente. Conscientemente, *cientificamente*, como consciência pré-reflexiva. Constitui-se, assim, é *preendida*, *apreendida*, *compreendida*, como **compreensão**, como **fenômeno**, como consciência fenomenológico existencial, dialógica, *compreensiva* e implicativa.

No seu desdobramento, na sua performance, cada plexo de possibilidades dá-se assim *compreensão*, como o modo de sermos *compreensão*, como

consciência pré-reflexiva, ontológica, fenomenológico existencial e dialógica. Ao se organizarem em suas dominâncias, nos seus plexos, nas suas gestalts, as possibilidades em desdobramento são *preendidas*, se constituem como *compreensão*. Como fenômeno, como fenomenais, a vivência pré-reflexiva e intensional de totalidades significativas, nas sucessões de seus processos performáticos de formação de figura e fundo.

ESTÉTICA E IMPLICAÇÃO. A experiência estética é implicativa. A implicação, a compreensão, a ação, o fenomenal, são a experiência estética

A experiência estética é a experiência propriamente ontológica. É vivência, pré reflexiva, vivência fenomenológico existencial dialógica, compreensiva, é gestáltica, e *implicativa*. Como toda a experiência e experimentação fenomenológicas, a experiência estética é experimentação e interpretação fenomenológico existenciais, é compreensão, e é ação. Ela é a vivência ativa e compreensiva do desdobramento de *plexos* de possibilidades, – *implexação*, *implicação*.

Em sua efetividade afirmativa, o modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo e implicativo, é assim um *ethos*, uma ética. A *estética*. E a *poiética*.

Do ponto de vista de seu caráter ativa e afirmamente cognitivo, compreensivo, é *ética da estesia*, a *estética*, especificamente. Do ponto de vista de suas forças, de suas **possibilidades**, e do desdobramento destas, e consequente criatividade, é *poiese*, é a *poiética*.

De modo que coincide, portanto, a concepção de *estética*, e de *poiética*, e o modo ontológico de sermos. Fenomenológico existencial dialógico, compreensivo e implicativo. O modo ontológico de sermos é estético, é poiético, é estética. E poiética.

O termo *estética* remete ao caráter impulsionativo, ativo, da experiência do modo ontológico de sermos, da experiência e da experimentação fenomenológico existenciais – intrinsecamente movimentação, como atualização de possibilidades. Experiência ontológica, a experiência estética, toda ela, é ação, na pontualidade de sua instantaneidade momentânea. Ou seja, é toda ela vivência de possibilidades, mais especificamente, vivência do desdobramento de possibilidades – vivência de ação, atualização.

Modo de sermos da ação, da vivência do desdobramento de possibilidades, o modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos é todo ele, assim,

movimento, é todo ele *moção* – na pontualidade ativa da momentaneidade instantânea de sua duração.

É, todo ele, portanto, *e-moção*, e *motiv-ação*.

Em função do *não fato* de ser, todo ele, o modo de sermos do desdobramento de possibilidades, todo ele o modo de sermos da ação, da atualização, da interpretação, e experimentação, fenomenológico existenciais.

Este caráter de movimentação, de impulsionamento, que constitui a vivência da ação, a vivência do modo ontológico, fenomenológico existencial, de sermos, fez com que os Gregos utilizassem o termo **estesia** para denominá-lo.

O termo **estesia** vem do nome, **estésico**, de um vento, de uma *moção*, que sopra na Grécia, durante uma época do ano. E que impulsiona as velas dos navios, movimentando-os para fazerem-se ao mar. À experiência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, do modo de sermos que é a movimentação do desdobramento, cognitivamente compreensivo, de possibilidades – que é *moção*, movimentação, emoção, motivação -- a experiência e experimentação do modo de sermos da ação, da atualização, da atualidade, os Gregos chamaram de **estesia**.]

O modo fenomenológico existencial ativo de sermos, criativa e compreensivamente sensível, é o modo de sermos de uma **estética** – *de uma ética da estesia*. Analogamente à designação do vento *estésico* que, *moção*, ativa as velas dos navios.

É interessante observar que este modo de sermos corresponde ao modo de sermos que recebe a designação Grega, e não a designação Latina, de *pathos* – o modo de sermos, emocionado, emotivo, da *sensibilidade emocionada*... Conhecido como *empatia*. *Path-ética*. *Peri-path-ética*...

Como vivência do desdobramento, empírico e experimental, de possibilidades, como vivência da ação, cognitivamente compreensiva. A vivência compreensiva da experiência estética é, assim, ação compreensiva, e implicativa.

A ação, a atualização, a atualidade, a implicação, é o fundamento último do modo ontológico, e estético, de sermos. É um ethos, é uma ética. A estética – mesmo quando ação meramente compreensiva.

Este modo de sermos, ontológico, fenomenológico existencial compreensivo, é criativo, enquanto vivência compreensiva de possibilidades, do desdobramento de possibilidades. Esta intrínseca criatividade do modo ontológico, estético, de sermos, o constitui e caracteriza como *poiética*. A ética da possibilidade, a ética do possível, da força do possível, e da atualização de possibilidades – e de criação, como vivência compreensiva, e como criação da coisidade instalativa da mundaneidade do mundo.

Coincidem, portanto, o modo de sermos da experiência e da experimentação estéticas, e o modo de sermos, ontológico, da experiência

fenomenológico existencial compreensiva da implicação. Coincidem o modo de sermos da experiência estética e o modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos. O termo *implicação* é mais ricamente descritivo da característica articulação compreensiva de multiplicidade e unidade da experiência e experimentação ontológica fenomenológico existencial dialógica.

Assim:

1. Modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, experimental e hermenêutico, a implicação e a gestaltificação, o processo gestáltico de formação de figura e fundo são, na sua coincidência, o modo de sermos dá a experiência estética;
2. A experiência estética -- a implicação, a compreensão, o processo gestáltico de formação de figura e fundo -- é como pontualmente vivenciamos o mundo de um modo *ativo*, e enquanto mundo *ativo*, no fluxo da instantaneidade momentânea de figuração *trágica* de sua multiplicidade;
3. A experiência estética é *poiética*, no sentido de que cada possibilidade, e cada um dos seus agenciamentos coletivos, implicações, gestalts, são forças, possibilidades, e organização de forças, de possibilidades, em desdobramento.
4. Em seu desdobramento, as possibilidades que se dão cognitivamente, compreensivamente, vão perdendo em força, e se constituindo como coisas, criações, instalações, do mundo coisificado.
A partir das quais, com a sua infusão por possibilidades, numa reedição do modo estético de sermos, a vivência ativa pode se reconstituir.

IMPLICAÇÃO E GESTALTIFICAÇÃO

Na vivência compreensiva do desdobramento de possibilidades, assim, na vivência da ação compreensiva e implicativa, as possibilidades se dão sempre em uma multiplicidade, em um plexo de possibilidade. O seu caráter *pléxico*, o seu caráter de plexo de possibilidades, o seu caráter de *implicação*, indica que, na vivência desta sua multiplicidade em desdobramento, as possibilidades se organizam gestalticamente, implicativamente, segundo a dominância de suas forças plásticas. Como um processo cognitivamente compreensivo, formático, performático, de formação de figura e fundo.

A vivência compreensiva do desdobramento de possibilidades, a ação, a atualização, dão-se sempre assim como articulação integrada do desdobramento

de uma multiplicidade simultânea de possibilidades. Cognitivamente, como totalizações significativas compreensivas. Que fluem, na sua dinâmica compreensiva, como as sequências de processos de formações de figura e fundo. Como as sequências, e as consequências, dos processos de formação de *Gestalts*.

O mesmíssimo processo, ativamente cognitivo, *da implicação*, portanto, é o processo *da vivência Gestáltica*. *A implicação é gestáltica; a gestaltificação é implicativa*. Talvez pudéssemos até dizer que *implicação* é a palavra Grega para *gestaltificação*; e *gestaltificação* é a palavra Germânica para a Grega *Implicação*...

Implicação e *Gestaltificação* designam o modo como se organiza o desdobramento da consciência fenomenológica pré-reflexiva e compreensiva; a consciência da ação, da atualização, no modo de sermos fenomenológico existencial e dialógico, intensivo, intensional, compreensivo e implicativo. *Implicação* e *Gestaltificação* têm assim a ver com as características da organização da experiência compreensiva como o aspecto cognitivo da *vivência* ativa da ação pelo ator. *Vivência* ativa da ação pelo ator que, fenomenológico existencial e dialógica, é, sempre, a vivência ativa de uma multiplicidade infinita de possibilidades, que se organizam figurativamente, configurativamente, como *plexos*, nas sequências das dinâmicas de suas dominâncias, como o processo de formação de figura e fundo.

Neste sentido, a vivência compreensiva, fenomenológico existencial e dialógica, da ação, a *Gestaltificação*, a *implicação*:

1. São, eminentemente, da ordem da consciência pré-reflexiva, pré-conceitual, fenomenológico existencial, compreensiva e dialógica: ontológica;
2. São vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades. São eminentemente ativas, portanto, ação, atualização. Constituem-se pré-reflexivamente como logos fenomênico, como *fenomeno logos*, como *dia logos*, como compreensão.
3. A *gestaltificação* e a *implicação* são eminentemente múltiplas, a vivência articulada de uma multiplicidade de forças: de uma multiplicidade de *possibilidades*;
4. Multiplicidade esta na qual cada possibilidade tende a organizar a força de sua dominância na dinâmica fluída da dominância do conjunto de forças das possibilidades do *plexo*;

5. É o fluxo dessas dominâncias que se constitui, cognitivamente, como *compreensão*, e como *implicação*; e que se constitui cognitivamente, compreensivamente, como o processo de formação de figura e fundo.
6. Na vivência da implicação, na vivência do processo de formação de figura e fundo da gestaltificação, vivenciamos compreensivamente a organização dos plexos de possibilidades, como totalidades significativas. Que aparecem antes como totalidades significativas, como gestalts do plexo de possibilidades em desdobramento. E só em seguida pode se dar a figuração das possibilidades partes, numa sucessão de processo de formação de figura e fundo.

IMPLICAÇÃO. O TODO QUE APARECE ANTES COMO TODO, E QUE SÓ DEPOIS AS PARTES FIGURAM PERFORMATIVAMENTE

A vivência implicativa, a vivência gestáltica, tem características peculiares. Dentre elas a de que ela se dá como uma totalidade significativa. Composta, portanto, pela latência de uma multiplicidade de partes. Mas a sua totalidade significativa, aparece antes, como todo. E só a seguir é que as partes podem figurar paulatinamente.

Se eu penso, por exemplo, em *Aquarela* – a música que o Toquinho canta -, a gestalt de *Aquarela* me aparece em totalidade. Com suas partes versos implícitas e latentes. E só então, de sua implicitude e latência, é que podem as partes versos figurar paulatinamente.

Assim é, por exemplo, na percepção de uma pessoa, na percepção de uma dimensão do Ambiente, no paroxismo da experiência esportiva.

Nossa vivência se constitui a partir da vivência de uma multiplicidade de possibilidades. Mas ela se constitui como totalidades significativas, nas quais estão necessária e intrinsecamente latentes e implícitas uma multiplicidade de partes. Que, a seguir, figuram, configuram, paulatinamente...

IMPLICAÇÃO E HERMENÊUTICA. Interpretação Fenomenológico Existencial Compreensiva

No conjunto de seus desdobramentos, a ação implicativa, *implexativa*, é a interpretação fenomenológica. E, assim, é a hermenêutica fenomenológica – que é a *arte da interpretação*.

Interpretação *compreensiva*, no caso, e *implicativa*.

E não *explicativa*. *Teorética*.

O caráter hermenêutico da interpretação fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, decorre de que ela é interpretação da vivência **do possível**. Interpretação que é *tradução* da vivência do desdobramento da força plástica das possibilidades, desde a sua insurgência pré-compreensiva e pré-ativa, passando por seu processo performático de formação de figura e fundo, até a sua constituição na condição de coisa instalativa.

A multiplicidade de possibilidades, que se articula em plexos de possibilidades, se constitui como o fluxo de unificações sucessivas, totalidades significativas, e transitórias, do processo formático, performático, de formação de figura e fundo. Performance, performance, na qual o desdobramento da força das possibilidades se constitui como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica, no processo de formação de figura e fundo da compreensão.

E que culmina desaguando na constituição criativa da coisa instalativa, em sua objetividade explicativa. Quando as possibilidades exaurem as suas forças no desdobramento implicativo de sua atualização.

Neste percurso, performance, da perplexidade da ação, da atualização, da interpretação fenomenológico existencial dialógica, compreensiva e implicativa (Nietzsche diria que *a ação é um mistério*..), as possibilidades, enquanto forças, emergem pré-compreensivamente. E se constituem compreensivamente, à medida de seus desdobramentos. *Inter ação*, elas se constituem sempre como as dinâmicas de uma dialógica eu tu, que caracteriza não só a inter ação, mas caracteriza a *inter pret ação*, a partir dos níveis *pret ativos* da emergência pré-compreensiva da força das possibilidades.

Formativa, performativa, performática formativa (1) do processo implicativo de formação de figura e fundo; e (2) performática formativa da coisificação instalativa -- performática performativa da coisa em sua *entidade* --, a ação compreensiva, a ação implicativa é, desta forma, hermenêutica, portanto. Por que, a partir da força pré-compreensiva, e pré-ativa, da possibilidade, o processo de seu desdobramento se constitui formativamente como processo de formação de

figuras e fundo, de formação de plexos, gestalts; e, no limite, na formação de *coisas inéditas*, de objetos, nas condições de sua coisidade instalativa.

IMPLICAÇÃO E INTUIÇÃO. PERIGAÇÃO, EMPIRISMO, E EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAIS

A vivência afirmativa da emergência pré-compreensiva das possibilidades constitui-se como o desdobramento da intuição de uma disposição estética. Disposição intuitivamente afirmativa, que, intuitivamente, afirma a afirmação em que a possibilidade se constitui em suas forças, já a este seu nível pré-compreensivo.

Neste nível pré-compreensivo, e em seu nível compreensivo, e implicativo, é intuitiva a vivência do desdobramento das possibilidades. Ou seja, pré-reflexiva, pré-teórica e pré-explicativa.

O que significa, na afirmação, fiar-se na estética da intuição pré-reflexiva, e mesmo pré-compreensiva, das possibilidades, em seus desdobramentos implicativos.

Pré-teórica, esta intuição estética da afirmação do desdobramento implicativo das possibilidades é, própria e especificamente, **empírica**. Justamentepor se dar, e se desdobrar, e concluir, num modo não teórico de sermos.

Como tal, igualmente, a vivência intuitiva desta afirmação constitui o caráter própria e especificamente **experimental** da vivência da ação compreensiva e implicativa; fenomenológico existencial e dialógica. A *experimentação* especificamente fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa.

Essencialmente diversa da experimentação cientificamente explicativa.

O radical **peri**, do verbo Grego *perire*, que está em **empÍrico** e em **exPERimental** – assim como está em *PERIgo*, em *insPIRação*, *resPIRação*, *PIRata*, *PIRação* – tem o sentido de **arriscar**, de **tentar**. Que no caso do **empirismo** e da **experimentação** fenomenológico existenciais dialógicos significa a afirmação intuitiva do desdobramento performático do plexo de possibilidades emergentes, ainda na vivência intuitiva de sua momentaneidade pré-compreensiva, quase que *pré-ativa*.

O empirismo e a experimentação fenomenológico existenciais e dialógicos, compreensivos e implicativos, se fundam, assim, na afirmação intuitiva do

desdobramento (pré-reflexivo) das possibilidades. Desde, e em particular, no momento em que este se dá, de modo meramente intuitivo, a nível pré-compreensivo. Ou quando, implicativamente, as possibilidades se desdobram compreensivamente. E culminam na sua instalação explicativa como coisa.

PRÉ-REFLEXIVA, EMPÍRICA, IMPROVISATIVA, HERMENÊUTICA, E EXPERIMENTAL, A AÇÃO, COMPREENSIVA E IMPLICATIVA, É PERPLEXA, É PERPLEXIDADE. E não, simplesmente, *Cumplexa, Cumplexidade.*

A cada momento da vivência de sua instantaneidade momentânea, a vivência do plexo de possibilidades, a vivência gestáltica, a implicação, é ação compreensiva. Na medida em que, em específico -- na dramática de sua performática --, ela se constitui compreensivamente como desdobramento de possibilidades.

Este caráter ativo da vivência da implicação é bastante radical e definidor. Acompanhado do aspecto de que a vivência da implicação, caracteristicamente, se dá no modo dialógico de sermos. Ou seja, se dá no âmbito da dinâmica de uma dialógica eu-tu. E não no âmbito do modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto.

Em decorrência deste seu caráter dialógico e compreensivamente ativo, de desdobramento de possibilidades, a momentaneidade instantânea da vivência compreensiva da implicação é a vivência **improvisativa** de um **per-curso**. Que se dá como o desdobramento da ação compreensiva.

Percurso improvisativo do desdobramento de possibilidades, que vai da vivência intuitiva da força emergente da possibilidade-- no vigor da sua emergência pré-compreensiva --, passando pelo seu desdobramento ativo e compreensivo, decaimento, e instalação -- como coisa per-formada, e instalativa.

Este **percurso** improvisativo do desdobramento compreensivo do plexo de possibilidades, que é a ação, a implicação, é **perplexo**. É a característica de **perplexidade** da vivência da **implicação**, da vivência gestáltica, da vivência ontológica fenomenológico existencial e dialógica, que é a vivência da ação em seu caráter improvisativo, e em sua constituição compreensiva implicativa.

Ou seja, a vivência do desdobramento ativo do plexo de possibilidades, como ação, dá-se como um pulso; que tem começo, meio, e fim. Ou seja, abertura e fechamento – na emergência pré-compreensiva da força das possibilidades, no seu desdobramento compreensivo, e em sua instalação explicativa como coisa instalativa, a seguir.

Este caráter improvisativo do desdobramento compreensivo da atividade, da ação, em sua momentaneidade instantânea e sucessiva, articula-se compreensivamente em unificações fluentes, sucessivas, e cambiantes, *gestálticas – totalidades significativas*. Na vivência momentaneamente instantânea

da improvisação performática da performance de figura e fundo que constitui a ação, a vivência ontológica, fenomenológica existencial e dialógica, compreensiva e implicativa. Na vivência de seu desdobramento improvisativo, as possibilidades sucessivamente figuram, contra o fundo de seu conjunto; ao qual retornam sucessivamente, depois de seu desdobramento. À medida que novas possibilidades emergem figurativamente como vivência compreensiva e implicativa.

O plexo de possibilidades, e a sua sucessiva figuração performativa, compreensiva e implicativa, de figura e fundo, dão-se, assim, pontual e empiricamente, na pontualidade da *impro-vis-ação* da instantaneidade momentânea de seu desdobramento compreensivo. A força das possibilidades, que se manifesta a nível pré-compreensivo, está investida na perplexidade, no movimento, da ação, perplexidade da atualização, de constituição dos plexos, à medida de seus desdobramentos.

Em sua atividade originária, as possibilidades já se dão a nível pré-compreensivo. E se explicitam compreensivamente, de um modo intuitivamente improvisativo, à medida que se constituem como plexo em desdobramento ativo, implicativo.

De modo que não há uma *pré-visão* dos elementos constituintes do plexo, e do seu conjunto (que, na verdade, são quantitativamente infinitos). Os elementos constituintes do plexo em desdobramento das possibilidades só se dão, só se constituem e configuram, ativamente, na *im-pro-vis-ação* da implicação de seu gestáltico desdobramento compreensivo. Antes do percurso improvisativo compreensivo e implicativo do desdobramento da ação, os elementos constituintes do plexo de possibilidades são especificamente **pré-compreensivos. E só se dão à percepção da compreensão implicativa, no próprio desdobramento da ação. Ou, passada esta, como coisa instalativa. Explicativamente já.**

De modo que não há uma constituição explicativa de um plexo teórico, que permitiria a pré-visão do plexo em sua complexidade.

O plexo em sua complexidade explicativa objetiva -- imprevisível, e produto da improvisação --, já não é mais ação, já não é mais compreensão e implicação, não é mais a duração da momentaneidade instantânea, compreensiva e implicativa, da vivência fenomenológica pré-compreensiva da compreensão, e da implicação

O que se constitui objetiva, teórica, e explicativamente, é coisa instalativa, que decorre do próprio desdobramento imprevisível e improvisativo da implicação.

De modo que duas alternativas se apresentam à emergência pré-compreensiva da força das possibilidades em sua implicação compreensiva:

(a). A de **afirmação** e atualização da afirmação que já é o desdobramento compreensivo e implicativo das possibilidades, na constituição da performática da performance de figura e fundo, que é a ação. E que, nos seus limites, é a criação formativa da coisa instalativa, ao longo de seu desdobramento;

ou

(b). A negação das possibilidades, a negação da afirmação da movimentação da perplexidade do plexo, e de suas possibilidades constituintes. Pela retirada do investimento, da insistência, no ontológico modo de sermos de afirmação da afirmação implicativa das possibilidades em seus plexos. E passagem para a experiência do modo teórico e explicativo, pela experiência teórica e explicativa da constituição de um plexo, complexo e complexidade, teóricos e explicativos.

A ação implicativa, característica do modo ontológico de sermos, compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico, é, pois, própria e especificamente, **perplexa, perplexidade**.

E não, teórica e explicativamente, complexa, complexidade.

O complexo e a complexidade, assim, se constituem explicativamente, em seguida, posteriormente, ao improvisativo desdobramento, implicativamente compreensivo, da perplexidade, da implicação, da ação.

IMPLICAÇÃO. A MOMENTANEIDADE INSTANTÂNEA DA VIVÊNCIA QUALITATIVA, GESTÁLTICA, IMPLICATIVA, DO MÚLTIPLO INFINITAMENTE QUANTITATIVO. PLEXO, GESTALT: O TODO, QUE NÃO É MAIOR OU MENOR, MAS DIFERENTE DA SOMA DAS PARTES.

Na pontualidade da instantaneidade momentânea, vivemos, sempre, a multiplicidade infinita.

Multiplicidade da vivência de possibilidades instantanea e momentaneamente articulada, como a unificação de totalidades significativas, como a vivência de plexos, de boas gestaltificações, nos nossos melhores momentos. Que geram e regeneram, esteticamente, a poética compreensiva de criação de sentido – como processos de formação de figura e fundo --, e de criação das coisas, dos objetos, na dimensão da objetividade. Da multiplicidade infinita, de forças, de possibilidades, a consciência compreensiva, e implicativa, se constitui como o processo formativo qualitativo de constituição de sentido, de constituição de *logos, fenomeno logos, dia logos*.

Este é o modo de sermos da implicação. O modo como vivenciamos qualitativamente os sentidos do *todo que é diferente da soma de suas partes*.

Mesmo que não possamos nos dar conta nunca da particularidade de todas as partes.

Desta forma, todavia, vivenciamos compreensiva e implicativamente, ativamente, as totalidades qualitativas de sentido, em sua integridade enquanto tais, como potências, como possibilidades, e como ação, compreensiva e implicativa, como atualização. Como processos de formação de figura e fundo, como processos de formação de gestalts. Experimental, criativa, e hermenêuticamente.

Poderíamos dizer que o modo da explicação, é **o método de Jack o estripador**. Ou seja: **Vamos por partes...**

É o método que interrompe a atividade do desdobramento das possibilidades, paralizando-as instantaneamente, como se fizesse uma tomada fotográfica instantânea – ou como se constituísse uma peça morta de estudo anatômico. E seguisse obsessiva e parcialmente, a consígnia metodológica de Jack: *Vamos por partes...*

Toma as partes, enquanto tais, das totalidades significativas, reificando-as, e tratando-as em si, em sua particularidade abstrata, dissociada da integridade e da multiplicidade pléxica de seu devir.

Para tomarmos as partes isoladas em suas particularidades atomizadas, como partes em si, inertes e isoladas, precisamos estar fora do modo ontológico de sermos. Modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo -- no qual tudo se dá como o desdobramento de plexos de possibilidades, como ação compreensiva e implicativa, na perplexidade de seus devires, como gestalts, como processos de formação de figura e fundo. Como possibilidades implicativamente vividas, na dialógica, como a outridade radical de um tu.

Para tomarmos as partes em si, em suas particularidades individuais, precisamos estar fora do modo e do método, da ética, da implicação; e estarmos no modo e no método, na ética da explicação...

Para tomarmos as partes isoladamente como partes, precisamos ser no modo explicativo de sermos. E isso significa que, para tomarmos as partes em suas particularidades, dissociadas dos plexos de suas pertinências ontologicamente originárias, precisamos estar fora do modo de sermos do *acontecer*. Precisamos estar no modo de sermos do *acontecido*. Em que não

vigoram mais as possibilidades em seus desdobramentos implicativos, mas o modo no qual se dá o objeto, a coisa em sua instalatividade.

Então, por exemplo – para ficarmos em três pequenos exemplos...

Ao percebermos efetivamente uma pessoa só podemos apreendê-la, compreendê-la, no processo do seu acontecer, que posso dialógica, compreensiva e implicativamente compartilhar. Na implicação da dialógica, a pessoa não me é dada em nenhuma parcialidade, e em nenhuma objetividade, mas como uma totalidade significativa, em seu movimento de acontecer, como uma totalidade que é diferente da soma de suas partes. Como a dinâmica da dramática de um processo de formação de figura e fundo. Como figuração, como fulguração, como configuração.

Sair da vivência da compreensão implicativa, da vivência ontológica, na relação com a pessoa é perder a momentaneidade instantânea de seu acontecer, e do seu acontecer como sentido, reduzindo-a à explicação, e à condição de coisa instalada. Só nesta condição é podemos parcializá-la, e apreendê-la em suas partes. E não como *o todo que é diferente da soma das partes*. E como uma totalidade íntegra, no devir de seu inédito acontecer. Na sua outridade, e alteridade radical, e originária.

Num outro exemplo, podemos pensar a percepção do Ambiente em sua viva e multi biodiversidade. O Ambiente em sua viva e multi biodiversidade pode ser apreendido, ontologicamente, na dramática de sua integridade dinâmica, compreendido, em cada um de seus aspectos, como ação, como experimentação e interpretação – como hermenêutica fenomenológico existencial --, ao modo de sermos da compreensão implicativa, como um processo de formação de figura e fundo.

Ou pode ser experienciado a partir do método de *Jack. Por partes*.

Vivo, íntegro, o Ambiente ontológico, no devir de sua multi biodiversidade, ou com relação a qualquer um de seus aspectos, só nos é dado à compreensão implicativa, no modo ontológico, fenomenológico existencial de sermos, compreensivo e implicativo, como um processo performático, hermenêutico e experimental, de formação de figura e fundo. Ao modo de sermos do seu/nosso acontecer.

Fora do modo implicativo de sermos, o Ambiente já não é vivo, já não é íntegro. Já não está no modo implicativo de sermos do acontecer, mas no modo de sermos do acontecido. No qual ele pode ser dissecado como um cadáver, na ausência de qualquer interação efetiva, e dialógica ontológica.

E, como exemplo, ainda, podemos pensar a integridade processante e implicativa do paroxismo da experiência esportiva.

Eminentemente ativa e implicativa, a vivência do paroxismo da experiência esportiva só se dá como vivência compreensiva e implicativa da integridade múltipla e implicativa de seu acontecer, no modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, dialógico, compreensivo, e implicativo. A vivência do paroxismo da experiência esportiva não é técnica, não é comportamental, não é teórica, não é explicativa... A vivência da experiência esportiva em seu paroxismo é, própria e especificamente, eminentemente, estética, poética; e, portanto, própria e especificamente, ontológica, fenomenológico existencial, dialógica, compreensiva, e implicativa.

Não sendo assim, estamos na explicação. Seja ela teórica ou comportamental. Fora da vivência efetivamente ontológica, intuitiva, compreensiva e implicativa, na qual própria e especificamente se constitui o paroxismo da experiência esportiva.

Conclusão

A fenomenologia da implicação mostra-nos esta importante dimensão do modo ontológico, fenomenológico existencial, de sermos como a organização performática, dinamicamente unificadora -- como processo de formação figura e fundo -- da multiplicidade de possibilidades, cujo desdobramento articulado, sucessivo e formativo, constitui a instantaneidade momentânea do acontecer da ação compreensiva, e implicativa -- fenomenológico existencial e dialógica.

A implicação é, pois, uma qualidade intrínseca da vivência do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos -- modo de sermos compreensivo e implicativo. Como tal, fenomenológico existencial, a implicação é ativa -- é, em essência, desdobramento de possibilidades.

Como o desdobramento de possibilidades -- vivência do desdobramento de forças, que caracteriza a ação compreensiva -- a implicação é *tensional*, sua vivência é *intensional*.

A implicação é compreensiva -- é a constituição como consciência pré-reflexiva do desdobramento de possibilidades.

É hermenêutica, na medida em que é interpretação -- a ação -- fenomenológico existencial, compreensiva. Na medida que é um processo fenomenologicamente formativo, criativo, de formação de figura e fundo. E, no limite, um processo formativo da coisidade e da objetividade da mundaneidade do mundo.

É experimental, a implicação, como vivência intuitiva afirmativa, que se fia, e firma-se, na intuição, e na alegria, do desdobramento afirmativo de

possibilidades. É dialógica. Uma vez que a sua vivência se dá como a dinâmica da dialógica de uma relação eu-tu, com a alteridade radical do possível.

O termo *implicação* surge da raiz *plic*, em Grego, que quer dizer *plexo*. A vivência fenomenológico existencial dialógica, compreensiva e implicativa, é *pléxica*, é *implexa*, é *implexão*, é *implicação*.

Isso significa que o processamento compreensivo da ação fenomenológica se dá, a cada um de seus atos, como a vivência de um conjunto, de uma multiplicidade, de possibilidades. Que oscila, de modo mais ou menos organizado, e critivo, **pléxicamente**, entre a sua dispersão em sua multiplicidade, e a sua unificação gestaltificativa, nas unidades de gestalts, nas unificações de um plexo, na dinâmica ativa e formativa, criativa, de um processo de formação de figura e fundo.

Performance, performática, a vivência fenomenológico existencial e dialógica, como implicação compreensiva do desdobramento de possibilidades, é formativa. Performativa. Performance, da sucessão múltipla da fenomenológica do processo de formação de figura e fundo, do processo fenomenológico da formação de gestalts -- e formativa da objetividade da coisidade instalativa da mundaneidade do mundo --; a partir das unificações gestálticas, sempre, da dinâmica de uma multiplicidade de possibilidades.

Introdução

O importante par de conceitos **implicação - explicação** nomeia, de um ponto de vista ontológico, os dois modos básicos de sermos. O **modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo**; e o **modo explicativo** de sermos -- *teorético e/ou comportamental*.

No modo *explicativo*, vivenciamos a experiência da dicotomização sujeito-objeto. E não vivenciamos a tensionalidade, a intensionalidade, que, pela vivência do desdobramento de possibilidades, vivência da ação, é própria ao modo ontológico de sermos. O modo explicativo de sermos é dicotomia sujeito objeto, e não sendo *ação*, vivência do desdobramento de possibilidades, não é um modo de vivência tensional; não é, assim, intensional. Não é ação, não é vivência compreensiva, e implicativa, do desdobramento de possibilidades.

No modo *explicativo* de sermos não vivenciamos a experiência pré-reflexiva, ou seja, a constituição como *compreensão* do desdobramento das possibilidades; que se dá no modo ontológico, fenomenológico existencial, e dialógico de sermos. No modo explicativo de sermos não vivenciamos a *compreensão*.

O modo *ontológico* de sermos se dá como vivência do desdobramento de possibilidades, como ação, como atualização, com atualidade e presença. É, assim, tensional, *intensional*. E não é da ordem da dicotomia sujeito-objeto, mas dialógico; desdobrando-se, na pontualidade da vivência de sua momentaneidade instantânea, como dinâmica da dialógica eu-tu do desdobramento da ação, da atualização, do desdobramento de possibilidades.

A vivência compreensiva, no modo ontológico de sermos, tem a fundamental característica de se dar como *implicação*, de ser *implicativa*.

E isto quer dizer que, a cada momento da vivência de sua momentaneidade instantânea, o modo ontológico de sermos é vivência gestáltica, vivência de gestalts, gestaltificação. Mais especificamente, vivência de *plexos* de possibilidades, de conjuntos organizados de possibilidades, articuladas em desdobramentos compreensíveis, como processo de formação de figura e fundo. *Plexos* de possibilidades nos quais a ação resultante se organiza, como articulação das dominâncias da força de cada uma das possibilidades, na dominância do conjunto da multiplicidade do plexo. Que, compreensivamente, se organiza como a performance, como a performance compreensiva da sucessão de um processo de formação de figura e fundo.

Este caráter *pléxico* da ação, característico do desdobramento de possibilidades do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, é o que a ele confere a intrínseca característica de *implexão*, de *implicação*. Que o constitui como o modo *implicativo* de sermos.

E o distingue do modo *explicativo* de sermos. Que é *ex-plicativo* por não ser *implicativo*.

Aqui tentamos comentar alguns aspectos da vivência implicativa característica do modo ontológico, fenomenológico existencial dialógico, e gestáltico, de sermos.

BIBLIOGRAFIA .

BUBER, Martin EU E TU.

HEIDEGGER, Martin SER E TEMPO.

IMPLICAÇÃO, GESTALTIFICAÇÃO, COMPREENSÃO

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

O termo e o conceito de implicação são extremamente importantes para a definição e caracterização da perspectiva fenomenológica. Quando menos, porque o conceito de implicação caracteriza o fenomenológico, em contraposição ao termo e ao conceito de explicação.

Simplesmente, a explicação é o modo de sermos que não é a implicação. O modo de sermos que não é a vivência de consciência fenomenológica, pré-reflexiva. Ou seja, explicação é o modo teórico de sermos, e o modo comportamental de sermos. Que não são implicação, não são implexação. E, fora do modo de sermos da implicação, são portanto o modo de sermos da explicação

Uma característica fundamental da vivência fenomenológica, pré-reflexiva, do modo ontológico de sermos, é a sua inesgotável multiplicidade. Multiplicidade que, vivencialmente, apresenta-se artisticamente, de um modo significativo, como um processo fluente de formação e de contínua sucessão de totalidades significativas, de gestalts, enquanto um rico processo de formação de figura e fundo, um processo de gestaltificação. De implicação.

Donde podemos entender que gestaltificação e implicação são exatamente sinônimos. Ou referem-se à mesma vivência do processo de formação de figura e fundo, de totalidades significativas, da vivência de consciência, fenomenológico existencial e dialógica.

Um aspecto fundamental da implicação, da gestaltificação, da compreensão, é o de que a vivência fenomenológica na qual elas se constituem se dá como ato, como ação; ou seja, se dá como vivência de de uma multiplicidade de possibilidades, o que quer dizer -- já que as possibilidades, como forças, só existem em seus desdobramentos -- como vivência do desdobramento de uma multiplicidade de possibilidades, em padrões de articulação das multiplicidades em processos de formação de figuras e fundos, padrões de articulação de gestalts. Que, nos seus desdobramentos, são o acontecer. Que dura até a gradativa extinção da força da articulação de possibilidades. Quando então elas se coisificam. Constituindo, enquanto coisificadas, as condição do sujeito e do objeto. De um sujeito que contempla um objeto. Contemplação que caracteriza o teórico modo de sermos da explicação. E a condição do ente, enquanto condição da coisidade, que é a condição da possibilidade exaurida.

Não obstante, a duração da vivência do ato, a duração da vivência da ação, enquanto desdobramentos de possibilidades, a duração da vivência do processo de formação de figura e fundo, não é da ordem do acontecido, é acontecer, e não é da ordem da coisidade. De modo que, em sendo dialógica eu-tu, não é da ordem da dicotomia sujeito-objeto. A vivência da implicação, a gestaltificação, é

acontecer, e não é da ordem da dicotomia sujeito-objeto, não é da ordem da objetividade, nem da subjetividade, mas da ordem da dialógica eu-tu, da ordem da condição -- não do sujeito -- mas da condição da ação, da condição do ator. Inspectador, e não espectador. Não teórico, mas fenomenológico existencial e dialógico; compreensivo, implicativo, inspectativo, gestáltico. Não é da condição do ente, mas, acontecer, da ordem do pré-ente, do presente.

Um aspecto fundamental da gestaltificação, da implicação, da compreensão, da inspeção, da vivência fenomenológico existencial, pré-reflexiva, é que, caracteristicamente, elas são sempre a vivência de uma multiplicidade de possibilidades. Que, em sua contínua geração, se constitui como um processo de consciência fenomenológica, pré-reflexiva. No qual a multiplicidade de possibilidades se articula, e se dissolve, perenemente, num processo de figuração, num processo de formação de figura e fundo, à medida em que se constitui como consciência pré-reflexiva.. Essas totalidades significativas, que são as gestalts, são plexos, enquanto totalidades -- de multiplicidades -- organizadas. A raiz Grega para o termo, e conceito, de plexo é plic. Daí o termo e o conceito de implicação, significando a vivência fenomenológica do processo de formação de gestalts. De figuração, de formação de figura e fundo. A partir das articulações de multiplicidades de possibilidades.

A compreensão tem em essência o mesmo sentido que implicação, e que gestaltificação. Referindo-se, especificamente, ao processo organizado, enquanto totalidades organizadas significativas, de consciência pré-reflexiva, de figuração, de formação de figura e fundo, de formação de gestalts, a partir da vivência do desdobramento de um plexo, de uma multiplicidade organizada, de possibilidades.

Pense em como um grampo, através de sua apreensão, organiza e enfeita, embeleza, inclusive, uma mecha de cabelos. Este é o efeito gestáltico, implicativo, compreensivo, com-preensão, com-preensivo, na organização sucessiva dos plexos, das multiplicidades de possibilidades, no processo implicativo de formação de figura e fundo, de figuração, de formação de gestalts, de gestaltificação.

INIMPUTABILIDADES DA AÇÃO E DO SENTIDO, FENOMENAÇÃO, FENOMENOLOGIA. 1.

Afonso H L da Fonseca, psicólogo.

A ação e o sentido -- *fenomenação, fenomenológica* -- são intrínseca e inerentemente inimputáveis.

Não contáveis, não computáveis, incomputáveis, inimputáveis (de *put-: purificação*), por isso.

Já que são, intrínseca e inerentemente, fenomenológico insistentiais, compreensivos, implicativos, gestaltificativos. Em suas características necessárias de atualidade e de presença. Própria e especificamente, no modo ontológico, fenomenológico insistential de sermos.

E isto, em específico, quer dizer: que são, a ação e o sentido, a vivência do desdobramento concomitante e simultâneo de proliferativas multiplicidades de forças formativas, criativas; de multiplicidades de possibilidades...

Que -- preservada, na duração de sua vivência, esta sua característica, de essencialmente múltiplas, e proliferativas -- organizam-se e arquetam-se na *vivência de totalidades significativas, diferentes da soma de suas partes*, pela específica **apuração** promíscua na multiplicidade de intensidades de suas competições e argumentações. Em sua vivência ontológica -- fenomenológico insistential e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa --, as possibilidades, em sua multiplicidade, própria e especificamente, competem e argumentam entre si.

Na intrínseca e inerente preservação da promiscuidade de suas multiplicidades, e proliferação, na vivência da apuração implicativa, compreensiva, gestaltificativa, das intensidades de suas competições e argumentações, de sua ética e de sua fenomenológica fenomenativa, reside o caráter da inimputabilidade, incomputabilidade, incontabilidade, da constituição e do desdobramento da ação, e do sentido.

Assim, a fenomenológica compreensiva e implicativa, gestaltificativa, da ação -- e de sua concomitante vivência de sentido -- tem como condição a vivência da duração dos desdobramentos múltiplos e apuriativos, apurativos, da promiscuidade das competições e das argumentações entre multiplicidades de possibilidades, proliferantes, no âmbito dos plexos da implicação.

Num processo que, ao invés de *purificativo*, é, própria e especificamente, um processo um processo *a-purificativo*, de *a-puria*, (*aporia?*), de *apuração* (*a-pur-ação, a-put-ação, não purificação*) do sentido e da ação, da multiplicidade de suas possibilidades, competições e argumentações. Constituem-se, assim, a ação e o

sentido, da vivência apurativa, apuriativa, da promiscuidade de multiplicidades de possibilidades, que compreensiva e implicativamente arquitetam-se na vivência fenomenológica, fenomenativa, de formações gestaltificativas de figurações e fundações.

A vivência da fenomenológica, fenomenativa, da ação, e de sentido, depende da preservação da integridade do processamento da multiplicidade de possibilidades da implicação, e das competições e argumentações entre elas nos plexos fenomenológicos da vivência da implicação...

Estas competições e argumentações ordenam e hierarquizam as possibilidades, segundo suas forças plásticas, segundo a criatividade, formativa, de suas foças, em dominâncias de *logos* – dominâncias de sentido --, e de curso de ação. A integridade dos processos das competições e argumentações compreensivas, no plexo de possibilidades, depende da manutenção e da proliferação de sua multiplicidade, na constituição de seus plexos, a compreensão, a implicação, gestaltificativas. Ontológicas, fenomenológicas, e dialógicas.

De modo que, é a vivência das competições e das argumentações, múltiplas e proliferativas das possibilidades que se constitui e arquiteta como a fenomenológica do sentido, e da ação, na pontualidade da vivência de seus desdobramentos. Nas competições e argumentações, na vivência do desdobramento dos plexos de possibilidades, na constituição de sua fenomenológica e de sua fenomenação gestaltificativas, as possibilidades, múltiplas e proliferantes, não se excluem entre si, mas arquitetam-se em dominâncias -- constitutivas estas dos processos compreensivos de formação de figura e fundo, de gestaltificação, de implicação, da ação e de seus sentidos.

A fenomenação, fenomenológica, depende da vivência da proliferante multiplicidade de possibilidades, das competições e argumentações entre elas, dos plexos, a **implicação**, na duração da vivência dos desdobramentos fenomenológicos, da fenomenologia, da ação.

A específica vivência da multiplicidade proliferativa das possibilidades, em seus plexos, é intrinsecamente competitiva e argumentativa. Implicativa, gestaltificativa, a vivência da multiplicidade proliferativa, competitiva e argumentativa, de possibilidades é, assim, especificamente constituinte da compreensão, constituinte da ação e da vivência de sentido. É deste modo, inerente e intrínseca, é necessária, ao processamento de sua constituição como fenomenação, e como fenomenológica.

Num processo que, em específico, se constitui em suas qualidades como a vivência fenomenológica da integridade da proliferação, de competição, e de argumentação entre as possibilidades, e de constituição de suas dominâncias... Um processo específico de apuria e de progressiva apuração da ação, e do sentido.

Processo polarmente oposto aos processos *purificativos*, *putativos*, que conduzem aos resultados conceituais e matemáticos...

Estes, sim, purificados, putados, imputados e imputáveis...

O digital não é um progresso em relação ao analógico.

O digital apenas indica e representa o modo acontecido de sermos, o modo coisa, o modo passado, de sermos.

Sua constituição dá-se especificamente pela purificação, pela putação, imputação, computação, da multiplicidade implicativa proliferante, cuja vivência é constituinte do modo pré-ente, presente, o modo, ontológico, pré-coisa, de sermos.

Só assim se constitui o conceito, o número, o contável, o putável, o computável.

A vivência, lógica, fenomenológica, ontológica, dialógica, vivência da temporalidade própria da constituição da ação e do sentido, não comporta purificação, sem perda significativa de suas qualidades. A-pur-ação, apuração, apuria é a característica distintiva de constituição da ação e do sentido. Apuração pela competição e argumentação entre as possibilidades, na vivência da temporalidade própria, da perplexidade, do plexo da implicação.

Efetivamente, o desdobramento da vivência da ação, e do sentido -- fenomenativos, fenomenológicos, implicativos, gestaltificativos -- não só são *inimputáveis, impurificáveis*, como em específico decorrem e se constituem em específico da apuria e da apuração. Da vivência íntegra das abrangentes competições e argumentações, *lógicas, ontológicas, fenomenológicas, dialógicas*, da proliferante multiplicidade inerente a seus plexos de possibilidades.

Num processamento, que não tolera, efetivamente avêso, à *putação, à putrificação, à purificação*. (*Put- :sem mistura*).

De um modo simples, a fenomenação, em sua fenomenologia, nutre-se da multiplicidade e da mistura, da misturação.

A vivência da fenomenológica ontológica de cada ato, a fenomenológica fenomenativa da ação, e do sentido, inimputável, se constitui na vivência de ampla e irrecorrível promiscuidade. Promiscuidade da proliferante multiplicidade implicativa e auto-organizativa de seus plexos de possibilidades. Possibilidades que continuamente constituem, na competição e na argumentação, as dominâncias da *compreensão* da vivência dos processos gestaltificativos de formação de figura e fundo.

E é, assim, em primeiro lugar, estética e poiética -- como uma decorrência própria das próprias características fenomenológicas de sua vivência...

Resultando qualquer redução de sua multiplicidade na perda, no dano, de suas intrínsecas qualidades como processo de apuração, como processo apuriativo. Própria e especificamente inimputável.

Os resultados conceituais, e matemáticos, especificamente, não.

Estes, ao contrário, intrínseca e especificamente são, própria e especificamente, *imputáveis, putáveis... Computáveis...* Porque, própria e especificamente, são *putados*, purificados, imputados.

Não diríamos muito se os disséssemos *putativos* – além do mais.

Porque só pela *putação*, pela *purificação*, constituem-se o conceito e o número.

Pela específica purificação da promiscuidade intrínseca à proliferante multiplicidade inerente à vivência do plexo de possibilidades, pela purificação da *promiscuidade* intrínseca e inerente à vivência da implicação. Multiplicidade eminentemente formativa, criativa, gestaltificativa, na apuração. Multiplicidade que arquiteta-se intuitivamente nas constituições da fenomenológicas da compreensão, e da ação, do sentido. E que constitui a superação, sempre, do acontecido, da instalação coisificativa que se constituiu como fato. Que constitui a emoção, a cognição, a motivação, e a regeneração.

No conceito e no número conceitual a multiplicidade é natural e obstinadamente reduzida, e eliminada. Até que só reste *a casca vazia de uma metáfora que outrora inervava a intuição* (E. Fink).

É importante compreendermos que o conceito é especificamente uma decepção...

Uma decepção, porque não dizê-lo...

O Dicionário Houaiss traz uma definição para decepção: *1. ...extrair ou cindir (parte de um todo) por golpe de objeto cortante; cortar, amputar, mutilar (...).*

Em essência o conceito é uma decepção. E, porque não dizê-lo, uma decepção...

Este sentido de *conceituação* é, entretanto, secundário. Em particular, em sua forma de obstinação e de transtorno. Depois que entram a conceituar o teórico e o filósofo, o moralista.

Mormente como *precipitação* e o *preceito*.

Mas, à revelia deles, a redução, a purificação, a *putação* da multiplicidade da vivência da implicação, é natural, inevitável; e necessária – no sentido de que dá-se inevitavelmente, necessariamente..

Sempre, à medida em que transitamos do modo de sermos do acontecer para o modo de sermos do acontecido, naturalmente fenecem as forças das

possibilidades, e elas, as possibilidades, fenecem e se coisificam. Instalam-se, reduzindo a sua multiplicidade, e a proliferação de sua multiplicidade...

O tempo ontológico da vivência se esvai, na momentaneidade instantânea da duração da ação e da vivência de sentido. E deságua na constituição do tempo ôntico e crônificado da coisa. Na realização da coisa.

A temporalidade da realização da coisa não é o tempo de sua realidade (*Realization is actualization, but actuality isn't reality...*).

Esta questão do tempo é, assim, crucial.

Porquanto que é uma a temporalidade própria, ontológica, a da vivência compreensiva da implicação, da duração da ação e do sentido, da fenomenológica da fenomenação.

E é outro o tempo, *cronos*, *ôntico*, da teórica da conceituação. Do número e da digitalização. Da contação, da putação, purificação, imputação, computação.

Mas, muito importante é compreender a transição, da temporalidade compreensiva da implicação fenomenativa, e lógica – ontológica, fenomenológica, dialógica –, para a cronicidade explicativa do conceito, e do número conceitual.

Ontologicamente, a transição entre a temporalidade pré-conceitual da implicação, e a cronicidade conceitual explicativa, já se constitui durante a própria a temporalidade da implicação.

In**sist**ensial, a duração da implicação especificamente é sístole.

Composta esta, como toda sístole, por diástole e sístole.

Tensão ex-presssiva, a sístole naturalmente decresce em sua potência e tensão... Até o seu momentos não tensional, **extensão** – exist**tensia** --, ass**istolia**.

A **tensão**, in**tensão**, **intensionalidade**, é pré-conceitual.

A **extensão** o espaço e o tempo, *cronos*, é conceitual.

Extensão, **existensia**, este é o momento crônico do conceito, do conceitual, como coisa, e do número. Coisas nas quais subsistem, instaladas, as possibilidades. Na condição de instalação coisificativa.

Da vigência **intencional, perplexa**, do desdobramento implicativo, gestaltificativo, até a sua instalação como coisa, transita a momentaneidade instantânea da temporalidade fenomenológica da fenomenação. A constituição e o desdobramento do sentido, e da ação. Cujas perplexas multiplicidades implicativas se reduzem, e decaem em suas forças, à medida em que se desdobram, e unificam-se progressivamente, extensivamente, existencialmente, na unidade instalativa do conceito, como coisa, como eixo predominante coisificado, e desnaturado. Resultante da formatividade coisificativa da temporalidade sistólica, insistentia, da implicação.

De modo, assim, que a instalação coisificativa, e a progressiva redução da multiplicidade pléxica, perpléxica, da implicação, é inerente à momentaneidade instantânea da vivência fenomenológica, fenomenativa. De sua ontológica.

Sem os aspectos negativos, e aterrorizantes, mas só aproveitando a analogia, poderíamos dizer que é como uma *gangrena seca*, como uma lepra, que vai reduzindo a vitalidade do vivencial – não até a morte efetiva, mas até a instalação coisificativa, o acontecido. A coisa instalada da possibilidade. A unificação e apolínea, clareza conceitual. Coisa instalada, acontecido.

Ou, ainda metaforicamente falando, como o molde em plástico de uma árvore vascular. Por mais rica que seja, drasticamente reduzida da multiplicidade pléxica da vivência efetiva, e da vitalidade múltipla, de sua implicação.

Assim, o decaimento e a redução da multiplicidade inerentes à vivência implicativa, preconceitual, da ação, fenomenológica, fenomenação -- na unificação, e empobrecimento, da experiência do conceito --, naturalmente faz parte da própria ontológica implicativa da vivência pré-conceitual.

Temos aí, então, o conceito, o objeto – e o sujeito --, em sua mais pura e fresca aceção (*Oooooopssssss...*). Especificamente constituídos pelo pleno desdobramento temporal, e pré-conceitual, pré-reflexivo, da ação, da fenomenação, em sua fenomenológica.

A precipitação, a preceituação, e a obstinação conceituantes são já um tipo de disfunção, um tipo de transtorno.

Similar à *necrofilia*.

É cortar obsessivamente do conceito aquilo que, em particular no seu decaimento, a insistência perplexa da ação -- da fenomenação, fenomenológica, pré-reflexiva, e pré-conceitual -- não constituiu na instalação coisificativa... No sentido de uma hiper puria conceitual.

Quando se constituem o conceito, e o número como conceito, já são explicativos, ex-tensionais, ex-istensiais, des-providos, desbastados das proliferantes multiplicidades implicativas de sua vivência fenomenológica e fenomenativa, pré-

conceituais. O equilíbrio na conceituação advém da recepção, da baceitação, da afirmação, da admiração, da vivência implicativa.

Em específico, o dígito, o número, representam na verdade, conceitualmente, abstratamente, abstrativamente, um intervalo. Neste intervalo representado interpõe-se especificamente o infinito.

Abstraído do infinito interposto no intervalo, o dígito é conceitualmente purificado do infinito interposto no intervalo. Purificado, putificado, Imputado. Computado. Contável. E computável.

Só então ele pode seguir a pragmática de seu caminho na ex-plicação.

Mas só à custa de deixar a ontológica da vivência fenomenológica, fenomenativa, da implicação. Somente à custa de deixar a fenomenológica fenomenativa do modo de sermos do acontecer, da ação, e do sentido. E de dar-se sempre como acontecido computável, computativo, putável, imputável, *putativo*.

Preconceituais, implicativamente fenomenativos, e fenomenológicos, o sentido e a ação concomitante só se constituem na promiscuidade da pléxica, perpléxica, formatividade multiplicativa, proliferativa, da implicação. Fenomenação, fenomenológica.

Promíscua, a vivência da constituição do sentido, e da ação, na implicação de sua intrínseca e inerente multiplicidade perpléxica, fenomenológica, fenomenativa, é própria e especificamente ***in im putável***.

Não é purificável, não é putável, não é contável, não é computável.

Ao contável, computável, portanto, o que é putável, contável, computável.

A constituição do sentido, e da ação, fenomenação, fenomenológica, é inerentemente, intrinsecamente, própria, e especificamente, inimputável.

E *putaria*, em específico, é querer imputar o que em absoluto é inimputável.

Vão pr(o)á puto(a) que os putiu!...

Vão pr(o)á puto(a) que os putiu!!! (Claro que isso não é com você).

INTENSIFICAÇÃO DAS INTENSIDADES NA INTENSIONALIDADE.

GESTALTIFICAÇÃO.

Ontologia, Fenomenologia, Ética, Epistemologia, e Metodologia Gestaltificativas

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

[INTRODUÇÃO.. 2](#)

[CONCLUSÃO.. 3](#)

[A GESTALT NÃO É A MESMA, DEPOIS DE DILTHEY, DE BRENTANO, DE NIETZSCHE, DO EXPRESSIONISMO, DE BUBER, DE GOLDSTEIN, E DE PERLS... 4](#)

[ASSIM, A GESTALTIFICAÇÃO É ACONTECER, DEVIR, FENOMENOLÓGICO, AÇÃO. É ANTERIOR À CONSTITUIÇÃO DE SUJEITOS E OBJETOS, COMO ACONTECIDOS. DISTINGUE-SE, ASSIM, ENTRE GESTALTIFICAÇÃO, COMO ACONTECER; E A GESTALT COMO OBJETO, ACONTECIDO. 9](#)

[A GESTALTIFICAÇÃO É ESTÉTICA, POIÉTICA.. 11](#)

[A GESTALTIFICAÇÃO É FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL EMPÍRICA, E EXPERIMENTAL. 12](#)

[A GESTALTIFICAÇÃO É COMPREENSIVA E IMPLICATIVA. NÃO É EXPLICATIVA. 13](#)

[A GESTALTIFICAÇÃO É TRÁGICA.. 14](#)

[A GESTALTIFICAÇÃO É EXPRESSIVA E PERFORMÁTICA.. 15](#)

[A GESTALTIFICAÇÃO É HERMENÊUTICA.. 16](#)

[A GESTALTIFICAÇÃO É ORGANÍSMICA.. 17](#)

[INTENSIFICAÇÃO DAS INTENSIDADES NA INTENSIONALIDADE. 18](#)

[VARIAÇÃO GESTALTIFICATIVA.. 20](#)

[CONCLUSÃO.. 20](#)

[INTRODUÇÃO.. 21](#)

INTRODUÇÃO

É importante distinguirmos entre
a *Gestaltificação. Como ação, ação fenomenológica.*

E a

Gestalt como coisa, a gestalt como objeto. Contemplado por um sujeito.

A gestalt do objeto, o objeto enquanto gestalt, a gestalt como coisa, decorre e deriva da ação vivencial, formativa, per-form-ativa, performática, da gestaltificação. O objeto, assim como o sujeito, especificamente é instalação da gestaltificação. Instalação que é, ainda, possibilidade – especificamente, com o desdobramento lentificado, instalado, Instal-ação -- ainda a desdobrar-se.

Esta distinção, decorrente da Fenomenologia Existencial, é crucial para prevenir um objetivismo da gestalt. Objetivismo, de resto, já presente nos primórdios da Psicologia da Gestalt, quando já se buscava apreender a gestalt *de objetos*.

Como ação que é a gestaltificação não é da ordem do modo de sermos dos sujeitos e dos objetos, que é o modo de sermos do *acontecido*; o modo de sermos do *espectador*, e não da ação. Mas da ordem do modo de sermos do *acontecer* da ação, fenomenológica; do modo de sermos da dialógica da interpretação compreensiva.

Goethe, Século XVIII, entendia isso. E não caiu no descaminho de entender uma gestalt apenas objetiva...

Estas e outras compreensões do tipo[1] complementam as obras dos pioneiros da gestalt, de um modo imprescindível.

Vários teóricos trabalhavam temas correlatos, e em muito esclareceram o a condição do caráter gestáltico do ato de consciência. Como o seu caráter eminentemente *empírico*, no sentido fenomenológico; o seu caráter *compreensivo, e implicativo, e*

não *explicativo*; o seu caráter estético e poiético; o seu caráter de força, de vontade, de possibilidade, de *vontade de possibilidade*; experimental e perspectivativa; o seu caráter *expressivo e performático*; o seu caráter fenomenológico existencial *hermenêutico de acontecer fenomenológico*; o seu caráter organísmico, auto atualizante e auto regulativo, e auto equilibrativo; o seu caráter intrinsecamente empírico, experimental, e criativo.

A partir de todas essas influências é que podemos entender contemporaneamente a experiência, a ética, e a metodológica gestaltificativas, expressões do desdobramento da vontade de possibilidade, que se constituem como vivências *intensionais*. Vivências do desdobramento cognitivo de possibilidades múltiplas, ação; vivências de intensidades múltiplas e diversas, plásticas, que competem e argumentam entre si, e que se intensificam, na constituição dos processos de vivência fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, de formação de figura e fundo, e de formação de coisas – que se constituem, então, como coisas, como os sujeitos e os objetos; fenomenologicamente **acontecidos**. Na fenomenologia do acontecer, não se dão os sujeitos, espectadores. Já que é o modo de sermos da ação. Do ator. Que inexistente na extemporaneidade da ação.

Enquanto **acontecer** fenomenativo, a **experiência vivencial da gestaltificação** é, assim, um processo anterior à constituição das **coisas**, à constituição de **sujeitos** e de **objetos**. A experiência gestaltificativa da ação não é, portanto, teórica -- já que a *teoria* se dá na esfera do *acontecido*, caracterizando-se como a contemplação que um sujeito faz de um objeto.

A experiência gestaltificativa da ação, não teórica, não é também moralista. Não está no âmbito do modo de sermos da causalidade, das causas e dos efeitos. Não está no âmbito da técnica. Não é da esfera dos úteis e das utilidades; não é pragmática, pois. Não teórica, também não é prática. Mas poiética, enquanto modo de conhecer. *Acontecer fenomenológico*, não é da ordem da realidade. Que é, igualmente, a esfera do *acontecido*. Mas da ordem da possibilidade, a força vivencial do devir. Do acontecer.

CONCLUSÃO

Assim, o processo form-ativo da gestaltificação -- de formação de figuras e fundos, e de formação de coisas -- dá-se no modo *tenso* de sermos, é *intensional*.

Uma vez que, em sua multiplicidade, as possibilidades são intensidades, que se intensificam, nas fulgurações de formação de figura e fundo, e de formação das coisas.

Este processo, para além das aprendizagens pioneiras de Mach, Erhenfels e Wertheimer, é ação fenomenológico existencial e empírica, é compreensivo e implicativo; é estético, poiético, perspectivativo, e experimental, no sentido fenomenológico existencial; é expressivamente performático; é ontológica e fenomenológico existencialmente hermenêutico; é organísmico, autoatualizante, e autoregulativo; é experimental. Dando-se, especificamente, como o modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos do acontecer, compreensivo, implicativo, gestaltificativo.

Modo de sermos anterior ao modo de sermos do sujeito e dos objetos, das coisas. Anterior à teorética, e à moralização. Modo de sermos que é implicação; anterior à explicação. Anterior ao moralismo. Anterior ao modo de sermos do acontecido das relações de causas e efeitos. Anterior ao âmbito da técnica. Modo de sermos, anterior à constituição de sujeitos e de objetos, e da dicotomia sujeito-objeto, diverso do modo de sermos dos úteis e das utilidades. Modo de sermos diverso do modo, acontecido, de sermos da realidade. Ontológico, portanto, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo...

Processo de sermos, devirmos, na momentaneidade instantânea da vivência da ação. Que se caracteriza como a vivência fenomenológica do desdobramento, constituído em cognição fenomenológica, pré-reflexiva, de possibilidades, de intensidades, como processo de gestaltificação. Que se caracteriza pela intensificação e decaimento das possibilidades, em sua multiplicidade; e a competição e argumentação fenomenológica entre suas intensidades, formando dominâncias que fulguram na constituição das figurações dos processos de formação de figura e fundo. O que constitui todo o processo gestaltificativo da ação fenomenológica como processo intensional de intensificação de intensidades. Cognitivamente constituído. Como ação meramente cognição, ou como ação cognitiva e muscular.

A GESTALT NÃO É A MESMA, DEPOIS DE DILTHEY, DE BRENTANO, DE NIETZSCHE, DO EXPRESSIONISMO, DE BUBER, DE GOLDSTEIN, E DE PERLS...

Afonso H Lisboa da Fonseca

Cada um com sua própria, e genial, originalidade, desde a primeira metade do século XIX, até meados do Século XX, Mach, Erhenfels, Wertheimer, Dilthey, Brentano, Nietzsche, o Expressionismo, Buber, Heidegger, Goldstein, Perls, encontravam-se *emboados no meio de campo*, na *peleja* da busca por uma Ontologia, por uma Epistemologia, e por uma Metodológica gestalticamente fenomenológica. E, por que não dizê-lo, fenomenologicamente gestaltificativa.

Dos seus esforços e inventividade, resultariam não só o resgate e o desenvolvimento contemporâneo da concepção de *Gestalt*, como a Filosofia da Vida, a perspectivativa ética estética, a Fenomenologia, a compreensão da ética do Diálogo, a Hermenêutica fenomenológico existencial, a Psicologia e a Neurologia Organísmicas; a intensa experimentação fenomenológico existencial, dita psicoterapêutica; e, ainda, contribuições fundamentais para a constituição dos fundamentos ontológicos, éticos, epistemológicos e metodológicos de uma Ciência Implicativa, de uma Ciência Fenomenológica Compreensiva.

Decididamente, portanto, e esta é uma idéia que se pretende forte neste ensaio, a concepção de *Gestalt*, a *Teoria Gestáltica* -- o que podemos chamar de uma *metodologia gestaltificativa*, *fenomenologicamente gestaltificativa* --, não poderiam permanecer sob os mesmos parâmetros em que as colocaram as idéias pioneiras de Ernst Mach (1838 – 1916), e de von Erhenfels (1856 – 1932), ou mesmo os interessantes estudos de Max Wertheimer (1880 – 1943), e dos demais *psicólogos da gestalt*.

Depois, em particular, e determinantemente, que se disseminassem, e tivessem amplas consequências – consequências culturais, ontológicas, éticas, epistemológicas, metodológicas --, as idéias e influências de W. Dilthey (1833 – 1911), de F. Brentano (1838 – 1917), de F. Nietzsche (1844 – 1900), do Expressionismo (a partir do final do Século XIX), as idéias de Martin Buber (1878 – 1965), de M. Heidegger (1889 – 1976), de K. Goldstein (1878 – 1965), e de Fritz Perls (1893 – 1970), dentre outros...

O que quer dizer que *a concepção de gestalt* ganha -- ou, pelo menos poderia ganhar (nem sempre é o que vemos, mesmo em nossos

dias...) --, amplos e interessantes desdobramentos, desdobramentos radicais, essenciais, em termos éticos, ontológicos, epistemológicos e metodológicos, depois da compreensão e da disseminação das concepções de *vivência*, de *vivido*, de Dilthey, de sua distinção entre epistemologias fundadas na *explicação*, e epistemologias fundadas na *compreensão*... Depois da Fenomenologia da tradição de Brentano, com a sua concepção especificamente gestáltica, e fenomenologicamente poiética, da consciência, com o seu *empirismo fenomenológico intensional da consciência*, de sua perspectiva da *intensionalidade*, de sua *Psicologia Empírica da Ação*... Depois do resgate da *ética da estética*, das noções de *força*, e de *vontade de potência*, *vontade de possibilidade*, do resgate da perspectiva do *sentido apolíneo dionisíaco do trágico*, da *consciência trágica*, da filosofia trágica, experimental e perspectivativa, de F. Nietzsche... Depois da *ação performática* do *Expressionismo*, contra a hegemonia do Positivismo do real (ou realismo do positivismo?), sua ênfase na *vivência*, na concentração da potência da vivência, e na *expressão performática*... Depois dos esclarecimentos sobre o *diálogo* e o *dialógico*, e o *anti-fatalismo* de Martin Buber... Depois da *hermenêutica fenomenológica, compreensiva*, de Martin Heidegger... Depois da concepção gestáltica do *organismo* e da *experiência organísmica*, de K. Goldstein... E depois da *experimentação fenomenológica existencial* da Gestal'terapia de Fritz Perls.

A concepção de Gestalt não poderia permanecer a mesma...

Se o resgate da concepção gestáltica pelos pioneiros teve o efeito de um terremoto ontológico, epistemológico e metodológico; os desdobramentos provocados pelas idéias de seus contemporâneos, e sucessores, geniais tiveram o idêntico efeito de réplicas do sismo.

Dilthey teve uma intuição fundamental ao distinguir a *vivência compreensiva*, a *compreensão*, da explicação. E ao entender que *vivência* e teorética são modos diversos de ser. A *vivência* caracterizada pela *compreensão*. A teorética caracterizada pela *explicação*. A experiência, a ética e a metodológica gestaltificativas são eminentemente, própria e especificamente *vivenciais*, e *compreensivas*, no sentido diltheyiano.

Brentano resgata de Aristóteles a poderosíssima intuição de um *empirismo fenomenológico da consciência*. Um *empirismo fenomenológico do devir consciente*. Da mesma forma que resgata, especificamente, a compreensão da consciência como especificamente *poiética*, e como eminentemente *gestáltica*, e *gestática*. E a compreensão da *poiética da ação consciente* como desdobramento de

possibilidades. Que não se dá à introspecção, mas que se constitui como *percepção 'interior'*.

A experiência e a metodologia gestaltificativas são fenomenológica e poieticamente *empíricas*, o que quer dizer *intensionais*, no sentido brentariano. Essencialmente afastam-se de qualquer perspectiva da introspecção. Originalmente, Brentano foi -- através de Stumpf, professor de Wertheimer, Koffka e Köhler -- uma matriz fundamental da Psicologia da Gestalt. Originariamente, a Psicologia da Gestalt é Fenomenologia da tradição de Brentano.

Uma de suas mais importantes contribuições, certamente, Nietzsche constata que *a ação é um mistério...*

Mas, mais que isto, Nietzsche resgatará dos Gregos pré-socráticos a idéia de que, apolínea-dionisíaca, não só a ação, como a sua intrínseca consciência fenomenal, são especificamente *trágicas*, no sentido pré-socrático.

Ou seja, constituem-se como uma momentânea, e fragmentária, vivência da unificação apolínea da intrínseca multiplicidade dionisíaca de forças. Unificação apolínea, trágica, da multiplicidade dionisíaca de *forças, potências, possibilidades, vontades de possibilidade*.

Nietzsche descobre a nossa vivência como vivência de forças, múltiplas, que se unificam e que se multiplicam sucessivamente, atravessando as finitudes -- já que são forças, e se finam -- e atravessando os sofrimentos concomitantes. Mas potencializando-se, e multiplicando-se, sempre, quando afirmadas.

É esta dinâmica, esta *dramática*, trágicas certamente uma das chaves mais importantes, e férteis, para a compreensão da ética da estética, da ontologia, da epistemologia, e da metodologia gestaltificativas.

A experiência e a metodologia gestaltificativas são, assim, própria e especificamente, eminentemente, *estéticas, trágicas; afirmativas, experimentais e perspectivativas...* No sentido nietzscheano.

O *Expressionismo* representou, nas artes e na cultura, uma revolta forte da *possibilidade* contra o régio império do positivismo do real, e contra o princípio régio de realidade.

A *ética estética, a ação performática expressionista, a performance expressionista*, preconizavam um momentâneo, e tenso, *intensional*, descolamento do real; *diltheianamente*, um entrega à potência da atividade

formativa, *performativa*, e organizativa das forças possibilitativas da *vivência*; uma concentração mesmo e elaboração dessas forças; e, a seguir, *o ato*, a *ação* criativa, na eventualidade da *expressão performativa* do obrar artístico.

Fritz Perls, que participou de grupos de teatro expressionista desde a adolescência, aprendeu não só o Expressionismo, a ética estética do Expressionismo -- diltheyana, nietzscheana, brentaniana, Friedlandiana --, como aprendeu significativamente, nos grupos de teatro expressionista de Max Reihardt, *a fenomenologia performativa da ação*, *a fenomenologia performativa do ator*, *a experiência e a experimentação performativas*, *a metodológica performativa da gestaltificação*, a sua Gestal'terapia.

Não é muito, decididamente, dizer que a Gestal'terapia de Perls é *Expressionismo em terapia*. A experiência e a metodológica gestaltificativas são, especificamente, vivenciais. Concentração, a seu modo, concentração* das potências da vivência, e performativamente expressivas, ação performativa, no sentido essencial do *Expressionismo*.

A ética, a estética, a metodológica da experiência da gestaltificação sempre estiveram imbricadas com as artes. Da mesma forma que, por estas vias, sempre estiveram imbricadas com as artes da comunicação visual, e com as artes performativas, com a Arquitetura, com a Pedagogia.

Buber entendeu que, ainda que não seja relação sujeito-objeto, a vivência fenomenológico existencial, em absoluto, e de modo algum, é solipsita. A vivência é intrinsecamente dialógica; incontornavelmente constituída como relação necessária com uma alteridade radical.

Buber entendeu que esta relação -- com a natureza não humana, com o humano, e/ou com o sagrado -- é compartilhamento cognitivo de sentido; *sentido, logos*, que é, em si, especificamente ontológico, pré-reflexivo, pré-conceitual, fenomenológico existencial, própria e especificamente, dialógico, compreensivo e implicativo. O modo de sermos do *acontecer*; e não o modo, factual, *fatal*, de sermos do *fato*, do *feito*, do *acontecido*.

A experiência e a metodologia gestaltificativas são eminentemente *dialógicas*. E, dialógico acontecer, *antifatalista*. No sentido buberiano.

Heidegger explicitou o *trânsito* ontológico, o devir, fenomenológico existencial, entre a vivência ontológica do Ser e a *instalação* ôntica da coisa – a ação, a fenomenológica hermenêutica da ação.

E o retorno ao ontológico ao modo de sermos do Ser.

O trânsito entre o ontológico e o ôntico. Que é a vivência da eventualidade possibilitada, ontológica, fenomenológico existencial, e dialógica, da hermenêutica possível do ato.

A impotência ansiogênica crescente da instalação na condição de coisa. Que impulsiona o retorno ao ontológico.

E ilustrou a condição vivencial e fenomenologicamente livre e potente da verdade.

A experiência e a metodologia gestaltificativas são, própria e especificamente, hermenêuticas compreensivas da ação, são a vivência do *acontecer do ser no mundo*, no sentido da Fenomenologia Existencial. São experiências da liberdade da vivência, que permitem a liberdade para a vivência da verdade em sua essência.

Não tenho informação de que Goldstein houvesse aprendido diretamente com Brentano -- ao contrário de Erhenfels, Wertheimer, Koffka e Kohler, dentre outros, como Husserl e Freud. Foi muito próximo de Goldstein, inclusive nos empreendimentos pioneiros da Psicologia da Gestalt. De seu ponto de vista neurológico, Goldstein apreendeu a perspectiva gestáltica, e produziu uma revolução em termos da concepção do organismo, em termos da Neurologia, em termos da experiência organísmica, em termos da Psicologia. Criando com isso não só uma Neurologia Gestáltica Organísmica, como uma Psicologia Gestáltica Organísmica. Ou seja, uma Neurologia e uma Psicologia especificamente gestaltificativas. Que tiveram influência decisiva sobre a Gestal'terapia de Fritz Perls, e sobre a Abordagem Rogeriana.

A experiência e a metodologia gestaltificativas são própria e especificamente organísmicas, experiência *organísmica, atualizantes, auto regulativas*, criativas, e propiciadoras de ajustamento criativo, no sentido da Psicologia gestalticamente *organísmica*, de Kurt Goldstein.

E Fritz Perls, fiel e fino depositário de toda esta tradição fenomenologicamente gestaltificativa, entende profundamente o caráter gestaltificativo da existência. Ou seja, o seu caráter ativo de acontecer, fenomenológico existencial empírico, intensional, compreensivo, implicativo, dialógico. O seu caráter eminentemente poético. O seu caráter estético, trágico, e experimental. O seu caráter anti fatalista,

fenomenologicamente hermenêutico. Organismico, auto atualizante e auto regulante, criativo.

É muito bom na experimentação de uma metodologia fenomenológica gestaltificativa. Não é um bom teórico. E sua produção teórica, além de enredar-se no caráter especificamente não teórico de sua metodologia, é profundamente perturbada, pelos momentos de seus contextos teóricos, epistemológicos e ontológicos, pelas vicissitudes existenciais de suas transições entre a Alemanha, a África do Sul, e os EUA.

Fritz Perls entende que uma metodologia gestaltificativa não é, precipuamente, uma questão de teoria (Fernando Pessoa, magistral, diria, anos antes: *o ter consciência não me obriga a ter teorias sobre as coisas...*). Ainda que a teorização seja imprescindível e, de resto, inevitável. E lança-se à experimentação pré-teorizante, ainda a destrinchar o caráter fenomenológico existencial compreensivo e implicativo da experimentação e da interpretação fenomenológico existenciais gestaltificativas.

Foi um pioneiro e um desbravador neste sentido, realizando um trabalho sem par no âmbito da tradição fenomenológica gestaltificativa existencial. Com ênfase na experimentação de uma abordagem ontológica, ética, epistemológica, e metodologicamente, estética e poiética, não teorizantes, pré-teoréticas. Na qual a teorização não é o forte de seu momento histórico. A exploração e a experimentação metodológicas é que são fundamentais, em termos da constituição e dos desdobramentos de uma metodologia gestaltificativa.

Para entender isto, basta atentar para o fato de que Heidegger considerou, talvez tardiamente, que, para ser fenomenológico não seria suficiente ser filósofo, careceria de ser poiético; Nietzsche, da mesma forma, gerou a estética e a poiética de Zarathustra... E Perls desbravou a estética e a poiética, a dramática, de desabar na debacle da Alemanha e dos Cafés de Berlin, e de poieticamente se recriar no Novo Mundo da New School, de Miami, e *dorainbow* californiano... Marcando, indelevelmente, com a experimentatividade gestaltificativamente fenomenológica de sua poiética dramática, não só o mundo da Psicologia e da Psicoterapia, mas o mundo da Cultura Norte Americana, e mundiais, em revolução; e, em particular, marcando indelevelmente, de um modo *sui generis*, o problemático, e tão cheio de más vontades, partejamento da ontológica, da ética, da epistemológica, e da metodológica da Epistemologia de uma ciência compreensiva.

Dizia já no final da vida, e sabia o que dizia, *Eu sou só mais um charlatão Judeu*. Perls era só mais um benaventurado *charlatão* Judeu.

A experiência e a metodologia gestaltificativas são eminentemente empíricas, no sentido fenomenológico existencial, estéticas, experimentais, e poiéticas na sua experimentalidade, criativas, como entendeu Fritz Perls.

De modo que, se indagarmos o que teriam trazido Brentano, Nietzsche, Dilthey, o Expressionismo, Buber, Goldstein e Perls, para uma Ontologia, para a Ética, para a Epistemologia, e para a metodológica gestaltificativas, como hoje a podemos entender? O que teriam trazido para a concepção e metodologia da *gestalt* a hermenêutica e a epistemológica *compreensiva* de Dilthey, e sua apreensão da *vivência e de sua distinção*; o que teriam trazido o *empirismo intensional da consciência*, a *psicologia empírica da ação*, de Brentano; a *estética da existência da vontade de possibilidade*, o *perspectivismo perspectivativo*, a *filosofia trágica*, e o próprio *sentido do trágico*, de Nietzsche; a *estética performática da ação ex-pressiva*, do Expressionismo; a *dialógica contra-fatalista* de Buber; a *hermenêutica fenomenativa poiética* de Martin Heidegger; a *Neurologia e a Psicologia organísmicas gestaltificativas* de Kurt Goldstein; a *experimentatividade gestaltificativa existencial* de Fritz Perls?

Somos tentados a dizer: *tudo!*

Se não ficarmos, em particular, nos estreitos e bisonhos limites que a camisa de força explicativa da Psicologia da Gestalt meteu a compreensiva da *Gestaltética*, da *Gestaltática*; a *Ontologia*, a *Epistemologia* e a *ética, estética, a metodológica* gestaltificativas fenomenológico existenciais.

Porque estas, a *Gestaltética*, a *Gestaltática*, a experiência e a metodológica gestaltificativas são, especificamente:

Vivenciais e compreensivas, no sentido de Dilthey.

São *empíricas, ativas e intensionais*, no sentido de Brentano.

São *estéticas, experimentais, ativas, e perspectivativas*, e especificamente *trágicas*, no sentido da Filosofia da vida de F. Nietzsche.

São *vivenciais, 'concentrativas'*, e *performativamente (performance de figura e fundo, e de coisas) ex-pressivas*.

São eminentemente *dialógicas e anti fatalistas*, no sentido de Buber.

São *hermenêuticas poiéticas da ação ontológica de ser-no-mundo*, no sentido de Heidegger.

São *gestaltificativamente organísmicas, autoregulativas, e autoatualizantes*, no sentido da Neurologia, e da Psicologia, Organísmicas, de Kurt Goldenstein.

E são *experimentéticas e experimentáticas* da criatividade existencial da ação, no sentido da Gestal'terapia de Perls.

De modo que, só quando se desenrola o novelo da Ontologia, da Ética, da Epistemologia, e da Metodologia fenomenática, fenomenética, dos séculos XIX e XX, é que podemos compreender e desdobrar toda a riqueza que alcançamos, com a ontologia, com a ética, com a epistemologia, com a metodológica e com a concepção gestaltificativas.

GESTALTIFICAÇÃO É, PORTANTO, ACONTECER, DEVIR, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL, AÇÃO. É MODO DE SERMOS ANTERIOR À CONSTITUIÇÃO DE SUJEITOS E OBJETOS, COMO ACONTECIDOS. DISTINGUE-SE, ASSIM, ENTRE GESTALTIFICAÇÃO, COMO ACONTECER; E A GESTALT COMO OBJETO, ACONTECIDO.

Uma limitação e deficiência fundamentais das concepções iniciais de Gestalt, limitação na qual Goethe não incorre – e isto chega até Goldstein, e a Perls, e até nossos dias, no nosso Brasil --, é que se pensava a *Gestalt* em termos de percepção de objetos...

Quando a experiência da gestaltificação é *pressão, ex-pressão; é jetiva, pró-jetiva*.

Especificamente *pré-ob-jetiva* e *pré-sub-jetiva*.

O modo intensional de sermos, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, é o modo de sermos dialógico da ação. Que se dá como a dualidade eu-tu, mas não a dicotomia sujeito-objeto. Uma vez que o modo de sermos da ação, da gestaltificação, é o modo de sermos do *acontecer*, do desdobramento de possibilidades. *Pré, anterior e no qual se prepara*, o modo de sermos do *acontecido*, no qual se constituem o *su(b)jeito*, e os *obje(i)tos*.

Isto é crucial para a compreensão, para a implicação, da gestaltificação; mas, na nossa cultura, só poderia ser amplamente compreendido, e explicado, depois que as fenomenologias de Nietzsche e da tradição de Brentano produzissem seus resultados.

No modo *compreensivo e implicativo* de sermos do acontecer, modo de sermos estético, e poiético, fenomenológico existencial e dialógico, gestaltificativo, somos *tensão*, somos *intensão*, *intensionalidade*.

Alternativamente ao modo *explicativo* de sermos; que é *extensional*; não fenomenológico, nem existencial -- nem *insistencial* -, não dialógico, *sempreensivo*; *distensão*, *distensional*.

Somos, assim, no modo compreensivo de sermos, *tensão*, intensionais, na momentaneidade instantânea do modo *implicativo de sermos, fenomenológico existencial, estético e poiético, do acontecer*, da ação; porquanto, própria e especificamente somos, neste modo de sermos, a vivência de forças, as *possibilidades*.

Que devêem, nas quais devimos, em seus desdobramentos, na performática da *ação*, fenomenologicamente cognitiva, dos processos de formação de figura e fundo, e de criação das coisas. De criação, enquanto *acontecidos*, do sujeito e dos objetos.

O modo *implicativo* de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, gestaltificativo, é todo ele, assim, *ação, acontecer, tensional, intensional, intensionalidade*.

Já que é, todo ele, a vivência de forças em tensão, em desdobramento, cognitivo, *lógico, onto-lógico, fenomeno-lógico, dialógico*. Como *logos*, como *sentido*, portanto.

Na duração de sua intensidade, até o declínio, e exaustão, de suas forças, na *instalação no modo de sermos da coisidade*, teórica, explicativa, *extensional, distensional*. Do sujeito e dos objetos.

Temos assim, como distintos, a *gestaltificação* e a *gestalt do objeto*; a *gestaltificação* e a *gestalt* como objeto, a *gestalt* como coisa.

A GESTALTIFICAÇÃO É ONTOLÓGICA

A *gestaltificação* é eminentemente cognitiva, é eminentemente *logos*, consciência pré-reflexiva. Como tal é vivência cognitiva, *lógica*, da atualização de possibilidades, fenomenológica. A *gestaltificação* é assim o modo da formação da consciência ontológica, o modo originário da consciência que nos caracteriza como humanos. O modo mais característico da consciência fenomenológica, *lógica*, deste *ser*, deste *ente*, que é o humano. Que, como *ente*, como coisa, se abre ao *presente*, abre-se à *presentidade*, que é o seu, o nosso, modo *ontológico* de sermos.

Ôtico, êntico, ente; e ontológico; o ser humano se dá como **ente**, como **coisa**, e como **pres-ente**.

O modo *ontológico* de sermos, é *pres-ente*, é *vivência de logos*. *Ontologos, fenomenologos, dialogos. Compreensivo e implicativo*. Que se dá gestaltificativamente. Como especificamente *formativo*. Vivência de form-ação de figura e fundo, e da form-ação de coisas.

A GESTALTIFICAÇÃO É DIALÓGICA

O ontológico, o fenomenológico, o compreensivo, o implicativo, o gestaltificativo, é, própria e especificamente, *dialógico*.

É a possibilidade que se constitui como *sentido*. Mas como *sentido* própria e especificamente, intrinsecamente, *compartilhado*. Como *logos*; como consciência; como logos e como consciência compartilhados, pré-reflexivos.

Sentidos compartilhados de um eu possível, de um eu possibilidade, na dinâmica, na dramática, dialógica e interativa, da relação com um tu possível, com um tu possibilidade. Sentidos dialógicos da relação eu-tu.

A consciência pré-reflexiva gestaltificativa organiza-se como a relação intrínseca de compartilhamento de sentido, *dia-lógica*, com uma alteridade radical. Uma alteridade que pode ser da esfera da natureza não humana, da esfera do inter humano, ou da esfera do sagrado.

Form-ação, fazer, *acontecer*, a dialógica eu-tu da gestaltificação dilui na multiplicidade dionisíaca da emergência *dramática* de suas possibilidades, o *feito*, o *fato*, o *acontecido*, causativo, do modo eu-isso de sermos. O acontecido da realidade. A *realeza* e a realidade do acontecido. Regenerando, não só a vivência gestaltificativa, mas o próprio mundo causativo e fatal da coisidade.

O que leva Buber a observar, referindo-se ao caráter formativo e regenerativo da vivência gestaltificativa dialógica, fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, em relação ao factual: *a única coisa que pode vir a ser fatal ao homem é crer na fatalidade. O dogma da fatalidade é falso desde o início... Fatal mesmo é crer na fatalidade...*

A GESTALTIFICAÇÃO É ESTÉTICA, POIÉTICA

Não é por acaso que a experiência, a ética, a metodologia, gestaltificativas tanto se ligaram às artes, à Arquitetura, às artes visuais... A ontologia, a ética, a epistemologia, a fenomenologia, a metodológica gestaltificativas são rigorosamente, própria e especificamente, intrinsecamente, estéticas, e poiéticas. Isto, em específico, porque são empirismo experimental da consciência fenomenológica. O que quer dizer, a cognitiva, a vivência presente, do desdobramento das possibilidades, em suas articulações formativas, criativas, de figura e fundo; e de formação, no seu decurso, de coisas, de sujeitos, e de objetos. A experiência e a metodológica gestaltificativas são eminentemente, própria e especificamente, fenomenológico existenciais estéticas e poiéticas; a poiética e a estética são, em específico, gestaltificativas.

O estético e o poiético são fenomenológico existenciais, e dialogicamente, hermenêuticos. Compreensivos e implicativos. O estético e o poiético são a ação fenomenológica. Que é, eminentemente, própria e especificamente, gestaltificativa.

O **impulsionamento** expressivo, e performativamente gestaltificativo, da força das possibilidades caracteriza, assim, o estético e o poiético.

A possibilidade é, em específico, vivência de força plástica. Força que se constitui como consciência pré-reflexiva, fenômeno, ação, e que é form-ativa, criativa. A *poiese* é exatamente esta criatividade, decorrente da força formativa, criativa, da originalidade, da emergência e do desdobramento das possibilidades.

A experiência *estética* é a mesma experiência *poiética* da ação do desdobramento fenomenológico das possibilidades. Desdobramento cognitivo de possibilidades. Que é *moção*, movimentação, motivação, e emoção.

À vivência deste caráter movente, movimentante, da ação fenomenológica, do desdobramento fenomenológico de possibilidades, os Gregos associaram ao **implusionamento** movimentante do vento *estésio*. Que sopra na Grécia durante uma certa época do ano, e que **impulsiona** as velas dos navios para que eles desportem, e façam-se ao mar.

Ao modo de sermos da ação fenomenológica, **impulsionado** pelo desdobramento cognitivo das possibilidades, os Gregos chamaram de *estesia*. De *estética*. O modo *estésico*, modo *estético* de sermos

A experiência fenomenativa, fenomenológica, atualização cognitiva, pré-reflexiva, de possibilidades, gestaltificativa, é, assim,

estética e poiética. A gestaltificação é estética e poiética. Na medida em que é form-ativa, dos processos de form-ação de figura e fundo, e de formação de coisas, de sujeitos e de objetos; e na medida em que este processo form-ativo é a figuração das fulgurações cognitivas de multiplicidades dionisíacas de possibilidades, que provisória, e de modo instantaneamente momentâneo, se unificam apolineamente.

A GESTALTIFICAÇÃO É FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL EMPÍRICA, E EXPERIMENTAL.

O *empírico* quer, em essência, dizer *sem teoria* [2].

Mas, mais que isso, o radical do verbo Grego *perire* – que está em *empírico*, em *experimental*, em *inspiração*, em *peripatético*, em *pirata*... – remete, em específico, às idéias de *tentar*, *arriscar*.

Um dos aspectos fundamentais da experiência e da metodologia da gestaltificação – da ontologia, da ética, da epistemologia da gestaltificação – da *estética* e da *poiética* – da *experimentação compreensiva fenomenológico existencial* -- é que elas são, própria e especificamente, **empíricas** [3]. Como o enfatizaram os estudos de Brentano acerca do *empirismo da consciência*, e os estudos de sua *psicologia de um ponto de vista empírico* [4].

Da mesma forma que a *experimentação perspectivativa vivencial* da Filosofia da Vida, de F. Nietzsche.

Mas, empíricos e experimentais são todos os *piráticos*; todos os *patéticos*; todos os *peripatéticos*.

Como os Pré-socráticos, como Aristóteles e sua Escola, *peripatética*, como os Filósofos e artistas *Humanistas* do Renascimento, como Nietzsche, como Brentano e toda a Fenomenologia de sua tradição, como a Psicologia da Gestalt (na medida em que se entenda como expressiva e performática), como Heidegger, como Fritz Perls, e Carl Rogers...

O *empirismo* e a *experimentação, fenomenológicas*, apenas remetem à característica de que, em sua fenomenologia, a consciência devém anteriormente, e constitutivamente, ao modo de sermos do sujeito e dos objetos, anteriormente ao modo de sermos, explicativo, de um sujeito que contempla objetos, anteriormente assim ao modo teórico de sermos, no qual um sujeito contempla objetos.

Por ser pré-reflexiva, pré-teorética, a experiência, e a metodologia fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, são *empíricas*. E *experimentais*.

É crucial entendermos, assim, que se trata aqui, especificamente, de um *empirismo*, e de uma *experimentatividade da consciência **intensional***. *Acontecer*, ação, e devir fenomenológicos. Que são anteriores, enquanto modo de sermos, ao modo *acontecido* de sermos -- da factualidade acontecida de sujeitos e objetos.

De modo que, **anteriores à constituição da dicotomização sujeito-objeto, e à própria constituição de sujeito e objetos**, coisas que são, feitos, fatos, a experiência e a metodológica da gestaltificação não poderiam ser um empirismo e uma experimentação objetivistas...

Anterior à constituição de sujeitos e objetos, a experiência e a metodologia da gestaltificação são empirismo e experimentação não objetivistas, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas.

Em sua empiria intensional, fenomenológico existencial e dialógica, a consciência se constitui como a sucessão de figurações, que apolineamente se unificam, e aparecem como totalizações significativas, a partir de uma multiplicidade dionisíaca de forças criativas, formativas, que se cognitivizam fenomenologicamente, pré-reflexivamente.

As figurações, as totalizações significativas da consciência, as gestaltificações, aparecem originariamente como tais, como totalizações, constituídas de partes. Que só a partir de seu aparecimento como totalidades, como totalizações significativas, permitem a figuração sucessiva de seus elementos, de suas partes..

Cada uma delas, igualmente, como totalizações significativas, de multiplicidades de possibilidades-partes.

Sucessivamente, a multiplicidade de partes-possibilidades se constitui gestaltificativamente, como figurações, contra o fundo da multiplicidade de possibilidades-forças-partes. A partir de sua constituição inicial como totalização significativa, as partes podem então figurar sucessivamente, num processo de formação de figura e fundo.

O empirismo e a experimentação fenomenológico existenciais se constituem como a entrega a e a aquiescência na afirmativa da atividade fenomenológica gestaltificativa, em seu caráter de vivência pré-teorética, anterior à dicotomização sujeito-objeto, portanto; implicativa, e não explicativa; modo não teorético e não moralista de sermos, acausal, não técnico, não utilitário, nem pragmático, e não realista.

A GESTALTIFICAÇÃO É COMPREENSIVA E IMPLICATIVA. NÃO É EXPLICATIVA.

A vivência da transitoriedade da *preensão* unificativa apolineia de uma totalização significativa, como fulguração da figuração de figura e fundo, constitui a *apreensão* característica da *com-preensão* do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, implicativo, e, por isto, *compreensivo*; gestaltificativo.

O modo de sermos gestaltificativo é, assim, própria e especificamente *compreensivo*. E não *explicativo*, *vivencial*, *vivenciativo*, na boa tipologia de Dilthey.

O modo gestaltificativo de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, especificamente, é *implicativo* porque não é *explicativo*.

O dado de que este modo de sermos é *implicativo* remete ao dado de que, diferentemente da univocidade conceitual da relação sujeito-objeto, o modo *implicativo* de sermos dá-se como uma infinita multiplicidade simultânea de forças, as *possibilidades*, que se cognitivizam gestaltificativamente, unificando-se como fulgurações das figurações de processos compreensivos, implicativos, de formação de figura e fundo.

O ***plic***, de *implicação*, assim como de ***pluralidade***, de ***multiplicidade***, ***complicação***, remete à condição da vivência como constituída a partir de uma multiplicidade organizada, como uma pluralidade simultânea, um *plexo*, um ***plic***, que compreensivamente se gestaltifica. ***Plic*** quer dizer ***plexo: multiplicidade organizada***. Os gregos utilizavam originariamente o termo para se referir ao entrançamento da crina e da cauda dos cavalos...

Assim, o modo *implicativo* de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, modo compreensivo de sermos, é, própria e especificamente, *gestaltificativo*. O modo gestaltificativo de sermos é compreensivo *implicativo*.

A GESTALTIFICAÇÃO É TRÁGICA

Na sua vivência fenomenal, as possibilidades, as forças plásticas, são forças afirmativas, e são sempre múltiplas, infinitamente múltiplas. Constituem-se afirmativamente, figuram, como consciência pré-

reflexiva, fenomenologicamente, em totalidades significativas, as gestaltificações.

As gestaltificações são compostas por uma multiplicidade de partes, mas são diferentes da soma de suas partes. E, peculiarmente, as gestaltificações dão-se antes, como vivência, como totalizações significativas, anteriormente à aparição analítica de suas partes. Aparição analítica esta na qual as partes, em seus sentidos, apareceriam como pertinentes, já, a sua totalização significativa. De modo que os seus sentidos se constituiriam, já, em função de sua pertinência a esta totalidade.

Além de fenomenológico existencialmente formativa, a vivência dos desdobramentos das possibilidades, a ação, é gestaltificativamente trágica. Porque as possibilidades momentaneamente *figuram* cognitivamente, em seus desdobramentos, como totalidades significativas apolíneas, transitoriamente unificadas, as gestaltificações. Que cognitivamente se constituem como processos de formação de figura e fundo. Nos quais uma figura dominante se compõe, se configura, contra um fundo de outros elementos cognitivos, de outras possibilidades-forças.

Cognitiva e apolineamente, sempre e sempre múltiplas, as possibilidades, em seus desdobramentos ativos, **ação**, se unificam transitória e temporariamente, temporalmente, como figuras, como gestalts dinâmicas, como gestaltificação. Dando-se, de modo meramente cognitivo e ativamente, ou cognitiva e muscularmente, sempre **ação**, na intuição fenomenológica, como processos de formação de figura e fundo, como unificações instáveis e transitórias, gestaltificativas.

Assim, da dinâmica de sua multiplicidade dionisíaca, as possibilidades apolineamente gestaltificam-se criativa e formativamente, como a **figuração**. Nos processos de formação de figura e fundo; e, no limite, como processos de formação de sujeitos e de objetos; como processos de formação, de gestaltificação, de coisas. Daí o processo de gestaltificação ser eminentemente, como processo dionisíaco apolíneo, trágico; o processo criativo, o processo da criação.

Dionisíaca e apolineamente, sua dramática criativa é a dramática *trágica*. De modo que a gestaltificação é, própria e especificamente, consciência, ação trágicas, no sentido que Nietzsche resgata aos Gregos pré-socráticos. [5]

Modo de sermos de vivência e de potencialização de forças criativas, modo de sermos, por isto, da alegria, e da potencialização da saúde, a grande saúde a que Nietzsche se referia, como a promoção de uma super abundância de forças de vida.

As coisas, os sujeitos e os objetos, nos quais resulta a gestaltificação, são *instalações, ações lentificadas*. Que, ações exauridas, guardam ainda em si um núcleo das possibilidades.

Vivência angustiante, segundo a interpretação heideggeriana, a instalação conduz, novamente, ao modo de sermos da vivência das possibilidades, ao modo de sermos da multiplicidade dionisíaca das forças, das possibilidades; que, mais uma vez ensejará a atividade de sua integração apolínea, no eterno retorno de sua formativa, criativa e alegre afirmação trágica.

A experiência da gestaltificação é a experiência do *acontecer*. Os sujeitos e os objetos produzidos na dualidade do acontecer são acontecidos, são coisas.

Quando falamos de *gestalt*, pois, precisamos distinguir entre a experiência de *gestaltificação*, como atualização, acontecer, como ação; e a experiência do *acontecido*, os sujeitos e objetos; as coisas, criados na experiência do acontecer, como *gestalts*.

A GESTALTIFICAÇÃO É EXPRESSIVA E PERFORMÁTICA

As *possibilidades* são forças que se dão como a nossa vivência fenomenal; como nossa consciência formativa, gestaltificativa, compreensiva, e implicativa. Enquanto forças, as possibilidades só existem, enquanto tais, no seu exercício, nos seus desdobramentos performáticos e expressivos. (Deleuze).

Consciência, cognição, epistemologia, ontológica, dialógica, pré-reflexiva, fenomenológica, na duração da eventualidade de sua momentaneidade instantânea, a gestaltificação é, assim, eminentemente *formativa, performativa, e expressiva* -- vivência específica do desdobramento das possibilidades como processos de formações de figura e fundo; e vivência da formação de coisas, coisas instalativas: vivência expressiva e formática, performática, da formação, da formatividade de sujeitos e objetos.

As forças que são as possibilidades **percorrem** um **percurso** no curso de seus desdobramentos. Sua força faz com que elas emergem pré-compreensivamente, como vivência ontológica, se desdobrem, e decaiam como coisas instalativas. Num processo fenomenologicamente formativo, **performativo**.

Assim, na momentaneidade instantânea de sua duração, o modo *implicativo, gestaltificativo*, de sermos *égestaltificativo*; quer dizer, é *formativo, performativo e expressivo*. Porque é *ato, é ação*, vivência, cognitiva, pré-reflexiva, do desdobramento de

forças, de forças plásticas, as forças ontológicas, que se dão compreensivamente -- pré-reflexivamente, dialógica e fenomenologicamente --, e que constituem a momentaneidade instantânea do modo fenomenológico existencial de devirmos: as *possibilidades*.

As possibilidades se constituem cognitivamente, como consciência pré-reflexiva. E o seu desdobramento é o que entendemos como **ação**, ação formativa, formação, performance, performance. Que é fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa. A performance é a vivência do desdobramento formativo das possibilidades, na cabal formação dos processos de formação figura e fundo, e nos cabais processos de formação das coisas.

A GESTALTIFICAÇÃO É HERMENÊUTICA

A possibilidade, que se constitui gestaltificativamente, tem uma condição muito peculiar. Porque ela não tem, na momentaneidade instantânea de seu acontecer, existência como coisa, como ente, como acontecido.

Mas tem existência, Heidegger diria *eksistencia*, como vivência, ou seja, tem existência como *presente*, como acontecer, como desdobramento cognitivo de possibilidades.

No seu acontecer, o desdobramento da possibilidade, a ação, compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial, e dialógica, forma a consciência pré-reflexiva, como processos de formação de figura e fundo, e as coisas, o sujeito e os objetos.

A possibilidade emana desta dimensão fenomenológico existencial do nós mesmos-mundo que se chamou de *Ser*, em Filosofia. O **presente**. E, com os seus desdobramentos constitui fenomenologicamente *os seres*, as coisas. Os **entes**.

O que é o Ser? Apenas podemos dizer, com Heidegger, que é a *fonte da possibilidade*. A dimensão de nossa vivência de onde brotam as possibilidades.

E as possibilidades, na duração de seus desdobramentos, constituem as formações dos processos de figuração figura e fundo, e as formações das coisas. Da ontológica dimensão de formação de figura e fundo das possibilidades, a formação **se traduz** na ôntica forma, performada, das coisas. As possibilidades **traduzem-se**, das ontológicas formações do **presente**, nas formações coisificadas dos **entes**.

Na Mitologia Grega, Hermes é um **tradutor**. Ele traduz a linguagem dos deuses do Olimpo para a linguagem dos humanos.

De forma análoga ao modo como a ação, a atualização, a gestaltificação, **traduz** a possibilidade; da dimensão ontológica do Ser para a dimensão ôntica dos seres, dos entes. Da dimensão do *presente* para a dimensão dos *entes*.

O desdobramento das possibilidades, que é gestaltificativo, é, desta forma, igualmente hermenêutico. Analogamente ao trabalho de Hermes, de traduzir para os humanos a linguagem dos deuses.

Heidegger mostrou o caráter fenomenológico existencial hermenêutico da vivência ontológica da ação, da vivência do desdobramento de possibilidades. Da vivência ontológica do desdobramento de possibilidades. Possibilidades estas que se constituem figurativamente, gestalticamente, nos processos de formação de figura e fundo, nos processos gestaltificativos de formação de coisas; sujeitos, e objetos.

De modo que a formatividade gestaltificativa é, eminentemente, hermenêutica. Porque *hermeneuticamente traduz* em coisas, nos processos de formação de figura e fundo, a ontológica do desdobramento gestaltificativo das possibilidades.

A GESTALTIFICAÇÃO É ORGANÍSMICA

Gestaltificativamente, Kurt Goldstein constituiu a sua Neurologia e a sua Psicologia Organísmicas. As suas concepções de *organismo*, de *auto atualização*, de *auto regulação organísmica*, de *auto equilibração*...

Muito curiosamente, mormente depois de Brentano, Goldstein -- assim como Fritz Perls -- aparentemente intuía o caráter de vivência anterior à constituição da coisidade de sujeitos e objetos do modo intensional, gestaltificativo, de sermos; mas não havia ainda incorporado plenamente este aspecto da fenomenologia gestaltificativa.

De modo que sua concepção do *organismo* e do *organísmico*, incluindo a *experiência organísmica*, permanecem, numa perspectiva do objetivismo-subjetivismo. Ainda que Goldstein tenha, de um modo brilhante, superado de certa forma a dicotomia corpo-mente, com a concepção de *organismo*.

Mas não superou a dicotomia sujeito-objeto. E, em particular, a sua concepção de ação, de atualização, não é a

concepção *intensional* da ação a que chegou Brentano e a Fenomenologia Existencial e Gestaltificativa.

De qualquer forma, Goldstein consegue evoluir substancialmente na direção de uma concepção gestáltica do organismo, e da experiência organísmica. A experiência gestaltificativa é experiência *organísmica*; a *experiência organísmica*, nos termos de Goldstein, é experiência gestaltificativa. O que em muito ajudou a Perls e a Carl Rogers a entender que a experiência organísmica, a experiência gestaltificativa, é ação, é atualização, e é auto regulação, e criação, e ajustamento criativo.

Perls e Rogers, herdeiros e sucessores de Goldstein em Psicologia e Psicoterapia, herdaram a fina concepção sistêmica do organismo, e da experiência organísmica. Mas pararam em Goldstein, e não fizeram uma recuperação da concepção fenomenológica de ação e de atualização que já Brentano, herdeiro conceitual e metodológico de Aristóteles, elaborara com a sua Psicologia fenomenológica empírica do ato.

Podemos dizer que pagaram por isso, Rogers e Perls -- pela perda da concepção fenomenológico existencial da ação, da atualização -- um preço alto em termos conceituais.

Apesar da genialidade de suas obras. Geniais, principalmente em termos metodológicos. Acertaram no principal. A dialógica com a pessoa.

Mas Rogers se desencaminhou na concepção de ação, de atualização, com a idéia biologizante de uma *tendência atualizante* ingênua, adocicada e sebosa, que ainda mantém desorientados muitos de seus seguidores. Quando lhe adveio a idéia de uma *Tendência Formativa*, que em muito desorienta os fiéis seguidores seus, sobreveio um imenso e ridículo desastre conceitual. Aí, o ingênuo, o adocicado, o seboso, atingiram o universo, atingiram o *big bang*...

O *formativo* de Carl Rogers fala apenas da *formatividade*, fenomenológico existencial gestaltificativa, de figura e fundo, e da formação de coisas. Isto não era suficientemente maravilhoso, certamente, para o Carl Rogers da poderosa sociedade Norte Americana afluyente... Nem para muito de seus fiéis seguidores menos aquinhoados... E Carl Rogers cria uma *aquariana* concepção de tendência formativa de cunho cosmológico para inserir a pessoa.

Mas, é importante que se frise, mesmo desorientado com relação à natureza e origens fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas, implicativas, gestaltificativas, da ação, ninguém – talvez só Nietzsche, certamente: *querer liberta, e só para criar deveis querer*...

– entendeu e enfatizou como Rogers, através de sua idéia de *tendência atualizante*, a importância libertadora e *curativa* da ação, da atualização.

Perls, apesar de tentar muito sensível e sutilmente *juntar as capacidades do organismo, e os recursos do meio na fronteira de contato*, apesar de ter chegado muito próximo da concepção de uma fenomenológica existencial da ação, não chegou, de um modo impressionante, talvez fiel a sua condição de médico, e a de discípulo de Kurt Goldstein, a uma concepção da ação intensional, como acontecer anterior ao modo de sermos do acontecido das coisas: dos sujeitos e objetos. Perdeu-se, ou foi desorientado, na altura do conceito de *contato*. Mas, vivencialmente, metodologicamente, ainda que não o tivesse conceituado desta forma, entendia a importância e a dinâmica fenomenológico existencial gestaltificativa da ação, e dava-lhe uma precedência e importância adequadas.

Mas o paradigma genial de Kurt Goldstein acerca do organismo, da experiência organísmica, serviu de importante orientador para Rogers e para Perls na fundamentação, na produção conceitual e da metodológica de suas abordagens. Apenas, eles esbarraram nos limites fenomenológico existenciais das concepções de Goldstein.

Geniais nas suas idéias, na sua experimentação; também, frequentemente, *ouviam o galo cantar, e não sabiam onde...*

INTENSIFICAÇÃO DAS INTENSIDADES NA INTENSIONALIDADE

Em sua vivência, as possibilidades, sempre movimentantes, movimentativas, são forças em desdobramentos, são *pressões, expressões; são intensionais, são tensões; suas vivências são intensões, intensionalidades...*

Como se unificam gestaltificativamente as possibilidades? Em sua recorrente e constante provisoriade apolínea da implicação de formação, de formação de figura e fundo, e de formação de coisas? Recorrente interjogo trágico, apolíneo dionisíaco, no intercurso fulgurativo de suas figurações gestaltificativas de figura e fundo.

Ocorre que, implicativa e intensionalmente, compreensivamente, fenomenológico existencial e dialogicamente, gestaltificativamente -- o que quer dizer, cognitivamente -- mas como consciência pré-reflexiva, fenomenal, dialógica, compreensiva e implicativa --, as possibilidades, forças cognitivas que são, competem e argumentam entre si, e organizam-se assim em "vetores", ou seja, em **dominâncias** – unificações apolíneas provisórias, figurações, formações,

formas, *gestaltificações*. *Totalizações significativas, que são diferentes da soma de suas partes – unificações apolíneas, gestalts.*

Compostas por uma multiplicidade de *partes possibilidades*, que constituirão a vivência dos processos de formação de figura e fundo da figuração; nos quais, *à imagem e semelhança de Deus*, ser no mundo, participaremos *da* formação das coisas do mundo...

Como se dá que, em sua multiplicidade fenomenológico e existencial, ontológica, dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, as possibilidades se gestaltifiquem, constituam dominâncias?

Como multiplicidade de forças, forças plásticas, forças que se cognitivizam em *sentido*, em *logos*, *ontologos*, *fenomenologos*, *dialogos*, -- compreensiva e implicativamente, fenomenologica e gestaltificativamente -- **as possibilidades especificamente competem e argumentam entre si**. A vida das possibilidades, na sua vivência fenomenológica, pré-reflexiva, pré-compreensiva e compreensiva, de seus desdobramentos é, em específico, um processo de **competição** e de **argumentação** fenomenológicas. Competição e argumentação nas quais a multiplicidade de possibilidades, a multiplicidade de forças, transitoriamente se organiza nas **dominâncias**. Que se constituem então como as figurações gestaltificativas.

E, nessa competitividade e argumentatividade *lógicas – onto-lógicas, fenomeno-lógicas, dia-lógicas --*, de seu *acontecer* -- que tem a *realidade*, o *acontecido*, como pontos de luz dos faróis em terra para os navegantes –, as possibilidades se desdobram gestaltificativamente, constituindo as fulgurações das figurações das vivências dos processos de formação de figura e fundo; e de constituição e reconstituição de sujeito e objetos, da constituição das coisas do mundo em sua mundaneidade.

Na específica vivência de sua específica competição e argumentatividade, assim, as possibilidades, como forças que intrinsecamente se desdobram, como intensidades, na intensionalidade do modo fenomenológico e implicativo de sermos, as possibilidades naturalmente intensificam suas intensidades, como forças plásticas. Nas constituições fulgurativas de suas figurações, como processos *formativos* da form-ação de figuras e fundo. De gestaltificação.

Para, em seguida, decaírem, no aprisionamento de suas intensidades, na extensão distensiva da coisidade da instalação. Da instalação em que se constituem e se instalam o sujeito e os objetos. Provisoriamente, igualmente, constituídos como coisas.

VARIAÇÃO GESTALTIFICATIVA

Atualização de possibilidades, vivência de ação, intensificação de intensidades, sempre moção, sempre moventes, emoção e motivação, na fulguração das figurações contra o fundo, a vivência da gestaltificação é eminentemente acontecer, vir a ser, movimento e fluxo, é *moção*, é *emoção*, e motivação, é movimento de variação sequencial da atualização, competitiva e argumentativa, num plexo de possibilidades: a **perplexidade**, em específico.

Na medida em que insistimos na vivência gestaltificativa, vivemos de modo espontaneamente ativo a **variação gestaltificativa**, a **perplexidade**.

Como observa Deleuze, como forças, as possibilidades só existem em seus desdobramentos. São *movimentantes o tempo todo*, como diria Rosa. Movimentação vivencial como atualização de um plexo infinito e vario de possibilidades, sempre emergentes.

Forças afirmativas mas ainda infirmes, o desdobramento atualização de suas forças depende de sua confirmação e afirmação. Da explícita *tentatividade* experimental do *risco* da afirmação de seus desdobramentos.

A multiplicidade movimentativa e coalescente de forças, de intensidades, em desdobramento, faz com que a vivência gestaltificativa da ação, do desdobramento de possibilidades, seja uma contínua variação. Orquestrada pelas competições e argumentações entre as intensidades plásticas das possibilidades. Sua criatividade improvisativa constitui-se nesta variação.

Que -- vivência fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa --, caracteristicamente, esta fora da dicotomia sujeito-objeto, fora da teorética, e da moralização; fora das relações de causa e efeito, fora da repetitividade da técnica; fora da utilidade, dos úteis e dos usos, fora da pragmática; e fora da realidade, eminentemente acontecida.

CONCLUSÃO

Assim, o processo form-ativo da gestaltificação -- de formação de figura e fundo, e de formação de coisas -- dá-se no modo *tenso* de sermos, é *intensional*.

Uma vez que, em sua multiplicidade, as possibilidades são intensidades, que se intensificam, nas fulgurações de formação de figura e fundo, e de formação das coisas.

Este processo, para além das aprendizagens pioneiras de Mach, Erhenfels e Wertheimer, é ação fenomenológico existencial e empírica, é compreensivo e implicativo; é estético, poético, perspectivativo, e experimental, no sentido fenomenológico existencial; é expressivamente performático; é ontológica e fenomenológico existencialmente hermenêutico; é organísmico, autoatualizante, e autoregulativo; é experimental. Dando-se, especificamente, como o modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos do acontecer, compreensivo, implicativo, gestaltificativo.

Modo de sermos anterior ao modo de sermos do sujeito e dos objetos, das coisas. Anterior à teórica, e à moralização. Modo de sermos que é implicação; anterior à explicação. Anterior ao moralismo. Anterior ao modo de sermos do acontecido das relações de causas e efeitos. Anterior ao âmbito da técnica. Modo de sermos, anterior ao acontecimento de sujeitos e objetos, e da dicotomia sujeito-objeto, diverso do modo de sermos dos úteis e das utilidades. Modo de sermos diverso do modo, acontecido, de sermos da realidade. Ontológico, portanto, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo...

CONCLUSÃO

Assim, o processo form-ativo da gestaltificação -- de formação de figuras e fundos, e de formação de coisas -- dá-se no modo *tenso* de sermos, é *intensional*.

Uma vez que, em sua multiplicidade, as possibilidades são intensidades, que se intensificam, nas fulgurações de formação de figura e fundo, e de formação das coisas.

Este processo, para além das aprendizagens pioneiras de Mach, Erhenfels e Wertheimer, é ação fenomenológica existencial e empírica, é compreensivo e implicativo; é estético, poético, perspectivativo, e experimental, no sentido fenomenológico existencial; é expressivamente performático; é ontológica e fenomenológica existencialmente hermenêutico; é organísmico, autoatualizante, e autoregulativo; é experimentativo. Dando-se, especificamente, como o modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos do acontecer, compreensivo, implicativo, gestaltificativo.

Modo de sermos anterior ao modo de sermos do sujeito e dos objetos, das coisas. Anterior à teórica, e à moralização. Modo de sermos que é implicação; anterior à explicação. Anterior ao moralismo. Anterior ao modo de sermos do acontecido das relações de causas e efeitos. Anterior ao âmbito da técnica. Modo de sermos, anterior à constituição de sujeitos e de objetos, e da dicotomia sujeito-objeto, diverso do modo de sermos dos úteis e das utilidades. Modo de sermos diverso do modo, acontecido, de sermos da realidade. Ontológico, portanto, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo...

Processo de sermos, devirmos, na momentaneidade instantânea da vivência da ação. Que se caracteriza como a vivência fenomenológica do desdobramento, constituído em cognição fenomenológica, pré-reflexiva, de possibilidades, de intensidades, como processo de gestaltificação. Que se caracteriza pela intensificação e decaimento das possibilidades, em sua multiplicidade; e a competição e argumentação fenomenológica entre suas intensidades, formando dominâncias que fulguram na constituição das figurações dos processos de formação de figura e fundo. O que constitui todo o processo gestaltificativo da ação fenomenológica como processo intensional de intensificação de intensidades. Cognitivamente constituído. Como ação meramente cognição, ou como ação cognitiva e muscular.

INTRODUÇÃO

É importante distinguirmos entre
a *Gestaltificação*. Como ação, ação fenomenológica ,

e a

Gestalt como coisa, a gestalt como objeto. Contemplada por um sujeito.

A *gestalt do objeto, o objeto enquanto gestalt, a gestalt como coisa*, decorre e deriva da ação vivencial, formativa, per-form-ativa, performática, da *gestaltificação*. O objeto, assim como o sujeito, especificamente é *instalação da gestaltificação*. *Instalação* que é, ainda, possibilidade – especificamente, com o desdobramento lentificado, *instalado, Instal-ação* -- ainda a desdobrar-se.

Esta distinção, decorrente da Fenomenologia Existencial, é crucial para prevenir um objetivismo da gestalt. Objetivismo, de resto, já presente nos primórdios da Psicologia da Gestalt, quando já se buscava apreender a *gestalt de objetos*.

Como ação que é a *gestaltificação* não é da ordem do modo de sermos dos sujeitos e dos objetos, que é o modo de sermos do *acontecido*; o modo de sermos do *espectador*, e não da ação. Mas da ordem do modo de sermos do *acontecer* da ação, fenomenológica; do modo de sermos da dialógica da interpretação compreensiva.

Goethe, Século XVIII, entendia isso. E não caiu no descaminho de entender uma *gestalt* apenas objetiva...

Estas e outras compreensões do tipo[6] complementam as obras dos pioneiros da *gestalt*, de um modo imprescindível.

Vários teóricos trabalhavam temas correlatos, e em muito esclareceram o a condição do caráter *gestáltico* do ato de consciência. Como o seu caráter eminentemente *empírico*, no sentido fenomenológico; o seu caráter *compreensivo, e implicativo, e não explicativo*; o seu caráter estético e poético; o seu caráter de força, de vontade, de possibilidade, de *vontade de possibilidade*; experimental e perspectivativa; o seu caráter *expressivo e performático*; o seu caráter fenomenológico existencial *hermenêutico de acontecer fenomenológico*; o seu caráter organísmico, auto atualizante e auto regulativo, e auto equilibrativo; o seu caráter intrinsecamente empírico, experimental, e criativo.

A partir de todas essas influências é que podemos entender contemporaneamente a experiência, a ética, e a metodológica *gestaltificativas*, expressões do desdobramento da vontade de possibilidade, que se constituem como vivências *intensionais*. Vivências do desdobramento cognitivo de possibilidades múltiplas, ação; vivências de intensidades múltiplas e diversas, plásticas, que competem e argumentam entre si, e que se intensificam, na constituição dos processos de vivência fenomenológico existencial e dialógica,

compreensiva e implicativa, de formação de figura e fundo, e de formação de coisas – que se constituem, então, como coisas, como os sujeitos e os objetos; fenomenologicamente **acontecidos**. Na fenomenologia do acontecer, não se dão os sujeitos, espectadores. Já que é o modo de sermos da ação. Do ator. Que inexistente na extemporaneidade da ação.

Enquanto **acontecer** fenomenativo, a **experiência vivencial da gestaltificação** é, assim, um processo anterior à constituição das **coisas**, à constituição de **sujeitos** e de **objetos**. A experiência gestaltificativa da ação não é, portanto, teórica -- já que a *teoria* se dá na esfera do *acontecido*, caracterizando-se como a contemplação que um sujeito faz de um objeto.

A experiência gestaltificativa da ação, não teórica, não é também moralista. Não está no âmbito do modo de sermos da causalidade, das causas e dos efeitos. Não está no âmbito da técnica. Não é da esfera dos úteis e das utilidades; não é pragmática, pois. Não teórica, também não é prática. Mas poética, enquanto modo de conhecer. *Acontecer fenomenológico*, não é da ordem da realidade. Que é, igualmente, a esfera do acontecido. Mas da ordem da possibilidade, a força vivencial do devir. Do acontecer.

BIBLIOGRAFIA

ALBERTAZZI, Lilian **The School of Brentano.**

BUBER, Martin **Eu e Tu.**

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia.**

HEIDEGGER, Martin **Ser y Tiempo.**

LALANDE, André - **VOCABULÁRIO TÉCNICO E CRÍTICO DA FILOSOFIA**, São Paulo, Martins Fontes, 1999.

MACHADO, Roberto **Nietzsche e a Verdade.**

NIETZSCHE, F. **Nascimento da Tragédia.**

_____ **Assim falou Zaratustra.**

PERLS, F. **Gestalt Therapy.**

[1] Principalmente, podemos considerar como intimamente relacionadas as obras de Brentano, de Nietzsche, do Expressionismo, de Buber, e as contribuições de Kurt Goldstein, e de Fritz Perls.

* Aliás uma das designações que os Perls consideraram para a sua abordagem foi *Terapia de Concentração*.

[2]

[3]

[4]

[5] MACHADO, Roberto

[6] Principalmente, podemos considerar como intimamente relacionadas as obras de Brentano, de Nietzsche, do Expressionismo, de Buber, e as contribuições de Kurt Goldstein, e de Fritz Perls.

VARIAÇÕES SOBRE UM MALENTENDIDO sobre o conceito de contato em gestal'terapia

Afonso H Lisboa da Fonseca. Psicólogo.

O conceito de contato na teoria da Gestal'terapia parece ser um equívoco. Trata-se efetivamente do conceito fenomenológico de ação, ainda precariamente desenvolvido, e compreendido no tempo de Perls. Junte-se à confusão um momento de vacilo de Buber, no qual ele ainda pensa a relação do eu com o tu como uma questão de *contato*.

Felizmente a metodologia gestaltificativa é uma metodologia empírica... Fenomenológico eksistensial, empírica... E é muito mais uma questão de vivência pré-reflexiva, fenomenológico eksistensial e ontológica, da arte dialógica da ação. Do que uma questão conceitual. De aplicação de uma teoria...

Porque, ô teorização ruim a que nós temos...

É inevitável e compreensível que a teoria original seja precária...

Dado o pioneirismo de seus autores, a predominância das questões concernente ao método, e aos conflitos culturais, ontológicos, e epistemológicos a que estavam na época submetidos...

Mas não é compreensível que se reproduza e perpetue esta precária qualidade.

Até porque é uma abordagem profissional... Que é vendida, e que se recebe dinheiro por sua utilização...

E é incrível como muita gente sai assoviando, e fazendo de conta que leva a sério a teoria com suas, às vezes gritantes, inconsistências... Como se não fosse com ela...

A crença na natureza empírica da metodologia é, talvez, responsável por isso...

Isso é bom, um aspecto positivo da assimilação do modelo, mas que também pode gerar distorções.

Creio que o principal conceito da teoria da Gestal'terapia, o conceito de *contato*, e as circunvoluções em torno dele, são apenas, e predominantemente, produtos de um mal entendido...

E, por incrível que pareça, a origem do mal entendido parece estar em Buber...

Mal entendido compreensível justificável em suas origens. Mas que carecia de ser rapidamente corrigido pela crítica. O que não ocorreu, nem ocorre... O que mostra que a crítica no âmbito da Gestal'terapia, e da Psicologia Humanista, parece ser estranhamente parálitica.

Buber foi um filósofo genial, sem par. Muito ainda teremos a aprender com as indicações que ele deixou, e com as qualidades de sua filosofia.

Em alguns momentos do ***Eu e Tu***, não obstante -- no que lembra um receio com as decorrências e implicações de suas próprias descobertas --, Buber parece vacilar (principalmente porque não veio depois de Buber), ante a afirmação de um modo ontológico de sermos no qual, caracteristicamente, não vigoram sujeitos e objetos, e a sua viciosa dicotomização.

Como se fosse ousadia demais. Ou se ele ainda estivesse inseguro para afirmar esta qualidade do modo ontológico de sermos. Não obstante, característica que é consistentemente esclarecida por sua filosofia do dialógico.

É curioso, por que esta perspectiva, de um modo ontológico de sermos especificamente em sua vivência isento de sujeito e de objetos, e de sua dicotomização, é, há milênios comum às perspectivas das filosofias, e da mística oriental. Filosofia e mística que Buber conhecia. Mas que aparentemente parecia vacilar em integrar e assimilar.

Para onde iria, talvez, a alma individual? – talvez valesse pensar... Não seria uma entrega final ao panteísmo? ...

Interessante que ele, Buber, ainda afirma, peremptório, que o modo ontológico de sermos não é um modo de sermos que contenha objetos. Não é o modo de sermos do uso, da utilidade...

Mas parece ser demais afirmar que o modo ontológico de sermos é um modo de sermos que, epistemológica, e ontologicamente, não comporta a dicotomia sujeito-objetos; e que, da mesma forma que não comporta objetos, igualmente não comporta sujeitos.

Curiosamente, a filosofia de Buber, em muito, nos ajuda a entender isso.

Porque a dicotomia entre eles, e eles próprios, enquanto sujeito e objetos, reflexivos, são artefatos do acontecido. Constituem-se no acontecido. Como passado. No modo coisa de sermos. Do crônico modo de sermos **do** ente.

Em específico, o modo não ontológico.

O **presente**, o *pré-ente*, o modo *pré-coisa*, especificamente ontológico *de sermos*, propriamente dito, como ele próprio, Buber, diz, **é todo ele ação.**

É **jeto, projeto; jeito, projeito...**

E não **sub-jeto, sujeito; e ob-jeto, ob-jeito.**

O presente é o *pré-ente*, *pré-coisa*. O modo *pré-coisa*, *presente*, de sermos. Modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo, implicativo, gestaltificativo...

Que, incontornavelmente, se constitui como acontecer, como vivência da ação, vivência do desdobramento de possibilidades.

E como o dialógico modo eu-tu de sermos – de intrínseca relação, inter ação, com a alteridade. Com o tu.

Modo de sermos que, justamente, não é coisa. E que se dá enquanto modo de sermos em que o eu e o tu se enlaçam, enquanto possibilidades em emergência e desdobramento. Em ação, atualização, interação. No que se entende como dialógica.

Porque é ação, o ontológico modo de sermos da ação, que é interação, em específico. Que é desdobramento de possibilidades, e de sentido.

Desdobramento que, intrinsecamente, e implicativamente, enlaça eu e tu numa dialógica. Na medida em que eu e tu interagem enquanto a vivência de forças, que na vivência de sua atualização se remetem mutuamente. E entre si criam integrativa e implicativamente a esfera dialógica que os enlaça, como esfera que intrinsecamente integra suas poieseses. Isso não é contato. Mas interação implicativa...

De modo que, enlaçados na **constituição específica de um campo dialógico**, o eu e o tu não *se tocam* como acontecidos, como identidades. Mas dialogicamente interagem como possibilidades, em atualização.

Não entram em *contato como entidades*. Mas agem e interagem, como presentes, atuais e presentes, como possibilidades, múltiplas, implicativas, em desdobramento. Como presença e atualidade, como acontecer, como ontológica. Em uma interação mutuamente constituinte enquanto tal.

Na lógica, dialógica, *dial*, esfera implicativa do **entre**, de produção de possibilidades e de sentido.

A esfera do entre, implicativamente interativa, na presença e na atualidade da ação, especificamente constituída em interação, não é *betweeness*. Não é *contato*... Não faz com que se toquem duas unidades...

Não se dá entre entidades, entre coisas acontecidas, constituídas, que se relacionariam enquanto tais – que *entrariam em contato*.

Mas se dá entre agentes ativos, ação, necessária e ontologicamente vinculados, na implicação. Como possibilidades em interação, que, na implicação, em específico criam o campo de sua dialógica...

E que, ontologicamente, se constituem e reconstituem, na específica interação de sua presença e atualidade, de seu encontro, de sua dialógica.

Envolve eu e tu, enquanto multiplicidades, na totalização da reciprocidade de sua interação, como campo dialógico. Em que eu e o tu, e o eu-tu, são possibilidades em desdobramento, são ação, interação. Implicados -- que se remetem mutua e reciprocamente em seus processos dialogais de produção e desdobramento de possibilidades, e de sentido.

Tudo que eu e tu, e eu-tu, não são, exatamente, é sujeito e objeto, e a dicotomia flexiva, reflexiva sujeito-objeto. Não são objetos *que se tocam, contactam*; nem sujeitos...

O eu e o tu não *se tocam* como sujeito e objeto. Nem como *sujeito-sujeito*... Por que sujeito e objeto são da ordem do acontecido, e da explicação.

E eu e tu, eu-tu, são da ordem do acontecer, da implicação...

Eu e tu se enlaçam interativamente na implicação do campo dialógico. Que é anterior ao acontecido modo de sermos, reflexivo, de sujeitos e objetos...

Sem sujeito, e sem objeto, eu e tu interagem como atualidades presentes e atuais. No específico âmbito da momentaneidade instantânea da ontológica da dialógica.

Porque eu e tu, eu-tu, são ação implicativa. Interação.

Não *contato*. Não um *tocarem-se*. São desdobramentos ontológicos de possibilidades, e de sentido. Pré-reflexivos. Acontecer.

E não acontecido. Como o são o sujeito e o objeto; e a viciosa dicotomia entre ambos.

Eu e tu, eu-tu, em específico são ação que os remete, e enlaça, reciprocamente -- eu, e o tu, o eu-tu --, como possibilidades em desdobramento, e como sentido. Na duração de seu recíproco processo ontológico de constituição e de reconstituição...

Muito temos que aprender sobre este enlace, que é o dialógico, no modo ontológico de sermos... Enlace de multiplicidades que interagem implicativamente.

Jamais, no eu-tu, o eu é sujeito e o tu objeto. Ou coisas, acontecidos. Que entram em contato.

Porque, na momentaneidade instantânea da duração de seu modo de ser, eu e tu, eu-tu, são ação, desdobramentos ativos. Que, ao se remeterem implicativamente um ao outro, criam a esfera do **diálogo**, do **campo da dialógica**, como esfera do **entre**, na qual interagem. Na momentaneidade da duração de seu acontecer.

De modo que o eu não é sujeito, o tu não é objeto.

E não faz sentido dizer que eles *se tocam*, *entram em contato*.

Enquanto vivência dialógica eles não pré-existem ao seu encontro... Que não é um *tocarem-se*, mas o enlçamento dialógico na implicação. Eu e tu não são exterioridades que contactam, mas são intrínsecos a um processo de totalização, que os subsume...

Tudo isto a filosofia do dialógico de Buber nos esclarece e possibilita a compreensão.

Mas, num determinado e específico momento, Buber vacilou na radicalidade de sua concepção. E, em alguns breves e fugazes momentos do **Eu Tu**, não afirmou a radicalidade interativamente pré-reflexiva, e implicativa, da dialógica.

E sugere que o eu *entra em contato* com o tu...

Perls parece ter escorregado no vacilo de Buber.

E sacou a idéia de *contato*. A partir da impropriedade da idéia de se tocarem o eu e o tu.

Creio ser daí que se origina o mal entendido do conceito de contato.

Perls intui a ação, e a importância da ação, em sua metodologia, de um modo forte. O que ele, sob influências objetivistas, chamou de *contato*.

E que, efetivamente, é fenomenológica da ação.

Em alguns momentos, no ***Gestalt Therapy***, Perls tenta formular conceitualmente, sem nunca consegui-lo efetivamente, o modo de sermos da ação, que é dialógica eu-tu, na dramática da atualidade e da presença do modo ontológico de sermos.

Inventa o conceito de contato, junto com o pobre conceito de *awareness*, e lança a teoria da sua *Gestalt Terapia* numa confusão e num simplorismo que haverão de perdurar. Como variações do mal entendido.

A confusão acirra-se definitivamente, quando, com a decidida contribuição de Paul Goodmann, e do Instituto de Gestalt de Nova York, o conceito é esdruxulamente associado ao conceito de contato de Herbert Mead, do Pragmatismo Norte Americano...

Aí a confusão e o contra senso proliferam escalarmente.

E torna-se hábito o debate ignorando o elefante sentado bem no meio da sala. Ou seja, a inconsistência de se produzir, e manter, uma distorsão pragmática, e objetivista, portanto, de um conceito de inspiração eminentemente fenomenológica.

A idéia pragmática e objetivista de contato. E a ação fenomenológica.

Cultura e política do conhecimento evidentemente encontram-se por trás da manutenção da inconsistência. Tratava-se de dar uma roupagem Norte Americana a uma produção eminentemente Europeia, e alemã. Sob pena, desdenhada e ignorada, de aleijar duradouramente a teoria e a produção teórica da Gestalt Terapia. De cunho eminentemente fenomenológico... Tanto ontológica, quanto epistemologicamente.

E assim se fez...

E, até hoje, o mal entendido prolifera em suas variações mais ou menos eruditas...

Precisamos, creio, nos desvencilhar do mal entendido, e de suas variações. Estabelecendo que, efetivamente, o conceito de contato em Gestalt Terapia é o conceito de ação, em sua específica ontológica fenomenológico existencial, e dialógica.

A teoria da Gestalt Terapia precisa, efetivamente, livrar-se deste estorvo, para que possa livremente experimentar o seu desenvolvimento. O estorvo do conceito irrecuperável de contato, e o estorvo de uma inconsistente associação de sua perspectiva ontofenomenológica com a perspectiva pragmática e objetivista.

Associação, pragmático fenomenológica, que parece uma obra de engenharia genética trapalhã. Como o cruzamento de cobra com porco espinho para produzir arame farpado. Ou o cruzamento de vaca com girafa, para produzir uma vaca que dá o leite no seu terreno, mas que pasta no terreno do vizinho...

É assim a mistura da fenomenológica da Gestalt com o objetivismo do Pragmatismo. Que resulta no conceito de contato. E em sua perene e duradoura confusão.

O que se busca designar por *contato* é, na verdade, a ontofenomenológica poética da ação. Que não é contato. Que não pragmática, nem objetivista. Mas que em específico, é fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

PER-FEIÇÃO

O modo do fazer fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*

Conteúdo

Conteúdo	289
FEIÇÃO. O MODO DE SERMOS DO ACONTECER, MODO SERMOS DO FAZER	291
PERFEIÇÃO. A TEMPORALIDADE DO ACONTECER, TEMPORALIZAÇÃO DO FAZER.....	292
PERFEIÇÃO. A VIVÊNCIA DA TEMPORALIDADE E DAS INTENSIDADES DO FAZER É A TEMPORALIDADE DO PROCESSO DE FORMAÇÃO DE FIGURA E FUNDO. É A TEMPORALIDADE DO PROCESSO DE GESTALTIFICAÇÃO.	292
POSSIBILITAÇÃO, EXPRESSÃO, PROJETAÇÃO, PERSPECTIVAÇÃO, DISEGNO, INTERPRETAÇÃO, GESTALTIFICAÇÃO, PERFEIÇÃO.....	294
O MODO DE SERMOS DA PERFEIÇÃO GESTALTIFICATIVA NÃO É O MODO DE SERMOS DO SUJEITO, NEM DO OBJETO. NÃO É O MODO DE SERMOS NEM DA OBJETIVIDADE NEM DA SUBJETIVIDADE. MAS O MODO DE SERMOS DA AÇÃO, DO ATOR. QUE NÃO É OBJETIVO NEM SUBJETIVO. E QUE ESPECIFICAMENTE É O MODO DE SERMOS DESPROPOSITAL, NÃO CAUSAL, INÚTIL. E NÃO REAL. PORQUE NÃO É ACONTECIDO. MAS AÇÃO. O ACONTECER DO POSSÍVEL. PERFEIÇÃO.	295
PERCURSO DO PERFAZER, PERFORMANCE DA GESTALTIFICAÇÃO. PER-FEIÇÃO.	296

PER-FEIÇÃO

O modo do fazer fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*

*Toda alegria é um saber
quase só espírito quase só infância
quase só corpo a levantar-se
da liberdade de muitas bocas.*

(Paulo Roberto do Carmo, 70, Poeta Gaúcho, em *Vida Possível*. Do livro *Códigos da Alegria*. Território das Artes).
(Publicado na revista *Caras*. Janeiro 2012).

Especificamente, *feição* significa *fazer*. A *perfeição* é um *fazer*. A *perfeição* é o fazer *ontológico*. O modo de sermos do fazer. Especificamente, assim, a *perfeição* é **o modo de sermos do fazer. O modo ontológico de sermos. O modo ontológico do fazer**. Fenomenológico existencial dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo.

O **modo de sermos do fazer** é, própria e especificamente, **o modo de sermos do acontecer**. Como modo de sermos da vivência da **ação**. Própria e especificamente, **o modo de sermos da vivência compreensiva do desdobramento, da atualização, de possibilidades**. O modo assim de sermos da **ação**.

É, propriamente, um modo de sermos de *perfeccionamento*. O modo de sermos da ação é um modo de sermos de perfeccionamento da ação. Um modo de sermos de aperfeiçoamento, de otimização.

Porque é, todo ele, na momentaneidade instantânea da vivência compreensiva e implicativa de seu acontecer, o desdobramento intuitivamente compreensivo, e implicativo, de possibilidades que competem e argumentam entre si. Constituindo dominâncias. Dominâncias estas que se dão, como consciência pré-reflexiva, como figuração, nos fluxos dos processos gestaltificativos de formação de figura e fundo e de criação de coisas. A *gestaltificação*. A *perfeição*.

FEIÇÃO. O MODO DE SERMOS DO ACONTECER, MODO SERMOS DO FAZER

O modo **explicativo** de sermos, modo de sermos do **acontecido**, seja ele **explicativo teórico** ou **explicativo comportamental**, não é um acontecer, não é o modo de sermos do acontecer. E *não é*, portanto, o modo de sermos do fazer.

O modo explicativo de sermos é, própria e especificamente, o modo de sermos de repetição do feito. Da repetição do fato. Modo de sermos de repetição do acontecido.

O modo explicativo teórico de sermos tem como condição os acontecidos *sujeito*, e *objeto* – diversos do *jetto* da *ex-pressão* das possibilidades; do *projeto*, do '*projeto*', cuja *tensionalidade expressiva, intensionalidade*, constituído modo de sermos do acontecer.

A consciência no modo **teoreticamente explicativo de sermos**, consciência enquanto acontecido, é a consciência de um sujeito, acontecido, que contempla um objeto, igualmente acontecido. A consciência teórica não é consciência enquanto acontecer. Mas consciência teoreticamente explicativa, enquanto repetição do acontecido.

Já o modo explicativo comportamental de sermos é um modo de sermos de *desconscienciação*.

Enquanto modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva.

Quanto mais padronizada e repetitiva a atividade, quanto mais comportamental, menos consciente...

O modo ontológico de sermos do fazer, modo *implicativo* de sermos, é, especificamente, o modo de sermos do acontecer, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo. Modo de sermos no qual o desdobramento de possibilidades se constitui como consciência pré-reflexiva. A consciência compreensiva, e implicativa, gestaltificativa, perfeccionativa, fenomenológico existencial e dialógica do ator. A própria consciência da ação, e do acontecer.

Enquanto modo de sermos do acontecer, e do fazer, o modo ontológico de sermos tem características muito peculiares, e exclusivas. Características que fazem com que o modo de sermos do acontecer, apesar de ser o modo ontológico de sermos, possa causar estranheza, estranhamento.

Em particular para quem cultiva predominantemente o modo acontecido de sermos da realidade; o modo acontecido de sermos do *fato*, *do feito*; para quem cultiva o modo de sermos do feito, do *fato*. Cultivo este que Buber⁴¹ chamaria, mais propriamente, de *fatalidade*.

⁴¹ BUBER, Martin EU E TU.

PERFEIÇÃO. A TEMPORALIDADE DO ACONTECER, TEMPORALIZAÇÃO DO FAZER

Dentre estas características do modo ontológico de sermos do acontecer, do modo de sermos compreensivo e implicativo do fazermos, como Heidegger⁴² observaria, sobressai a sua particular *temporalidade*. A temporalidade *ontológica*, própria e específica da vivência da ação. A temporalidade própria e específica da vivência da emergência e do desdobramento de possibilidades.

Diversa, esta temporalidade, do tempo ôntico cronométrico, cronificado, tempo coisificado do acontecido.

Kairós, o acontecer; e *Cronos*, o tempo cronificado, e coisificado, do acontecido. Como a mitologia Grega os veio a designar.

Kairós -- a vivência própria e afirmativa da oportunidade da ação, a vivência da oportunidade do desdobramento de possibilidades, a vivência afirmativa do desdobramento das forças da vivência -- é, devém como, perfaz, uma temporalidade, uma temporalização própria. A temporalização própria do desdobramento de possibilidades.

Possibilidades, e temporalidade, que especificamente se constituem como compreensão e implicação, como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial. Uma temporalidade específica. Gestaltificativa.

E esta temporalidade é, própria e especificamente, a temporalidade da *perfeição*; a temporalidade do modo de sermos e de fazermos da *perfeição*.

PERFEIÇÃO. A VIVÊNCIA DA TEMPORALIDADE E DAS INTENSIDADES DO FAZER É A TEMPORALIDADE DO PROCESSO DE FORMAÇÃO DE FIGURA E FUNDO. É A TEMPORALIDADE DO PROCESSO DE GESTALTIFICAÇÃO.

Dentre outras coisas, isto quer dizer que, na constituição de suas dominâncias -- como processos vivenciativos, figurativos, de formação de figura e fundo --, as possibilidades se configuram, figuram, como consciência fenomenológica pré-reflexiva, nas temporalizações da ação.

Isto quer dizer que, nos seus desdobramentos compreensivos e implicativos, a vivência de possibilidades se constitui compreensivamente na temporalidade ontológica própria e específica da vivência de um processo de formação de figura e fundo.

⁴² HEIDEGGER, Martin SER E TEMPO.

Processo de formação de figura e fundo que se dá como processamento vivencial de formação de totalidades significativas, gestaltificações, e como processos vivenciais de criação de coisas. Coisas e figurações, figurações e coisas, que, caracteristicamente, se dão como tais, como totalizações significativas.

Totalizações que, na pontualidade de suas vivências, se dão como *totalizações que são diferentes da soma de suas partes. Gestaltificações.*

Originalmente, assim, as gestaltificações -- figurações compreensivas e implicativas de dominâncias das forças de possibilidades -- se constituem como consciência pré-reflexiva. E especificamente se dão como totalizações significativas. Que são compostas, enquanto tais, por uma multiplicidade de partes. Totalizações, *gestaltificações*, compostas por partes, mas *que, enquanto totalizações, gestaltificações, são diferentes da soma de suas partes.*

Da mesma forma que são *totalizações* que se apresentam como tais, e que se constituem vivencialmente, de um modo *anterior* à sucessiva figuração, configuração, e explicitação subsequente, de suas partes. Num processo de consciência pré-reflexiva, fenomenológica, de formação de figura e fundo.

Por exemplo, a vivência da idéia da canção *Aquarela*⁴³. É a vivência de uma totalidade significativa. Totalidade que é individualizada compreensivamente. Se me apresentarem uma parte de uma outra canção, eu saberei claramente que não é *Aquarela*.

Mas, enquanto vivencio *Aquarela*, como uma totalização significativa, como uma gestaltificação, não vivencio particularmente um, ou cada um de seus versos; não vivencio cada uma das partes/possibilidades/forças de sua totalização significativa. Vivencio o seu todo, sua gestaltificação, como tal.

Mas, especificamente, *sei* de antemão, intuitivamente, compreensiva e implicativamente, o que faz parte desta totalidade significativa, *Aquarela*. Todas as partes de sua letra estão presentemente contidas na sua gestaltificação inicial. Tanto que se me apresentam partes de uma outra canção saberei reconhecer que não é *Aquarela*.

Em seguida, posso vivenciar paulatinamente, performativamente, como desdobramento dos processos formativos de formação de figura e fundo, cada uma das partes/possibilidades, dos versos de *Aquarela*. Com seus sentidos, temporalidade e intensidades, intensificações, próprios. Posso *perfazer particularmente* cada uma das partes desta totalização. Que, inicialmente, me é dada como *todo*, como gestalt, como totalidade significativa integrada, o todo que, não só é diferente da soma de suas partes, mas que aparece como tal, anteriormente à sucessiva figuração particular de suas partes. Como gestalt, como gestaltificação. Como *perfeição*.

⁴³ Vinicius de Moraes e Toquinho.

Assim é também, por exemplo, quando perguntamos a uma pessoa: *Como você está?*

E ela diz: *Não sei... Mas não estou bem...*

A vivência deste *não estou bem...* é a vivência de uma totalização significativa.

Quanta coisa ele sabe, ou pode, efetivamente, vir a saber, a criar, não obstante este singelo *não sei...*

O *não estou bem* é uma gestaltificação de mesmo tipo. Preenhe de partes/possibilidades/gestaltificações, potentes, possíveis, e prestes a se desdobrarem e explicitarem, como forças, possibilidades, em desdobramento, que são.

POSSIBILITAÇÃO, EXPRESSÃO, PROJETAÇÃO, PERSPECTIVAÇÃO, DISEGNO, INTERPRETAÇÃO, GESTALTIFICAÇÃO, PERFEIÇÃO.

A vivência deste *não estou bem...*, a vivência de *Aquarela*, todas as vivências, como vivências compreensiva e implicativamente figurativas da dominância de forças de possibilidades em desdobramento, é a vivência de *tensidades*. De *intensidades*. É *tensional*, É *intensional*. É, por isso, *pressão*. *Ex-pressão*. É um *projeto* No sentido de que é uma *projetação*, como ex-pressão vivencial de forças, como expressão do desdobramento de possibilidades, uma *gestaltificação*, de seu conjunto. Conjunto ex-pressivo, compreensivo e implicativo, de possibilidades, de forças, em desdobramento fenomenológico existencial, cognitivo, compreensivativo, tensional, intensional. Ação. Gestaltificação. Perfeição.

Cognitivamente, pela vivência da emergência e desdobramento de possibilidades, somos seres tensionais, intensionais, ***intensionalmente projetativos***. *Gestaltificativos – perspectivativos, disegnativos, interpretativos (hermeneuticos), perfeccionativos --*, neste sentido.

Não é outro o sentido da palavra e do conceito de *perspectiva* (que Nietzsche apreende). Não é outro o sentido do termo e do conceito de *disegno*, da pintura *perspectivativa* do Renascimento. Não é outro o sentido de *interpretação*, compreensiva, fenomenológica. O sentido de *hermeneutica*, que Heidegger⁴⁴ elucida.

De modo que *gestaltificação, projeto, perspectiva (perspectivação), disegno, interpretação compreensiva* são rigorosamente sinônimos neste sentido. Sinônimos, igualmente, de *perfeição*.

A gestaltificação, a projeção, perspectivação, o disegno, a perspectivação disegnativa, a interpretação compreensiva, a per-feição de

⁴⁴ HEIDEGGER, Martin op. Cit.

nossa vivência. Como vivência dos desdobramentos de totalizações significativas, nas quais se constituem as dominâncias dos desdobramentos de multiplicidades de possibilidades. Que, na emergência e desdobramentos de seus conjuntos, aparecem, ex-pressam-se, acontecem, como tais. E que determinam a vivência da sucessão temporal e rítmica de um processo de formação de figura e fundo, e de formação criativa de coisa, que é o modo de sermos do acontecer, o modo de sermos da ação, e do fazer. *Perfeição*.

O MODO DE SERMOS DA PERFEIÇÃO GESTALTIFICATIVA NÃO É O MODO DE SERMOS DO SUJEITO, NEM DO OBJETO. NÃO É O MODO DE SERMOS NEM DA OBJETIVIDADE NEM DA SUBJETIVIDADE. MAS O MODO DE SERMOS DA AÇÃO, DO ATOR. QUE NÃO É OBJETIVO NEM SUBJETIVO. E QUE ESPECIFICAMENTE É O MODO DE SERMOS DESPROPOSITAL, NÃO CAUSAL, INÚTIL. E NÃO REAL. PORQUE NÃO É ACONTECIDO. MAS AÇÃO. O ACONTECER DO POSSÍVEL. PERFEIÇÃO.

Este modo de sermos da ação, do acontecer, e do fazer, modo de sermos da perfeição, especificamente, não é o modo de sermos do sujeito, nem do objeto. Não é o modo de sermos, *teorético*, da dicotomia sujeito-objeto.

É o modo de sermos não teorético, não explicativo, e não moralista, da ação. No qual não vigoram nem a subjetividade, nem a objetividade; no qual não vigoram as relações de causa e efeito, as relações causalidade. Em específico, é o modo ontológico de sermos da ação, do fazer, e do acontecer. É o modo inútil de sermos, o modo de sermos da inutilidade. Ou seja, é o modo de sermos no qual não vigoram nem os úteis, nem os usos, nem as utilidades.

E é o modo de sermos que, vigência de possibilidades em desdobramentos, não é o acontecido modo de sermos da realidade. Mas o modo de sermos da vigência das forças expressivas de tudo que vivenciamos, modo de sermos de vivência dos desdobramentos de possibilidades, modo de sermos da ação, da vigência da ação. Compreensiva e implicativa. Fenomenação, gestaltificação, *perfeição*.

Modo específico e próprio de um fazer, a experiência deste modo de sermos da gestaltificação, a experiência deste modo de sermos da **perfeição**, é, própria e especificamente, a **experiência estética, e a experiência poiética. A experiência poiética da experiência estética, a experiência estética da experiência poiética...** Por isso, e por ser, ação, atualização cognitiva -- fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa -- de possibilidades. *Poiese, estética*.

Um estético e poético fazer fenomenológico existencial, fenomenativo. **Perfeição**.

PERCURSO DO PERFAZER, PERFORMANCE DA GESTALTIFICAÇÃO. PERFEIÇÃO.

Vivencial, cognitiva – *meramente cognitiva*, ou *cognitiva e muscular* --, a atualização gestaltificativa de possibilidades -- a ação, a *perfeição*, o fazer, o acontecer --, é um movimento, uma *moção* – *emoção* e *motivação*. Especificamente um movimento; um trânsito, um curso, um percurso. Devir.

Que transita, como movimentação vivencial -- *meramente cognitiva*, ou *cognitiva e muscular* --, a partir dos níveis pré-compreensivos da ação -- do desdobramento de possibilidades --, configurando-se *compreensivamente*, fenomenológico existencialmente -- como figuração compreensiva, como processo de formação de figura e fundo. Decaindo na condição da **coisa instalativa**.

Este **percurso** do desdobramento, da atualização, de possibilidades é assim o **percurso** vivencial da ação. **Percurso** e **percorrer** compreensivo e implicativo, gestaltificativo, fenomenológico existencial e dialógico, vivencial. É o **percorrer vivencial** do paulatino desdobramento de possibilidades. É, própria e especificamente, o fazer. É a **feição**. A **Perfeição**. É, movido pela força vivencial do possível, do existencialmente potente, o **percurso** vivencial de um *pulso*, de um *pulsar*.

Pulso vivencial este que se desencadeia, vivencialmente, na emergência pré-compreensiva das forças das possibilidades; que se prolonga como as dominâncias que figuram, que se configuram compreensivamente, como formação de figura e fundo; e que se instala como coisas.

De modo que o fazer efetivamente da ação -- que é especificamente gestaltificativo, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo --, em sendo uma *feição*, é o que entendemos como **per-feição**.

Neste sentido, a **perfeição**, assim, nada tem a ver com a *perfeição* num sentido teórico, metafísico, ou idealista. Nada tem a ver com o fazer que tentasse seguir um modelo ideal. Nada tem a ver com a comparação do feito com qualquer tipo de modelo teórico, abstrato.

A perfeição é, efetivamente, um processo vivencial, físico, portanto. Que se constitui como o **percurso** vivencial da temporalidade própria e específica do desdobramento das possibilidades. Com forças e chances intrínsecas de se otimizar, de se perfeccionar, contínua e progressivamente, em seus desdobramentos. A partir, especificamente, das competições e argumentações das possibilidades que o constituem, como processo de formação de figura e fundo de suas dominâncias.

Na medida em que a vivência da originalidade, da perene originação, e do desdobramento, de possibilidades, nas perenes competições e argumentações

entre elas -- como processos de formação de figura e fundo, e de criação de coisas --, pode se dar na sua temporalidade e intensidades próprias.

De modo que, quanto mais, e melhor, nós podemos nos entregar à momentaneidade instantânea do modo de sermos da ação -- na temporalidade própria dos seus dobramentos paulatinos de formação de figura e fundo, e de formação de coisas; na temporalidade do desdobramento compreensivo de possibilidades --, mais e melhor podemos perfeccionar a ação.

Assim, na vivência intensiva, intensional, das características próprias da momentaneidade instantânea deste modo ontológico de sermos -- características de não objetividade, nem subjetividade; de implicatividade, de não causalidade, de despropósito; características não pragmáticas, e não realistas --, mais podemos aperfeiçoar a perfeição da riqueza, originalidade, e minúcia do desdobramento de possibilidades, como processo formativo e criativo, de formação de figura e fundo, e de criação de coisas. Mais podemos aperfeiçoar a poética do processo de sua estética. A poética e a estética de sua **perfeição**.

Do modo de sermos e de fazermos da **perfeição**.

Perfeccionativo...

*A vida muda lentamente
Como a cor dos frutos
A vida muda rapidamente
Como a flor em fruto
Mas quando é tempo
E é tempo todo tempo
Mas não basta um século
Para fazer a pétala
Que um só instante faz
Ou não
Mas a vida muda
(...)
(Ferreira Gullar. *Dentro da noite veloz*).*

BIBLIOGRAFIA

ALBERTAZZI, Lilian. **The School of Brentano.**

BUBER, Martin **Eu e Tu.**

GULLAR, Ferreira **Dentro da Noite Veloz.**

HEIDEGGER, Martin **Ser e Tempo.**

A PERPLEXIDADE COMO MÉTODO

Perplexidade como caminho

Afonso Fonseca, psicólogo.

Ontologicamente, somos criativos.

Basicamente, vivenciamos o possível como experiência ontológica, e criamos a nós mesmos e ao mundo, na no desdobramento da vivência da experiência ontológica da possibilidade.

A experiência ontológica do possível a é a experiência de forças, múltiplas forças sempre. Lógicas, fenomenológicas, ontológicas, dialógicas. Que hierarquicamente competem e argumentam entre si, e coalescem e se organizam, como a vivência da constituição de dominâncias.

Plexos de dominâncias. A implicação.

Dominâncias que, ao se desdobrarem, fenomenologicamente, prevalecem, como a vivência formativa do curso da ação, constituindo-se cognitivamente como a vivência da compreensão e da implicação, como vivência compreensiva e implicativa.

Em específico, a implicação é a estrutura da dinâmica dramática da duração da ação.

É a momentaneidade instantânea desta vivência formativa, compreensiva, do desdobramento de possibilidades.

Como consciência pré-reflexiva, processo figurativo de formação de figura e fundo da ação musculativa e da compreensão, de constituição de dominâncias gestaltificativas resultante das competições e argumentação entre as possibilidades.

A *preensão* cognitiva de seus processamentos e dominâncias figurativas é a compreensão.

A vivência da dinâmica dramática do desdobramento da multiplicidade e da organizatividade formativa das possibilidades, em dominâncias, própria e especificamente cognitiva é, na vivência de sua momentaneidade instantânea, o que entendemos como implicação, e como compreensão, como ação. A nossa vivência ontológica fenomenológico insintensial, e dialógica.

Na formatividade da momentaneidade instantânea da duração desta nossa vivência ontológica, fenomenológico insintensial, especificamente criamos a nós próprios e ao mundo. Como inéditos, como acontecer.

Somos então o *presente*. O acontecer formativo, da fenomenológica da ação, como vivência do desdobramento implicativo e compreensivo de possibilidades.

Mais que criarmos -- na pontualidade da vivência, presente, da duração da fenomenológica ontológica da ação --, nós nos superamos, nós somos superação.

A ação é superação.

Superamos o passado, o acontecido, de nós próprios e do mundo. Na medida em que, presentes, somos o acontecer.

No modo de sermos da implicação, e da compreensão, na compreensão e na implicação, na fenomenológica ontológica da ação, nós nos regeneramos, somos regenerabilidade, regeneração.

Na medida em que somos a vivência contínua da emergência e reemergência de forças, as possibilidades. Que mais uma vez, e sempre, se constituem implicativa e compreensivamente.

Regenerativa a ação, a implicação e a compreensão, enquanto modo de sermos no qual vivenciamos a contínua emergência de forças possíveis, é, por isto, o modo de sermos da produção de nossa saúde. Tanto como saúde existencial, saúde psicológica; e delas como componentes de nossa saúde física.

O modo ontológico de sermos da ação – da implicação, e da compreensão – é, assim, o modo de sermos da criação, da superação, da saúde, e da regeneração. É o ethos, o modo ético de sermos, a ética, da criação, da superação, da regeneração, da saúde.

Como modo de sermos da vivência da ação, da vivência do desdobramento de possibilidades, o modo de sermos da ação, da implicação e da compreensão, é própria e especificamente o modo de sermos da *movimentação*, da *moção*. Existencial, psicológica, e física. Convenhamos que seja a inércia o movimento sem ação...

Como modo de sermos da movimentação, o modo de sermos da ação, modo de sermos da implicação e da compreensão, é assim o modo de sermos da moção.

Enquanto tal é o *motivo* modo de sermos da *motivação*.

E, *motivo*, *emotivo*, *motivação*, é o modo de sermos da *emoção*.

Modo ontológico de sermos, fenomenológico insistencial, e dialógico, é o modo de sermos implicativo e compreensivo. É, assim, o ethos, ética, o modo ético de sermos da moção, da movimentação fenomenológica, ontológica, dialógica; o modo ético de sermos da emoção, da motivação. Modo ético de sermos da ação, da criação, da superação, e da regeneração.

De nós próprios e do mundo que nos diz respeito.

Implicação, implexação, e sua concomitante compreensão.

O modo ontológico de sermos da ação, fenomenológico insistencial, e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo – ética da ação, da movimentação, moção, emoção, motivação; criação, superação; e de regenerabilidade, regeneração, da saúde, da *grande saúde --*, é o modo ético de sermos da duração da vivência gestaltificativa do desdobramento de *plexos*, ou seja, de *multiplicidades autoorganizativas* de possibilidades – *implexação*.

Que gestaltificativamente se constituem como ação. Implicação.

PerPLEXIdade. PerPLEXIficação.

Enquanto tal, implicação e compreensão, ***perplexidade, perplexificação***, constituem o metodológico modo de sermos, a ética, da ação, da movimentação – moção --, emoção, da motivação; da criação, e da superação.

Como tais, ***perplexidade, implicação*** – a duração da vivência da travessia dos *plexos* de possibilidades, no modo pré-reflexivo de sermos – a ***perplexificação***, configura, não só a ética da ação – da moção, da emoção, da motivação, da criação, da superação, e da regeneração, da saúde – mas a sua própria metodológica.

A ética e a metodologia da ação – da moção, da emoção, da motivação, da criação, da superação, e da regeneração, da saúde – é a perplexidade característica da vivência do modo de sermos da ação – fenomenológico insistencial e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo.

A perplexidade, perplexificação, a implicação e a compreensão, têm as suas próprias condições de possibilidades. Condições próprias e específicas da vivência da duração da momentaneidade instantânea do modo de sermos da ação, do desdobramento de possibilidades.

Em primeiríssimo lugar, o caráter de instantaneidade e momentânea da duração de sua vivência perplexa.

Pulso que se esvai é a duração da momentaneidade instantânea da vivência da implicação, da vivência da ação, e da compreensão, da vivência da perplexidade.

Em sendo forças, as possibilidades, emergem fortes, potentes. E se despotencializam, à medida em que se desdobram. Buber diria, *toda ação envolve uma desatualização...*

A perplexidade, a ação, é instantânea e momentânea. E *decadente*, segundo a terminologia de Heidegger.

Ao decaírem as suas forças, a possibilidade instala-se como coisa.

Até que a dialógica abertura estética para a coisa, em sua instalatividade coisificativa, mais uma vez, desvende a possibilidade em sua instalação.

Desvendamento que, estalação do possível, mais uma vez, então, se desdobra, como ação.

Em segundo lugar, é preciso considerar que, diferentemente do modo de sermos da explicação, o modo de sermos da implicação, e da compreensão, especificamente é **pré-reflexivo**, não é reflexivo; é **despropositativo**, não é proposital; está **fora do eixo da causalidade**, das causas e dos efeitos, característicos do modo explicativo de sermos; a perplexidade da implicação **não é da esfera da utilidade**, não é pragmática, como o é o modo acontecido de sermos da explicação; e o modo de sermos da perplexidade implicativa, e compreensiva, é **da ordem do modo de sermos da possibilidade**, da vivência da possibilidade, e **não é da ordem do modo de sermos da realidade**. Que é característica do acontecido modo de sermos não perplexo, da ex-plicação (*Ex-plexação*).

A reflexividade se constitui no modo acontecido de sermos.

Coisificando-se ônticamente como acontecido, a consciência inspectativa do ator se cinde, na constituição do sujeito e do objeto, e da sua dicotomização.

A consciência do sujeito flete, flexiva e reflexivamente, face ao objeto que se lhe depara. E isto propriamente se constitui como a reflexão do modo acontecido, explicativo, de sermos.

Não mais *jeto*, não mais *pro-jeto* -- característicos da ação, característicos do modo de sermos do ator, e do acontecer --, reflexivo, o modo de sermos do acontecido estrutura-se na dicotomização entre o *subjeto flexivo, re-flexivo, e o objeto que se lhe depara*, ao qual contempla como espectador.

A reflexão é teórica. É a contemplação do objeto pelo sujeito. Que se dá no reflexivo, o modo acontecido, modo coisa de sermos.

A *perplexidade compreensiva* é, especificamente, pré-reflexiva. Fora, e anterior, à dicotomia sujeito-objeto. Modo de sermos da ação.

Eu-tu, a ação é dialógica.

A dialógica da relação eu-tu, sobretudo, não é dicotomia sujeito-objeto. Vivência ontológica e dialógica do desdobramento de possibilidades, a perplexidade da ação dá-se no modo de sermos do acontecer: modo de sermos do ator. E não no modo reflexivo de sermos, modo acontecido de sermos, dos sujeitos e objetos.

Vivência ontológica e dialógica do desdobramento de possibilidades, a perplexidade compreensiva, a ação, em sua atualização, está fora do eixo da causalidade. Não é da ordem das causas e dos efeitos.

Da mesma forma que, *inutilidade produtiva da ação, poética*, além de especificamente estética, a *perplexidade compreensiva* está fora do eixo da utilidade, dos úteis e dos usos.

As utilidades, os úteis e os usos dão-se no modo acontecido de sermos da instalação coisificativa, da coisa. No modo de sermos dos úteis nós não criamos – inclusive não criamos úteis e usos, utilidades...

E, vivência da possibilidade, acontecer, a ação em seu desdobramento, a vivência da *perplexidade compreensiva*, não é da ordem da realidade.

A realidade é o acontecido, em sua condição de coisidade instalativa. A *perplexidade compreensiva* é vivência do acontecer da ação, vivência do desdobramento da ação, como vivência da duração do desdobramento de possibilidades.

De modo que a metodológica da *perplexidade compreensiva* da ação pressupõe a preservação de suas condições de possibilidades.

A condição de instantaneidade momentânea da vivência do acontecer fenomenológico existencial e dialógico; compreensivo e implicativo, gestaltificativo da ação. Seu caráter pré-reflexivo, e de ação desproposital. Seu caráter de experiência não causal, não causativa; desproposital. Seu caráter de vivência da inutilidade produtiva. E seu caráter, vivência do desdobramento de possibilidades, de acontecer do desdobramento compreensivo da ação.

Dentre suas qualidades, como vivência pré-reflexiva, a *perplexidade compreensiva* da vivência da ação é eminentemente dialógica. Dialógica na medida em que, própria e especificamente, é intrínseca interação com a outridade, no modo de sermos da produção de sentido, e de ação, sentidação. Na duração instantaneamente momentânea, e sempre recorrente, da esfera interativa do compartilhamento da ação, e do logos: do sentido.

A interatividade da relação com outridade. Outridade da natureza não humana, a outridade humana -- inter-humana --, a outridade do sagrado.

Privilégio da vivência ontológica na atualidade e presença de sua duração, a *perplexidade implicativa*, enquanto metodológica, é eminentemente dialógica.

Dialógica, na momentanidade instantânea de sua duração, em quanto ação, enquanto acontecer, nunca é dicotomia sujeito-objeto.

140521.

PERSONA... PERSONALIDADE, & PERSONAGEM (Personagente, personator, personação).

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Acerca das qualidades da *persona*, a *personalidade*, seguindo a metáfora original (Etrusca), cremos que podemos dizer que existe uma condição efetivamente *sonante* da pessoa, *personante*; e uma condição não sonante, *dessonante*, *despersonante*, da pessoa.

Através do que sona, persona (Etrusco).

Ou não.

Nietzsche observava, *em torno de todo espírito profundo brota sem cessar uma máscara. Só podemos progredir mascarados...*

Maffesoli esclarecerá a ambígua concepção de *máscara*. *Existem máscaras que escondem e máscaras que revelam. Duas concepções de máscaras, uma Grega e outra Etrusca.*

Não seria uma concepção da ambígua, ôntica, e ontológica, condição humana?

De qualquer forma, não existe uma condição unívoca da pessoa. De sua ôntica e ontológica *personalidade*. Mas uma condição ambígua. De resto, a ambiguidade *ontológica* e *ôntica* da existencia. Da existensia, e da insistência.

A condição ontológica, sonante; e a condição ôntica, não sonante, efetivamente, *dessonante*.

Aí vemos a bela metáfora da insistência e da existensia como som e silêncio. E muito não precisamos para entendê-las como música.

Mais intensivamente, a insistência é som, música, ritmo.

Sonante, sonativa, personativa.

Mas, sonativa de per si a insistência -- até poderíamos dizê-la *insonativa*, *impersonativa*, *personativa* --, o mesmo não poderíamos dizer com relação à existensia.

Que poderíamos dizer *exsonativa*, *expersonativa*, *expersonante*.

A insistência é sonativa. Na medida em que, implicação intensiativa, intensional, é sonorizante, em sua temporalidade própria, do ritmo do sentido e ação, no desdobramento da possível, atualização. Sonoriza, na ritmicidade do fluxo da fenomenológica do sentido e da ação, a vivência do desdobramento das possibilidades.

A existensia apenas ressoa, *ressona*. E não *sona*, não *persona*.

A insistência, sonativa, personativa, é pré-reflexiva, pré-teórica, dialógica, ao modo de sermos da ação fenomenológica. A existensia é reflexiva, teórica. Ao modo de sermos do sujeito, e dos objetos.

A insistência, sonativa, personativa -- dialógica e ontológica, fenomenativa, fenomenológica -- é intuitiva, e improvisativa. Estética e poética. Experimental, e hermenêutica.

A existensia, despersonativa, não é estética nem poética, nem é dialógica, nem experimental, nem hermenêutica. Não é intuitiva, nem improvisativa.

De modo que, quando nos referimos a uma *teoria da personalidade*, e a uma abordagem teórica da pessoa – baseada esta, ou não, numa teoria da personalidade --, não podemos estar nos referindo à condição ontológica da pessoa como insistência. Mas apenas a sua condição despersonativa como existensia. Já que a insistência da pessoa – própria e especificamente sonativa, personativa, personante --, é, em específico, ontológica e dialógica, fenomenológica e fenomenativa e insistentia; e, portanto, intuitiva e improvisativa, dialógica, estética, poética, experimental, e hermenêutica...

Numa ética e metodologia inter humanas, pré-reflexivas, pré-teóricas, fenomenológica existenciais, e dialógicas, não é o foco a personalidade no seu modo e condição existencial. Sua natureza, genética, constituição, estrutura...

Em específico, em tal ética e metodologia, o interesse é a fenomenológica ontológica da ação, da atualização. Que é própria, não da condição e do modo de sermos da persona, enquanto existensia; mas da persona enquanto insistência, enquanto ação, enquanto atora. O **personagem**, especificamente; **personagens** - *personagente, personator, personainspectator, personainspectação, personação*...

Como com relação a tudo, passada a instantaneidade ontológica da duração do instante de sua momentação, a personação se ontifica, se coisifica, em persona, personalidade existencial, no ôntico sentido psicológico. A pessoa, a personalidade ôntica, na sua criatividade, se cria na ontológica fenomenológica do personagem, na ontológica fenomenológica da ação. Da insistência.

Mas, enquanto tal, acontecida, ôntica, existensia, em específico a personalidade não mais sona, não é mais fenômeno, não é mais fenomenológica, não é mais ontológica, não é mais dialógica, não é mais possível, não é mais ação...

Coisa entre coisas, como diria Buber. Feita, fato.

Que estaria condenada à coisidade, à fatalidade...

Não fossem encantadas as coisas. Enquanto instalações da possibilidade, enquanto instalações do possível.

Encantadas que são, assim, as coisas são desencantáveis.

Mas sob a específica condição do modo de sermos da abertura para o possível, e para mais um ciclo da ação, do modo de sermos ontológico, que, própria e especificamente, é a poética e a estética. Sonativa, Personativa.

Sob o influxo da permeabilidade estética, a persona, enquanto existência, abre-se, em seu possível instalado, para a condição ontológica de insistência. *Estala* a possibilidade instalada, dramatiza-se a provocatividade do tu possível, para mais um ciclo fenomenológico da ação. Mais que a ôntica persona não personante, personativa-se; personante, personator, personagem, personação.

Distinguem-se, assim, as qualidades e características da experiência da persona ôntica, como existência; e as características e qualidades da persona como agente, personagem, ontológico, ator, efetivamente ação.

De modo que cumpre distinguir entre a qualidade, as qualidades, da personalidade como persona, e as qualidades da personalidade como *agens*, como personagem. Já que o personagem, ator, ação, é pré-reflexivo, pré-teórico, dramático, estético e poético. E, enquanto tal, ontológico, fenomenológico insintensial, dialógico. O que quer dizer, própria e especificamente, intuitivo e improvisativo, em sua atualidade e presença.

Presença e atualidade especificamente estéticas e poéticas, pré-reflexivas. Às quais não rege, nem se aplica, nenhuma teórica.

A atualidade e a presença só são acessíveis à ação dialógica, inter ação. À intuição, e à improvisação. Estéticas e poéticas, fenomenológicas, e ontológicas.

Pré-reflexivas, e pré-teóricas. Só são acessíveis à implicação.

Bibliografia

BUBER, M **Eu e Tu.**

HEIDEGGER, M **Ser e Tempo.**

MAFFESOLI, M **A Conquista do Presente.**

**NIETZSCHE, F Assim Falava Zaratustra.
O Nascimento da Tragédia.**

PRESENÇA E ATUALIDADE

Ontológica da Presença e da Atualidade

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

O objeto deve consumir-se para tornar-se presença.
M Buber.

Conteúdo

Conteúdo	309
CONCLUSÃO	311
INTRODUÇÃO	311
O ONTOLÓGICO, assim, enquanto PRESENÇA e ATUALIDADE, enquanto o modo, <i>pré-coisa</i>, <i>pré-ente</i>, <i>presente</i>, de sermos; enquanto vivência de sentido, <i>logos</i>, o sentido, <i>logos</i>, ontológico de sermos, fenomenológico, existencial, e dialógico, compreensivo, e implicativo; e enquanto modo de sermos característico e distintivo do humano.	313
PRESENÇA	316
ATUALIDADE	319
ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Empatia.	322
ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Superação.	322
ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Moção, Emoção, e Motivação.	324
ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Tendência Atualizante Formativa.	324
ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Estética	326
ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Implicação – Gestalt.	327

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Implicação, Formação de Figura e Fundo, Performance -- e Tendência Formativa. Tendência Gestaltizante.....	329
ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Experimentação Compreensiva, e Implicativa, Fenomenológico Existencial e Dialógica	330
ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Grupo, e o trabalho fenomenológico existencial com grupos.....	331
PRESENÇA, ATUALIDADE, ONTOLOGIA. Ambiente, Ambientologia, Ciência Ambiental.....	334
ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Experiência Esportiva	335
ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Psicoterapia	337
ONTOLOGIA, PRESENÇA E ATUALIDADE. Aprendizagem, Educação e Pedagogia	1607
ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Mediação para a Facilitação da Resolução de Conflitos.	341
CONCLUSÃO	343
Bibliografia de Referência	343

ONTOLÓGICA DA PRESENÇA E DA ATUALIDADE

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

O objeto deve consumir-se para tornar-se presença.

M Buber.

CONCLUSÃO

Presença e Atualidade são duas perspectivas descritivas das características do modo ontológico de sermos. Junto com as outras características deste modo de sermos -- como a sua não objetividade nem subjetividade, o seu dar-se no modo dialógico da ação, e não no modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, o seu característico e intrínseco despropósito, a sua característica despropositalidade acausal, o seu intrínseco caráter de inutilidade, por se dar num modo de sermos que é anterior ao modo de sermos dos úteis e das utilidades -- o caráter de *presença* -- como o modo não cois, pré-coisa, de sermos; e de *atualidade*, como o modo de sermos da ação -- constituem a vivência do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, e implicativo.

De modo que é essencial a compreensão e a consideração pela presença e pela atualidade, e pelas demais características do modo ontológico de sermos, para a compreensão da concepção e da metodologia de uma abordagem que, conceitual e metodologicamente, privilegia, em sua prática estética e poética da *inutilidade*, este modo ontológico de sermos, da criação, da alegria, da superação, da saúde. .

INTRODUÇÃO.

Da perspectiva de uma Ontologia Fenomenológica, podemos enquanto humanos, existir de dois modos distintos, e alternantes. Cada um com suas particularidades experienciais próprias e específicas. A cada um deles correspondem, respectivamente, modos diferentes de sermos, modos diferentes de consciência: o modo de ser fenomenológico, da consciência pré-reflexiva, compreensiva, e implicativa; e o modo de sermos da consciência reflexiva, explicativa,

e/comportamental.

Podemos existir, assim:

(1) como coisa instalativa, como acontecido, como passado, e como espectado.

Ao modo da consciência reflexiva, teorética, explicativa.

Ou podemos existir:

(2) como vivência e ação, vivência de ação, como acontecer, como atores, como atualidade e presença – ao modo da consciência pré-reflexiva, compreensiva, implicativa, fenomenológico existencial e dialógica; também chamada de Ontológica. Na medida em que é entendido como, igualmente, Ontológico o este modo específico de sermos.

Ao modo explicativo de sermos -- ao modo de sermos da coisa instalativa, ao modo de sermos do passado, e do acontecido -- dá-se, ainda, o modo de sermos do comportamento. Caracteristicamente, própria e especificamente, o comportamento é o modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva. Que, enquanto tal, quanto mais padronizada e repetitiva, menos consciência é. Cada vez mais desnecessária a consciência, na medida em que mais padronizada e repetitiva é a atividade.

O modo compreensivo e implicativo de sermos da ação, e o modo de sermos explicativo e teorético da coisa instalativa, são intinsecamente caracterizados como modos de sermos de consciência.

Um, o modo de sermos da consciência compreensiva, implicativa. O outro, modo de sermos da consciência explicativa, teorética.

Assim, é exatamente esta específica característica de desconscienciação que torna o modo explicativo de sermos do comportamento, enquanto modo de sermos, intrinsecamente distinto, tanto do modo de sermos da consciência compreensiva e implicativa -- pré-reflexiva, ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, consciência do ator, do acontecer --; como igualmente distinto do modo de sermos do espectador, do modo de sermos do acontecer, da coisa instalativa, da consciência teorética e reflexiva, explicativa.

Alternamos regularmente entre estes dois modos de sermos. Entre o modo implicativo, compreensivo, de sermos do presente e da presença, da ação, da atualização, do acontecer; e o modo explicativo de sermos.

O modo implicativo de sermos é originário. E desdobra-se no sentido do modo explicativo de sermos.

A coisa, característica da instalação do modo explicativo de sermos, é, em Grego, designada de ente. Donde deriva a designação de Ôntico de seu modo de ser. Ôntico significando 'do ente'.

Em contraposição à designação de Ontológico, que recebe o modo de sermos implicativo da ação, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo. Caracterizado pela vivência de sentido – pelo logos – da consciência pré-reflexiva, onto-lógica, fenomeno-lógica, dia-lógica; compreensiva e implicativa.

Como o modo explicativo de ser da coisa, do ente, dá-se em seguida à vivência do modo ontológico de sermos, este modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, dialógico, é o modo pré-ente de sermos, o modo de sermos de pré-coisa, o modo presente de sermos. O modo de sermos do presente, da presença. Da atualidade (Que, enquanto tal, é definida pelo ato, pela ação).

Própria e especificamente, neste modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, vivenciamos a Presença e a Atitude -- a Atualização, a Atualidade. Que são qualidades próprias e específicas, intrinsecamente constituintes, deste modo de sermos. Cognitivamente constituídas como consciência pré-reflexiva, como compreensão, e implicação.

As qualidades de Presença e de Atualidade são, pois, características ontológicas fundamentais. As noções de Presença e de Atualidade descrevem portanto duas características intrínsecas ao modo Ontológico de sermos – intrínsecas ao modo de sermos fenomenológico, existencial, e dialógico. Modo originário de sermos da vivência da ação, e de sentido (de logos), da consciência compreensiva e implicativa, pré-reflexiva, fenomenológica, existencial, dialógica, ontológica.

O ONTOLÓGICO, assim, enquanto PRESENÇA e ATUALIDADE, enquanto o modo, *pré-coisa*, pré-ente, *presente*, de sermos; enquanto vivência de sentido, *logos*, o sentido, *logos*, ontológico de sermos, fenomenológico, existencial, e dialógico, compreensivo, e implicativo; e enquanto modo de sermos característico e distintivo do humano.

Podemos ser, assim, de dois modos distintos. Modos estes que correspondem a dois modos distintos de consciência.

(1) O modo de sermos da ação, e do ator; modo de sermos da consciência pré-reflexiva, compreensiva, e implicativa, modo de sermos da vivência de sentido (logos), fenomeno-lógico, onto-lógico, implicativo, especificamente a presença, o

modo pré-coisa (pré-ente) de sermos, modo de sermos pré-ente, presente, atual – da atualização e da atualidade.

(2) E o modo de sermos, explicativo, do espectador, e da instalação da coisidade - - que não é o modo próprio de sermos da ação nem do ator, que não é o modo de sermos da consciência, própria e específica, da presença, da ação, da atualização, e da atualidade. Modo teórico de sermos, o modo de sermos do espectador, é o modo de sermos da consciência reflexiva, representativa, explicativa – que não é consciência implicativa, que não é implicação.

Temos a considerar, ainda, como modo não implicativo, explicativo, de sermos, como observamos, o modo de sermos do Comportamento. Que é o modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva. Que, como tal, não se caracteriza por um modo de consciência, na medida em que -- atividade padronizada e repetitiva --, é um modo de sermos de cada vez mais plena de desconscienciação.

Sendo, assim, o oposto polar, o antípoda, do modo ontológico, fenomenológico existencial, compreensivo, e implicativo, de sermos. Na medida em que a instantaneidade momentânea da vivência deste modo ontológico de sermos é toda ela impregnada de consciência, própria e especificamente, de logos, de sentido: a consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa; a consciência do ator, e da ação.

O modo explicativo de sermos do comportamento, modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva, portanto, é um modo de sermos da desconscienciação. Enquanto que o modo ontológico de sermos da ação é um seu oposto polar, enquanto modo de sermos. Um seu antípoda, na medida em que é, essencial e especificamente, impregnado de logos, de vivência de sentido, de vivência de consciência – como desdobramento de possibilidades. Pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica, compreensiva, implicativa.

Ação e Comportamento não são a mesma coisa (Arendt). Ação e Comportamento são modos distintos, e polares, de sermos. A ação é lógica. Mas onto lógica, fenomeno lógica, dia lógica. Enquanto que o comportamento, enquanto atividade padronizada e repetitiva, é (se nos permite) des lógico, des logia, des logização.

Comportamento não é ação; ação não é comportamento.

O que caracteriza a ontológica do modo ontológico de sermos da ação -- fenomenológico, existencial, e dialógico -- é a vivência do logos compreensivo e implicativo que se constitui ao longo do desdobramento das possibilidades. A vivência de sentido. A consciência que é vivência de logos, de sentido. Que é consciência compreensiva.

A ação é desdobramento de força: desdobramento de possibilidades. No seu desdobramento, as possibilidades originariamente se constituem como consciência pré-reflexiva. Elas são preendidas, compreendidas, compreensão, como consciência pré-reflexiva, como sentido, como logos. Fenomeno-logos, onto-logos. O modo de sermos com-preensão – do logos, do sentido. Apresentação.

Diferentemente da consciência teórica, explicativa, que é re(a)-apresentação, representação, re-flexão. Que se constitui como repetição, re(a)apresentação. Não se constituindo a partir do desdobramento de possibilidades, e da constituição deste desdobramento como sentido, como compreensão, e implicação. Ação.

De modo que a consciência ontológica, compreensiva, implicativa, especificamente é apresentação. Enquanto que a consciência explicativa, na qual não se constitui significativamente o desdobramento de possibilidades, a compreensão, o sentido, a implicação, é da ordem do acontecido, da re-apresentação – da re(a)apresentação.

A vivência das possibilidades em seus desdobramentos -- que é o que entendemos por ação, atualização, e que se dá no modo de sermos da presença -, se constitui como consciência pré-reflexiva, como logos, onto logos, se constitui como sentido (logos), fenômeno. Aparece e se constitui, e se apresenta como tal em todo o decorrer de seu desdobramento. Ou seja, em todo o seu desdobramento a vivência da ação é vivência de sentido, compreensivo, implicativo, vivência de logos, fenômeno-logos, onto-logos.

Assim, a consciência ontológica, compreensiva -- enquanto desdobramento da ação -- é apresentação, é vivência de consciência originária, vivência de sentido, original, inédito, único, irrepetível. É assim na medida em que é vivência original e originária de possibilidades, inéditas e únicas.

(1) Este sentido que vivenciamos no decorrer da vivência fenomenológica, que é intrinsecamente ação compreensiva e implicativa, é a vivência de sentido, de logos, que nos caracteriza enquanto humanos. Este sentido que vivenciamos neste modo de sermos é, portanto, ontológico.

(2) O modo de sermos no qual vivenciamos este sentido ontológico é o modo ontológico de sermos. Fenomenológico existencial e dialógico. Modo de sermos da ação, compreensiva e implicativa.

(3) Este modo de sermos é ontológico, ainda, porque, numa perspectiva da Ontologia (que é a área da Filosofia que estuda os aspectos definidores dos seres), é o modo de sermos que é característico e definidor deste ser humano que somos, devimos.

Este modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, modo ativo – e não instalativo – de sermos, implicativo – e não explicativo --, caracteriza-se por ser da ordem do modo de pré-coisa, de pré-ente, de sermos; modo de sermos do presente, da Presença.

E, por ser da ordem da ação, caracteriza-se por ser o modo de sermos da atualização, da atualidade.

PRESENÇA

Para compreendermos o sentido de vivência da presença -- como qualidade característica do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico --, é importante entendermos, pois, e considerarmos, que podemos -- e que pode o mundo que nos é intensionalmente cabível e concomitante – alternativamente ser

(1) Presente, não coisa, vivência. No modo compreensivo e implicativo de sermos da ação, da atualização, do acontecer, pré-reflexivo, fenomenológico existencial e dialógico, ontológico. Modo de sermos – eu-tu -- alheio à dicotomia sujeito-objeto. Especificamente projeto, projeção da expressão das possibilidades. Não objetivo nem subjetivo, acausal, inútil, não real. Pelo seu caráter próprio de possibilidades em desdobramento. De ação, atualização, realização --; e podemos, e pode o mundo,

(2) ser coisa, instalativa -- no modo explicativo de sermos do acontecido, reflexivo, teórico, objetivo e subjetivo, intersubjetivo, causal, útil, real.

A dinâmica da momentaneidade instantânea do modo não coisa de sermos -- como ação, como atualização, compreensiva, de possibilidades -- conflui, escoia, sempre, para o modo coisa de sermos. À medida que a possibilidade perde em força, e assim se atualiza, se realiza; e, simultaneamente, se coisifica, se constitui em coisa. Instal-ação.

Como observamos, a palavra ente significa, em Grego, coisa.

De modo que, no explicativo, não implicativo, modo coisa de sermos somos -- e é o mundo -- entes, ônticos (de entes).

Sempre como resultado da vivência da momentaneidade instantânea do modo ontológico de sermos, se constitui a condição do modo de sermos das coisas, a condição do modo de sermos dos entes, própria e especificamente.

Já no modo ontológico de sermos, no modo de sermos do desdobramento da força, desdobramento das possibilidades, não somos coisas, não somos entes. No modo ontológico de sermos -- fenomenológico existencial e dialógico -- não somos a condição, o modo de sermos do ente, e de ser o mundo e de seus entes.

Em específico, no modo ontológico de sermos, fenomenológico, existencial e dialógico, compreensivo, e implicativo, somos pré-entes. Somos presentes. Somos o modo de sermos do presente. O modo de sermos da presença.

Modo de sermos da vivência da ação, anterior e mais originário, assim, com relação ao modo de sermos das coisas, dos entes.

O modo ontológico de sermos – modo de sermos do presente e da presença -- é, não obstante, o modo de sermos no qual emergem e se constituem, se atualizam, as coisas, os entes. Originariamente, eles se dão como possibilidades, como possíveis em desdobramento, no modo de sermos da presença. O modo ontológico de sermos, modo de sermos do presente e da presença, é o modo de sermos em que as coisas, em que os entes, estão “prontos”. Estão “prestes” (estão pret, pré), como possibilidades, como forças.

Este modo ontológico de sermos, portanto -- fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, e implicativo, o modo de sermos da ação, e do ator --, é, assim, o modo pré-ente, de sermos, o modo de sermos do presente, da presença, o modo pré-coisa de sermos... Caracterizado pela consciência pré-reflexiva, fenomenológica e existencial, compreensiva e implicativa.

Presença, assim, é a vivência de sentido (lógica) deste modo de sermos -- ontológico, fenomenológico, existencial, dialógico, compreensivo, e implicativo, vivência do modo de sermos do presente --, que se constitui e caracteriza como o ativo modo de sermos de pré-coisa. Modo de sermos anterior ao modo de sermos em que a coisa, o ente, está constituído. O presente, a presença, são pré-entes, *pré* modo de sermos do ente; presente, *pré* modo de sermos da coisa. Pré-coisa, própria e especificamente – pré-ente. Presença.

Vivência de consciência pré-reflexiva, compreensiva, implicativa, fenomenológica e existencial, dialógica, ação e acontecer, a momentaneidade instantânea do modo de sermos do presente, a presença, tem características próprias muito específicas e peculiares.

Dentre outras, como já observamos, o modo de sermos do presente e da presença é caracteristicamente o modo de sermos da vivência de possibilidades e do desdobramento compreensivo de possibilidades. É o modo de sermos da ação, da atualização, da atualidade, do acontecer.

Que é dialógica eu-tu; e que, pour cause, é pré-objetivo, e pré-subjetivo. Não sendo, naturalmente, intersubjetivo.

O modo de sermos do presente, a presença, não é da ordem do modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto. Ainda que o seja, sempre, a dinâmica da dialógica da relação com uma alteridade radical. Ainda que o seja, sempre, a dialógica da Relação eu-tu. Projetação do desdobramento, da expressão, da força plástica da possibilidade, o modo de sermos do presente é todo ele ação.

Projetação, própria e especificamente. E não subjetivação, ou objetivação, ou intersubjetividade. Da mesma forma que, nem sujeito, nem objeto, também não é intersubjetivação.

O modo de sermos da presença, enquanto acontecer – vivência do desdobramento de possibilidades --, não é, igualmente, da ordem da causalidade, não é da ordem das relações de causa e efeito. Não sou eu quem cria as possibilidades, mas elas não acontecem sem mim (Buber). Sou inter-ação com as possibilidades, na dinâmica dramática de uma relação eu-tu. De modo que o modo de sermos do desdobramento das possibilidades, o modo de sermos do presente e da presença é participativo, mas não é causal. É desproposital. Despropositivo.

É, antes, a espontaneidade não causal, desproposital, do acontecer fenomenológico existencial. Eminentemente desproposital, despropósito. Estética, Estaktica, fenomenaktica, fenomética, a presença, o modo de sermos do presente, igualmente não é da ordem do modo de sermos em que vigoram os úteis e a utilidade.

O modo de sermos do presente é o modo de sermos de uma entrega participativa ao desdobramento da ação, do acontecer. Que é a tensional, intensional. Vivência compreensiva e implicativa do desdobramento de possibilidades. Possibilidades estas que, segundo a arguta observação de Buber, não sou eu quem cria, mas que não acontecem sem mim.

No ineditismo imediato da vivência de seu acontecer, anteriormente à dicotomia sujeito-objeto, e ao modo de sermos das relações de causa e efeito, e anteriormente ao modo de sermos da realidade, a atualização das possibilidades, a ação, dão-se, e se desdobram, portanto, fora das condições do uso e da utilidade.

O modo de sermos do presente e da presença, portanto, dá-se assim, própria e especificamente, como um modo inútil de sermos. Não objetivo, não subjetivo, não causal, não proposital, desproposital, e especificamente inútil. Acontecimento, e acontecer, as possibilidades em desdobramento, a ação -- na ontológica, dialógica, da presença -- não é da ordem da realidade, da ordem do modo de sermos real, coisificado, acontecido; não é da ordem da relação sujeito-objeto, nem da utilidade. Estas são as condições do possível, as condições da possibilidade.

Este modo de sermos da vivência do desdobramento do possível, a presença, o modo de sermos do presente, com as suas características assim de inobjetividade, e não subjetividade, de não causalidade, não utilidade, e irreabilidade -- enquanto vivência de possibilidades --, é o modo de sermos, plasticamente possível e potente, da experiência estética.

Em sua inutilidade e irreabilidade, o modo de sermos do presente e da presença não é da ordem do modo de sermos de uma pragmática, de uma pragmática, de uma pragmática.

A pragmática, a pragmática, a pragmática antagonizam-se com, e inviabilizam, a experiência estética. Inviabilizam as condições, portanto, da experiência estética, como modo ontológico de sermos da ação, da vivência de possibilidades, de seu intrínseco desdobramento em ação, compreensiva, implicativa; na sua intrínseca esteticidade, na sua intrínseca esteticização, de desdobramento de força plástica.

Acontecer, intensional, a presença é realização, atualização. E não é da ordem do modo de sermos da realidade, extensional. A presença é, própria e especificamente, da ordem do modo de sermos da possibilidade, em seu desdobramento, a presença e o presente são, própria e especificamente, da ordem da ação, da vivência, compreensiva, e implicativa, do desdobramento, das possibilidades.

ATUALIDADE

O caráter ativo, de ação, de desdobramento de possibilidades -- o caráter de acontecer, pré-objetivo e pré-subjetivo, acausal, inútil, e não real, do modo

ontológico de sermos da presença; fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo --, é própria e especificamente a atualidade.

Presença e atualidade conjugam-se simultaneamente, portanto, como características intrínsecas ao modo implicativo e compreensivo de sermos, ontológico, fenomenológico existencial e dialógico.

A Presença, a característica vivencial de pré-coisa.

A Atualidade a intrínseca característica de ação, que impregna este modo ontológico de sermos. A característica de que a vivência ontológica da momentaneidade instantânea do modo ontológico de sermos -- fenomenológico existencial e dialógico -- é toda ela impregnada da vivência de possibilidades; sendo, assim, impregnada do intrínseco desdobramento de possibilidades (Já que as possibilidades só existem em desdobramento -- Deleuze). Desdobramento compreensivo de possibilidades que é a Ação propriamente dita. O Ato, a Atualidade.

A vivência da possibilidade é a vivência de uma força. Como força que é a possibilidade só existe em seu desdobramento. Este desdobramento próprio à possibilidade -- que se constitui como sentido, como logos, compreensivo -- é a ação. A atualidade, a atualização. Ação, atualidade, que se dá na constituição da momentaneidade instantânea do modo ontológico de sermos da presença.

A momentaneidade instantânea do desdobramento da possibilidade, da ação, tem, assim, durante todo o seu percurso, um componente cognitivo. Ou seja, o desdobramento da possibilidade se constitui como consciência pré-reflexiva, implicativa, gestáltica: como dinâmica de sentido, como logos, como lógica do sentido (expressão de Deleuze): como compreensão, e implicação.

O desdobramento de possibilidades, a ação, na medida em que é o desdobramento de uma força, implica um intrínseco e progressivo dispêndio desta força, um progressivo decaimento (Heidegger). A atualização implica uma desatualização (Buber) desta força. Desdobradas, atualizadas, as possibilidades progressivamente perdem em força, e se des-atualizam. E assim, se coisificam. Constituindo sua condição de coisa, sua condição ente (coisa, no Grego). A sua condição ôntica.

Constituída, em decorrência da vivência do desdobramento das possibilidades -- inerentes ao modo ontológico de sermos, em decorrência da vivência, da atualidade, da ação --, a condição do modo de sermos do ente, da coisa, do acontecido, a condição do modo ôntico de sermos, define o modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial -- que lhe é anterior, e no qual está pronta a

coisa, na ação de sua possibilidade formativa -- como o modo de sermos que é pret-ente, como vimos, que é o modo presente de sermos, o modo de sermos do presente, e da presença. O modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, modo de sermos da consciência pré-reflexiva, compreensiva, e implicativa, é, portanto, o modo de sermos do presente (pret-ente, pré-ente), e da presença.

O modo de sermos **do ente -- da coisa, da coisidade, o modo ôntico de sermos, pós-ente** -- não é, portanto, o modo de sermos da atualidade e da presença. Uma vez que a atualidade e a presença caracterizam, se conjugam no, e constituem, o modo pret-ente, pré-ente, presente, de sermos. O modo ôntico de sermos da coisa é da ordem do acontecido, é da ordem do passado.

De modo que, pré-entes, a atualidade e a presença se implicam mutuamente, na constituição do modo, pré-reflexivo, fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo, e implicativo.

A atualidade é assim a qualidade própria e específica do ato, da ação.

A ação impregna intrinsecamente, como consciência compreensiva e implicativa, o modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos: como vivência de possibilidades, e do intrínseco e inevitável, desdobramento de possibilidades.

Lógica (do sentido – Deleuze -- logos), a ação é intrínseca e inevitavelmente constituída como consciência pré-reflexiva, é intrínseca e inevitavelmente constituída como compreensão, e implicação, é fenomenológica, fenomeno-logos; é dialógica, dia-logos.

De modo que, intrínseca e inevitavelmente, a ação é compreensão – ou seja, a ação, a atualidade, se constitui como consciência pré-reflexiva, como logos; como sentido.

Dialógicas, fenomenológicas, a presença e a atualidade, o modo ontológico de sermos é eminentemente compreensivo.

Inevitavelmente compreensão, a ação, a atualização, pode ser:

(1) meramente compreensiva, meramente compreensão;

e/ou:

(2) compreensiva e somática, muscular.

De modo que, presente e eminentemente compreensiva, e implicativa, temos a ação que se dá meramente como compreensão; e a ação que se dá como compreensão e como muscularidade voluntária.

Sempre atualidade, sempre presença, e compreensão. Como vivência do presente, como ação, compreensiva e implicativa. Como desdobramento de possibilidades.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Empatia.

A empatia é própria e especificamente a vivência no modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo de sermos.

Como o modo ontológico de sermos, é uma redundância falarmos de compreensão empática. Uma vez que, como tal, toda empatia é compreensiva; e toda compreensão é empática.

O termo – empatia – deriva do significado Grego da palavra pathos. Que significa algo como sensibilidade emocionada. Naturalmente que com o conteúdo implícito, implicativo, de ação. Na medida em que a moção da e-moção é a vivência da ação, da atualização; a própria vivência e vivência do desdobramento de possibilidades. Característica do modo ontológico de sermos da presença, da atualidade.

O sentido normalmente utilizado na cultura da civilização ocidental para o termo pathos não é este sentido Grego, mas o sentido Latino, de sofrimento, de doença.

No seu sentido Grego de em-pathos, enquanto o modo fenomenológico existencial dialógico, compreensivo e implicativo de sermos, a empatia é presença e atualidade. A empatia é, eminentemente, vivência motiva, motivativa, emocionada, compreensiva, de ação, de atualização. No modo pré-coisa, presente, e atual de sermos.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Superação.

O modo de sermos fenomenológico existencial e dialógico da presença, e da atualidade -- enquanto modo de sermos da vivência, e da vivência do desdobramento de possibilidades -- inéditas, únicas, e irrepetíveis --, modo de

sermos da ação, da atualização, do acontecer --, é, intinsecamente, o modo de sermos da superação.

Nunca é muito lembrarmos, neste sentido, a observação de Nietzsche: *E eis o que me segredou a existência: eu sou aquilo que se auto supera indefinidamente...*

Nietzsche entendeu que a característica fundamental da existência é a superação. Mas a superação não se dá no modo explicativo de sermos, teórico ou comportamental. A superação é intrínseca e característica, é uma propriedade intrínseca, do modo ontológico de sermos -- fenomenológico existencial e dialógico; compreensivo e implicativo. É uma característica que é inerente à atualidade, à atualização, à ação; inerentes a este modo de sermos da presença ontológica.

A vivência deste modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, é toda ela ação (Buber). É, toda ela, atualização e atualidade. Ou seja, é toda ela emergência e desdobramento, atualização, de possibilidades.

E o desdobramento de possibilidades, é inerentemente devir, vir a ser, e a superação.

Foi esse aspecto, da predominância da ação e da superação no modo fenomenológico existencial de sermos, no modo páthico, empáthico, de sermos que levou Carl Rogers a fundar toda a sua concepção de psicologia e de psicoterapia, e a sua atitude metodológica de privilegiamento do modo ontológico de sermos, na tendência para a ação; na tendência atualizante. Como superação, a ação, a tendência atualizante nos cria e recria continuamente, sendo a fonte da contínua geração e regeneração de nós outros. Mesmo nas situações mais destrutivas e mais difíceis.

Os aspectos cognitivos do desdobramento das possibilidades – do desdobramento da ação, da atualidade, da atualização, no modo de sermos da presença, a compreensão implicativa -- são processos fenomenologicamente formativos. Intrínsecos à compreensão. Do mesmo modo que é formativa a objetivação da coisa, em sua materialidade.

Estas características formativas é o que Rogers, com efeito, chamou de tendência formativa.

A tendência formativa é assim o aspecto cognitivo da vivência compreensiva do desdobramento da possibilidade, do desdobramento da ação, da atualização -- da efetivação da tendência atualizante --, da superação. E é a própria formação, a própria constituição material, objetiva, da coisa; neste mesmo processo de superação que é inerente à atualização.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Moção, Emoção, e Motivação.

A emoção é intrínseca à dinâmica do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, e dialógico – compreensivo, e implicativo.

Na medida em que este é especificamente moção, atualidade e atualização. Na medida em que este é devir, é vir a ser, especificamente movimento da ação, atuação, atualização, vivência compreensiva, e implicativa, do desdobramento de possibilidades. De um modo tal, que o modo de sermos compreensivo e implicativo do desdobramento da ação, do desdobramento das possibilidades, é, própria e especificamente, o modo de sermos da moção, da emoção. O modo de sermos da sensibilidade emocionada, o modo de sermos no qual se constitui o que entendemos como emoção.

De modo que ação, a atualização, a implicação, a compreensão – cognição compreensiva --, experiência estética, e a emoção são partes de um mesmo todo vivencial, fenomenológico existencial e dialógico, constituído pelas condições da presença e da atualidade.

Em sendo moção, e emoção, o modo ontológico de sermos, da presença e da atualidade, é o modo de sermos não só da ação, mas o modo de sermos da vivência que, em sua propulsividade e caráter intrinsecamente emocionados, é o modo de sermos da motivação.

ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Tendência Atualizante Formativa.

Podemos assim falar que somos animados pela ação, por uma tendência atualizante.

E é, portanto, inteiramente pertinente, e consonante com uma postura fenomenológico existencial dialógica, a premissa de Carl Rogers de fundar a sua abordagem na tendência atualizante. E na compreensão.

Certo é que, ao nível teórico e da fundamentação, Carl Rogers não tinha muita clareza sobre o que estava falando. O momento cultural de seus embates epistemológicos, e ontológicos, era um momento muito significativo, e intenso. E

ele se dedicava à busca e à experimentação de uma concepção fenomenológico existencial empirista, e de sua respectiva metodologia. Sua teorização nesta época é, mais, um desvencilhar-se de premissas explicativas e teóricas, em direção aos fundamentos, à ciência, e à metodologia da compreensão, e da implicação.

Naturais os seus limites, naquele momento. Ainda hoje em dia, um outro tempo e lugar, muitos de seus supostos seguidores obstinam-se em papaguear bobagens. Contra natural...

Rogers intuía, entretanto, de modo consistente e profundo, pioneiro e original, as suas premissas. O bastante para desenvolver, ao longo de sua vida profissional, uma profícua e consistente experimentação, e elaboração experimental, de sua importante abordagem fenomenológico existencial dialógica de psicologia e de psicoterapia.

Perls não chega a falar de uma tendência atualizante. Mas, quando entendemos que o que ele falava acerca de contato se refere, própria e especificamente, à ação compreensiva, e implicativa, entendemos, também, que, evidentemente, a metodologia de sua Gestalt Terapia tinha igualmente implícitos um conceito de ação, e um conceito de tendência atualizante – fundamentados naturalmente numa fenomenologia da ação compreensiva.

Compreensiva e implicativa a ação, a tendência atualizante tem, como uma de suas características fundamentais, a de ser, também, formativa. A de ser uma tendência formativa. A tendência atualizante é a tendência formativa. Melhor seria até que falássemos de tendência atualizante formativa...

A tendência atualizante, a ação, constitui-se, compreensivamente, na pontualidade do desdobramento da ação, em vivência de processo de formação de figura e fundo; e de formação da coisa do mundo, em sua materialidade objetiva; ou da coisa subjetiva, mental; ou ainda da coisa comportamental .

A ação da tendência atualizante, assim, se dá, compreensivamente, como tendência formativa, como a vivência de processos de form-ação de figura e fundo.

Ao nível de sua cura (Heidegger) --, de sua realização, a ação se dá como processo de coisificação, de constituição, de formação, da coisa, em suas formas. Derivadas estas de suas possibilidades. Como processo de coisificação, de constituição, de formação, do objeto, da objetividade. E de formação das formas da subjetividade, em suas específicas formas e qualidades de coisa, de acontecido. De realidade extensa, e/ou da cogitans.

De modo que a ação, a atualização, a atualidade, da tendência atualizante, dá-se como formação, como per-formação, como per-fazimento; como per-feição, como per-formance. A formatividade da tendência formativa, necessariamente, é uma dimensão intrínseca da ação. Da tendência atualizante.

Como força, que só existe em seu desdobramento (Deleuze), a possibilidade pressiona, sempre, no sentido de sua ex-pressão. Expressão esta que constitui a ação, a atualização a atualidade. Que se dão no modo de sermos da atualidade e da presença – modo de sermos compreensivo, e implicativo.

Neste sentido, a existência da possibilidade é sempre existência como pressão. Como jatação, como jetação, como projeto, como projeção. (Aristóteles, Brentano, Heidegger). Daí, a característica específica do modo ontológico de sermos, como contínua tendência, tendência da possibilidade para a ação, tendência atualizante.

Além de formativamente constituir as coisas em sua condição instalativa, a atualização pode também vivificá-las, recriando-as, regenerando-as. Pela conversão da experiência da coisa à vivência da dialógica da relação eu-tu, ontológica, fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa. Pela conversão da experiência da coisa à vivência ontológica da presença e da atualidade.

Deste modo, a coisidade instalativa é infundida de possibilidades, de ação, atualizando-se à condição, não coisa, de presença e de devir. À ventura do desdobramento de novos possíveis atualizativos. Como novos e inéditos processos de devir. E de novas formas e formações.

A tendência formativa da tendência atualizante, a formatividade da ação, intrinsecamente caracteriza a presença e a atualidade, como características próprias e específicas do modo fenomenológico existencial de sermos, modo dialógico, ontológico, compreensivo, e implicativo de sermos.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Estética

As possibilidades – cuja presença, e intrínseco, e contínuo, desdobramento constitui a atualidade, a ação, a atualização –, possibilidades que se dão, assim,

no modo fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo de sermos --, caracterizam-se por ser um impulsionamento, uma força, uma força plástica, que devém, que se desdobra, na vivência da criação. No modo sensível de sermos, as possibilidades se desdobram em ação criativa como a força impulsionante de um vento.

Os Gregos identificaram esta força impulsionante da vivência do desdobramento das possibilidades -- desdobramento ativo, criativo -- com a força impulsionante do vento Estésico, que numa determinada época do ano sopra, nos litorais da Grécia, e impulsiona os navios a se fazerem ao mar, a desportarem.

E, ao identificarem a força impulsionante da possibilidade com a força impulsionante do vento Estésico, identificaram e denominaram de Estesia ao modo de sermos da vivência e da vivência do desdobramento das possibilidades - o modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, da presença e da atualidade, compreensivo e implicativo.

Assim sendo, o modo estético de sermos, o modo de sermos da experiência estética é o modo de ontológico de sermos da atualidade e da presença. O modo de sermos do conhecer ativo, da ciência estética, ativa, compreensiva, e implicativa, o modo de sermos da criatividade.

Estética, portanto, é a ética de sermos da estesia. A ética do modo ontológico de sermos da experiência estética, estética, da presença e da atualidade. A ética do modo de sermos do desdobramento das possibilidades, da ação, da atualização.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Implicação – Gestalt.

O modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, implicativo, modo de sermos da presença e da atualidade, é impregnado da vivência compreensiva de forças – as possibilidades. As possibilidades são sempre infinitamente múltiplas. E, como possibilidades, forças, existem sempre em seus desdobramentos.

São múltiplas. E cada possibilidade, cada força, é composta por uma multiplicidade de outras. E assim sucessivamente.

Na multiplicidade de seus desdobramentos, as possibilidades se constituem como consciência pré-reflexiva. Constituem-se como *logos*, como sentido. Sendo esta constituição compreensiva como sentido o logos, do fenomeno logos, do dia logos. Ou seja, o logos sentido, que se constitui como compreensão.

Constituídas como consciência pré-reflexiva, compreensiva, implicativa, as possibilidades, em seus desdobramentos ativos, se organizam em conjuntos, totalidades significativas, compreensivas e implicativas, segundo suas dominâncias. Conjuntos que fluem nas dinâmicas de sua relação parte-todo, figura e fundo, e que se sucedem. Em suas multiplicidades enquanto totalidades significativas, as possibilidades em desdobramento se constituem como plexos de possibilidades em desdobramento, ação, atualização, compreensiva e implicativa. Constituindo especificamente estes conjuntos, em desdobramento ativo, estas totalidades significativas, plexos de ação e de sentido.

De modo que a vivência dos desdobramentos das possibilidades -- que se dá no modo de sermos da presença --, a ação, a atualização, a atualidade, a interpretação compreensiva, a experimentação, igualmente compreensiva, se dão, sempre, como a vivência compreensiva -- plic, em Grego -- de plexos de possibilidades, plexos de forças em desdobramento. Que se constituem como vivência, como consciência pré-reflexiva, como fenômeno logos, como dia logos. Como compreensão, enfim.

Como gestalts, como implicação, implexação, própria e especificamente.

Assim, a vivência compreensiva desses plexos de possibilidades em desdobramento, constitui a vivência gestáltica, implicativa. Constitui compreensivamente a ação, a atualização, a interpretação, a experimentação fenomenológica existenciais compreensivas. Que se dão como presença, e como atualidade.

Talvez pudéssemos dizer que o sentido da palavra de origem Grega implicação é o mesmo que o da palavra Germânica Gestalt. Em essência elas se referem ao mesmo processo da multiplicidade, da pluralidade, das forças, vivenciadas compreensivamente como forças de possibilidades, organizadas segundo as suas dominâncias. Sendo o caráter de sua organização o seu caráter própria e especificamente gestáltico. Ou implicativo. Não explicativo.

O sentido da raiz Grega **plic** -- do termo implicação () -- é o de entrançamento, o entrançamento dos pêlos da crina e do rabo dos cavalos.

As Gestalts, gestaltificações, as implicações, são sempre a vivência da expressividade da ação. Na medida em que são vivências do desdobramento de possibilidades. São, sempre, as próprias atualizações, e a atualidade. Que se dão no modo de sermos da presença. Fenomenológico existencial e dialógico. Compreensivo e implicativo.

A experiência gestáltica, a implicação, a atualização, é sempre, própria e especificamente, a vivência compreensiva do desdobramento de um plexo de possibilidades. É, sempre, a vivência em desdobramento das sucessões, dos devires, de multiplicidades, de pluralidades organizadas de possibilidades, no modo de sermos da presença e da atualidade.

De tal forma que a sua vivência se dá, sempre, como a vivência dos desdobramentos de uma totalidade significativa, que tem características muito peculiares.

Dentre elas a de que o todo, as totalidade significativas, as gestalts, as implicações, se dão originalmente como tais, ou seja na vivência de suas totalidades, enquanto totalidades que se dão diferentemente da soma, e mesmo da configuração, de suas partes.

Vivenciadas, inicialmente, como vivências compreensivas da sucessão das totalidades, as vivências gestálticas, as vivências implicativas, desdobram-se, compreensivamente, como processos de formação de figura e fundo. Nos quais, paulatinamente, as partes da multiplicidade do todo se constituem figurativamente. Com a vivência do todo como fundo. Num sucessivo processo de formação, de performance, de perfazimento, de performance de figura e fundo.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Implicação, Formação de Figura e Fundo, Performance, Performance -- e Tendência Formativa. Tendência Gestaltizante.

Assim, é necessário entender que a tendência formativa, de que fala Rogers, é a tendência gestaltizante do processo da ação. A tendência gestaltizante do processo da atualização, do processamento, da operacionalização, da tendência atualizante. Da tendência para a ação.

Uma tendência implicativante, ou implicativa.

Uma tendência compreensiva dos processos da ação, dos processos dos desdobramentos das possibilidades. Para se constituírem, formativamente, performativamente, e compreensivamente, como processos de formação. De formação de figura e fundo.

Ao mesmo tempo em que, como processos da ação, se constituem como processos de constituição, de formação, da coisa, do objeto. Sejam coisas, objetos, mentais; ou coisas, objetos, materiais.

A tendência formativa -- como característica da ação, como característica da tendência atualizante --, a implicação, é característica da presença e da atualidade. É, assim, intrínseca característica do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, e implicativo.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Interpretação – Hermenêutica --, Fenomenológico Existencial, Compreensiva, Implicativa, Dialógica.

A atualidade, na presença, a ação, a atualização, em sua intrínseca cognitividade compreensiva, é vivência do desdobramento compreensivo e implicativo de possibilidades.

Esta vivência compreensiva, e implicativa, do desdobramento de possibilidades é o que chamamos interpretação (especificamente) compreensiva (Heidegger). Não a explicativa. Fenomenológico existencial e dialógica.

A arte da interpretação, a estética da interpretação, é o que chamamos de hermenêutica – a arte de Hermes (Palmer). O modo ontológico, fenomenológico existencial de sermos, compreensivo e implicativo, modo de sermos da presença e da atualidade, compreensivo e implicativo, é, portanto, o modo de sermos própria e especificamente hermenêutico. Porque é o modo de sermos da interpretação fenomenológica, compreensiva. Interpretação implicativa. E não explicativa.

Heidegger viria, assim, a dizer que o homem é o ser hermenêutico por excelência. Dada a característica de que, enquanto atualização e atualidade, a existência é própria e especificamente, eminentemente, interpretação compreensiva, implicativa, e especificamente hermenêutica, portanto.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Experimentação Compreensiva, e Implicativa, Fenomenológico Existencial e Dialógica

De modo extremamente fecundo, e cheio de implicações, Buber observa que não sou eu que crio a possibilidade, mas ela não acontece sem mim...

Com esta observação, ele caracteriza muito da condição da vivência da possibilidade, da ação, atualização, da atualidade, e da presença. Que impregnam o modo fenomenológico existencial de sermos.

(Dialogicamente) Interagimos com a possibilidade, na dialógica compreensiva da ação. Mas não controlamos a possibilidade, que é uma força plástica, poética, autônoma, e desproposita. Não obstante, o devir e o acontecer da possibilidade, necessariamente, demandam e requerem a nossa tentatividade, o nosso arriscar, nos seus desdobramentos. Em particular, considerado o intrínseco caráter

incerto e arriscado, de incerteza, e de risco, da possibilidade e de seu desdobramento.

É a resoluta e ativa disposição de tentar atualizar a possibilidade na vivência de seu desdobramento, mesmo em seu caráter incerto e arriscado, a disposição de desportar, à ventura de sua ventura, que constitui, própria e especificamente, a experiência da experimentação fenomenológico existencial compreensiva e implicativa. Ontológica. Clarice Lispector diria: toda a vida verdadeira é experimentação.

O radical *peri*, da palavra experimentação – da mesma forma que o radical *piri*, de empírico; e o *pir* de pirata; e de respiração; de piração – quer, justamente, dizer, arriscar, tentar.

Podemos ver, assim, que a experimentação fenomenológico existencial, compreensiva, implicativa, que se dá na atualidade e na presença, tem uma natureza radicalmente distinta da experimentação explicativa, teórica, e científica. Nesta são, exatamente, os elementos de incerteza e de risco que são, cuidadosa, e às vezes obsessivamente, evitados.

A presença, e a atualidade -- como características do modo fenomenológico existencial e dialógico, ontológico, de sermos, modo de sermos compreensivo implicativo -- são, neste sentido da atualização das possibilidades, da afirmação resoluta a incerteza e do risco da ação -- eminentemente experimentais.

ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Grupo, e o trabalho fenomenológico existencial com grupos.

Da mesma forma que individualmente, existimos em grupo, alternativamente, (a) ao modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo, modo de sermos da ação e do acontecer; e (b) ao modo de sermos da coisidade, explicativo, teórico, modo de sermos do acontecido.

Enquanto coletivo, enquanto consciência coletiva, o grupo existe, igualmente, de ambas as formas dos modos de sermos – implicativo, ontológico, e explicativo.

O modelo conceitual e metodológico do Grupo vivencial, característico da abordagem rogeriana e da abordagem gestáltica, em sua qualidade especificamente de privilegiamento do modo ontológico de sermos, compreensivo e implicativo é uma originalidade na metodologia do trabalho com grupos,

experimentada e desenvolvida por Carl Rogers, com influências da Gestal'terapia de Fritz Perls, ao longo das décadas de setenta e oitenta.

A concepção e a metodológica da abordagem de Carl Rogers aos grupos, a partir dos anos setenta, vai se caracterizar como uma progressiva radicalização de uma postura fenomenológico existencial e dialógica da concepção e da facilitação. Como ontológica, como epistemologia, e como metodologia do trabalho com grupos. Na psicoterapia, e na prática do trabalho psicológico.

Isto se dá à medida que ele e seus colaboradores vão descobrindo e entendendo as características ontológicas, fenomenológico existenciais e dialógicas do desdobramento dos processos grupais. E na medida em que vão entendendo que a momentaneidade instantânea da vivência grupal -- enquanto vivência coletiva -- é compatível com as premissas do que entendemos como ação, atualização, e do que eles entendiam como operação da tendência atualizante.

Com efeito, em seus momentos de vivência ontológica coletiva, ao mesmo tempo que de vivência individual, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, momentos de atualidade e de presença, o grupo é vivência de e vivência da atualização de possibilidades.

Ou seja, a vivência grupal, enquanto vivência individual e coletiva, no modo de sermos da presença e da atualidade, é vivência compreensiva, implicativa; consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica; processamento do desdobramento de possibilidades, ação, atualização. A vivência grupal é -- no modo de sermos da atualidade e da presença, no modo presente de sermos -- vivência de ação, de atualização, atualidade... Experimentação e interpretação, hermenêutica, compreensivas, e implicativas, fenomenológico existenciais.

É importante salientar o pioneirismo de Rogers e colaboradores em experimentar intensivamente com esta perspectiva ontológica e epistemológica, na medida em que explorava, e experimentava o desenvolvimento de uma metodologia compatível.

Implicações fundamentais e importantíssimas do trabalho de Rogers são, assim, as de que, como as pessoas, os grupos existem, igualmente, e igualmente agem no seu modo de ser ontológico, fenomenológico existencial e dialógico -- compreensivo e implicativo. E de que, dadas as características especificamente ontológicas deste modo de sermos, avultavam como fundamentais as demandas e as necessidades para o desenvolvimento de uma metodologia com estas características compatíveis. Rogers, e alguns gestalt terapeutas do Instituto de Gestalt de Cleaveland exploraram e experimentaram intensa e pioneiramente esta

metodologia. Exploração e experimentação das quais estamos ainda nos primórdios. (E que estejamos sempre...).

Ou seja, uma metodologia compatível com a sua não objetividade -- nem subjetividade -- muito menos intersubjetividade. Compatível com o caráter intrinsecamente dialógico deste modo de vivência, pautado pelos processamentos de dialógica eu-tu, alheios à dicotomização sujeito-objeto. Compatível com o característico caráter desproposital deste modo de vivência, a sua não vinculação às dinâmicas da causalidade, das relações de causa e efeito. Compatível com o caráter de inutilidade da momentaneidade instantânea da vivência ontológica fenomenológico existencial dialógica, ou seja, a sua impertinência ao modo de sermos dos úteis e das utilidades. E uma metodologia compatível com o seu caráter de vivência e de vivência do desdobramento de possibilidade, o seu caráter experimental e hermenêutico de ação, de atualização, o seu caráter de atualidade e de presença. Ou seja, compatível com o seu caráter intensional de vivência compreensiva e implicativa, vivência do desdobramento da ação, e do acontecer. Distinta do caráter de acontecido, e de coisa, do modo explicativo de sermos da realidade, extensional.

No cerne do interesse de Carl Rogers no desenvolvimento de sua metodologia para o trabalho com grupos, e mesmo no desenvolvimento de uma metodologia para o trabalho diádico, o grupo de dois – como dizia John Wood -- está uma consideração bastante genuína para com cada um, e para com o conjunto, destes aspectos intrínsecos e fundamentais à momentaneidade da vivência grupal ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa.

O paradigma rogeriano de concepção e de metodologia do trabalho com grupos vai radicar, assim, na constatação de que, como as pessoas, o grupo constitucionalmente oscila e alterna entre (1) o modo não ontológico de ser, de uma consciência, teórica, explicativa; ou ao modo explicativo de desconscienciação que é o comportamento; e (2) o modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico; caracterizado este pela compreensão e pela implicação, pela presença e pela atualidade. Pela consciência, compreensiva e implicativa, que se constitui como sentido, o aspecto cognitivo compreensivo da ação, da atualização, do desdobramento das possibilidades.

Constatado este modo de ser, como modo de ser das pessoas e do coletivo grupal, Rogers e colaboradores entendem que este modo inter ativo da vivência e da vivência do desdobramento de possibilidades é um modo natural de vivência do grupo, da ação grupal, da vivência da ação pelas pessoas no âmbito do contexto grupal. Um modo de ser que se caracteriza pela presença e pela

atualidade. E que permite a criação, a criatividade, a geração e a regeneração existenciais, grupais e pessoais.

E se dispõem a criar condições para o privilegiamento das condições deste modo de sermos nos grupos como concepção e metodologia de trabalho com grupos, e com as pessoas no âmbito grupal.

Entendem, liminarmente, que o grupo não pode ser tratado como um objeto sobre o qual um líder, um coordenador, um facilitador, praticam intervenções. Dado o caráter não objetivo, nem subjetivo, deste modo de sermos da vivência grupal, dado o seu caráter alheio à causalidade, à utilidade, e à realidade, o facilitador carece de se constituir dialógica e implicativamente, compreensivamente, na própria dialógica da vivência grupal. E ser e atuar como partícipe desta dialógica da presença e da atualidade.

Carl Rogers e colaboradores exploraram e experimentam intensamente esta perspectiva de concepção e da facilitação de grupos. E buscaram o desenvolvimento de elementos conceituais e metodológicos que pudessem ser assim compatíveis com estas características de privilegiamento da vivência grupal ontológica, da vivência grupal de presença e atualidade.

PRESENÇA, ATUALIDADE, ONTOLOGIA. Ambiente, Ambientologia, Ciência Ambiental.

Intrinseca e indissociavelmente correlativo ao que somos, aos modo de sermos, o Ambiente existe:

(1) como *coisidade instalativa*, como coisa, no modo ôntico de sermos. E

(2) ontologicamente, como presença e atualidade; compreensiva e implicativamente, como vivência fenomenológico existencial e dialógica.

Neste caso particular, então, o Ambiente, como vivência em sua efetividade imediata, intuitiva, existe não como acontecido, como objeto, no âmbito da relação de cause e efeito, utilitária e real. Mas como uma alteridade radical, como um tu, como possibilidade em desdobramento, como ação, eminentemente como experimentação, e interpretação, compreensiva, e implicativa. Na pontualidade fenomenológico existencial de sua instantaneidade momentânea, de sua presentividade, e atualidade, ontológicas.

O ambiente no modo de ser/sermos explicativo de sua objetividade, e subjetividade; no modo de ser de sua causalidade, o ambiente em sua utilidade e realidade acontecida, o ambiente acontecido, em sua instalação como coisa, não

é o Ambiente em sua ontológica. Não é o Ambiente em sua essência ontológica -- eminentemente aparential, fenomenal --, e que só se dá como acontecer, como vivência e como compreensão, como implicação, à experimentação e à interpretação fenomenológico existenciais dialógicas -- presentes, e atuais. Isto define, liminar e primariamente, a Ética Ambiental. O ethos do Ambiente. Somente a partir do qual o Ambiente pode ser abordado, somente a partir do qual o ambiente é possível -- como a alteridade radical do tu de uma dialógica --, e pode ser avaliado.

As questões acerca da avaliação, e dos critérios de abordagem do Ambiente, assim, não podem residir na objetividade do ambiente, como coisa; ou na subjetividade; nomodo de sermos de sua causalidade; em sua utilidade; em seu valor pragmático, pragmético, em sua realidade, como acontecido, como coisa instalativa.

O Ambiente ontológico é fenomenológico existencial experimental e hermenêutico, implicativo e compreensivo, presente, e atual. E somente neste modo de ser de sua éticidade é que ele pode ser avaliado.

Isto define os critérios, não só de uma epistemologia ambiental, mas, precípua e primariamente, os critérios de uma Ontologia Ambiental -- que lhe dá fundamento.

Não é o que vigora no âmbito da sociedade civil, no âmbito da cultura em geral, no âmbito da ciência, em particular da Biologia, da Ecologia, da Psicologia, da Antropologia. Que, em geral, abordam o Ambiente no, ôntico e não ético, modo de ser de sua condição de coisa, de sua explicativa, não presente, e não atual, condição de acontecido.

Com relação ao Ambiente temos uma tarefa radical, a do desenvolvimento de critérios éticos para a abordagem do ambiente, para a avaliação do ambiente, para a valoração, e para o conhecimento do Ambiente. Em sua ontológica. Na ontológica presença e imediata atualidade fenomenológico existencial, compreensiva, e implicativa.

ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Experiência Esportiva

Na instantaneidade momentânea de seu paroxismo, a experiência esportiva é, própria e especificamente, desdobramento do paroxismo fenomenológico existencial e dialógico, pré-reflexivo, compreensivo, e implicativo, da ontológica da presença, e da atualidade. É desdobramento do paroxismo da vivência da ação, e

do acontecer, como emergência e desdobramento de possibilidades. O paroxismo da experiência esportiva é, portanto, fenomenológico existencialmente experimental, e hermenêutico.

De modo que todo o processamento da experiência esportiva, em sua pontualidade paroxística, é dialógico. Tanto no caso do atleta individual -- na dialógica com seus instrumentos, com o ambiente ontologicamente vivido, e com a radicalidade alteritária da possibilidade; como no caso dos atletas nos times de esportes coletivos. Para estes acrescenta-se a intensiva e refinada dialógica da interatividade inter humana, inter individual, e grupal, intra grupal e inter grupal -- com os demais participantes de seu time, e os do time adversário.

Assim, como em todo o humano, os atletas, enquanto indivíduos e enquanto grupos, e inter indivíduos, e inter grupos, podem existir ao modo semi inerte da coisidade instalativa, explicativo, teórico; ou comportamental. Ou podem existir, individual e coletivamente, ao modo ontológico de sermos, compreensivo e implicativo, da atualidade e da presença, fenomenológico existencial e dialógico.

À medida que se constitui a dialógica implicativa da instantaneidade momentânea do paroxismo da experiência esportiva -- a partir de uma específica disposição pré-dialógica -- o(s) atleta(s) evolui(em) do modo semi inerte (recordar que a inércia é o movimento sem aceleração. Sem ação, diríamos) de sermos, da coisidade instalativa; para o modo ontológico de sermos da atualidade, da ação e da atualização, compreensivas e implicativas. Para o estético modo de sermos da presença.

Como modo de sermos da atualização, da ação, do desdobramento de possibilidades, o modo ontológico de sermos -- fenomenológico existencial e dialógico, de consciência pré-reflexiva, compreensiva e implicativa, modo de sermos do acontecer --, é, própria e especificamente, o modo de sermos da superação. Superação que, no modo dialógico de sermos, pré-objetivo, pré-subjetivo, é superação de nós próprios e do mundo.

Disto, da superação, é do que se ocupa a estética do paroxismo da experiência esportiva. Superação de nós próprios, superação dos adversários, superação do mundo. Superação que se dá na medida em que condescendemos com a presença e atualidade da momentaneidade instantânea da vivência no modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, da ação, do acontecer.

A potencialização pois dos atletas, nos esportes individuais, e nos esportes coletivos, para a auto-superação e para a superação, envolve o desenvolvimento da habitualidade para o funcionamento, para a arte e maestria, individual e

coletiva, no modo ontológico de sermos da atualidade e da presença, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, e implicativo.

ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Psicoterapia

Na psicoterapia fenomenológico existencial -- Gestalt e Abordagem Rogeriana -- a questão central é a da ação, da atualização fenomenológico existencial, da superação fenomenológico existenciais. A questão central é a questão da vivência da presença e da atualidade, portanto. Mais própria e especificamente, a questão da atualização, da atualidade, que são intrínsecas à presença.

Presença e atualidade estas características do modo ontológico, fenomenológico existencial, dialógico, compreensivo e implicativo de sermos.

De modo que a questão central nestas abordagens de psicologia e de psicoterapia sempre foi a do privilegiamento deste modo ontológico de sermos, como o modo natural de operacionalização da tendência atualizante que formativamente nos constitui. De operacionalização da ação, da atualização. De superação, pelo devir do desdobramento possível, do qual a ação se constitui.

Isto não era tão claro na formulação original dos pioneiros da Gestalt Terapia e da Abordagem Rogeriana. Mas é uma formulação adequada de suas intuições conceituais, metodológicas e experimentais.

Privilegiarmos o modo ontológico de sermos é apenas privilegiar o modo mais natural e espontâneo de sermos. Privilegiar o 'óbvio', como dizia Fritz Perls.

Mas este modo de sermos do óbvio é um modo pouco apreciado de sermos no âmbito da prática profissional. Neste âmbito é mesmo um modo de sermos que é desqualificado pelo moralismo.

Mas o outro modo de sermos, o modo explicativo de sermos -- teórico, ou comportamental -- não possibilita a vivência do possível, a ação, a atualização, a presença, a superação, quando se trata da existência. *E eis o que segredou-me a existência: eu sou aquilo que se auto supera indefinidamente...* Entendeu Nietzsche, através do Zaratustra. Mas a superação demanda o modo ontológico de sermos, o modo implicativo de sermos.

De modo que, dadas as suas características próprias, os modos de sermos da explicação não propiciam a ontológica e existencial superação.

O modo explicativo de sermos, a objetividade, e a subjetividade, e mesmo a tal da intersubjetividade, os modos de sermos das relações de causa e efeito, da utilidade, do realismo ou, simplesmente, da realidade -- como características do modo explicativo de sermos -- teórico ou comportamental, não são próprios, benignos ou condizentes com a superação. Na verdade, obstruem a vivência de possibilidades, característica do modo compreensivo e implicativo de sermos; obstruem a atualização das possibilidades, o seu devir, e a superação.

Inicialmente, o grande interesse de Perls e de Rogers era o de superar posturas metodológicas fundadas no modo explicativo de sermos. Posturas abstratamente teóricas, moralistas, fundadas na causalidade, fundadas na utilidade, no pragmatismo, na realidade, e mesmo num realismo qualquer.

Perls e Rogers conheciam, e reconheciam as características não teóricas, não práticas, inúteis e despropositais do modo de sermos da superação, da atualização, da ação, da vivência e da vivência do desdobramento de possibilidades, da compreensão, e da implicação, da ação, da atualização, da superação.

Rogers dedicou-se ao desenvolvimento de condições que privilegiassem -- na relação terapêutica, no grupo, na pedagogia, e em outros âmbitos -- a prevalência deste modo fenomenológico existencial, ontológico, implicativo, de sermos.

Perls enfatizou o caráter eminentemente experimental -- no sentido compreensivo, fenomenológico existencial, e dialógico -- da ação, da atualização, da implicação, do devir, da superação. De modo que sua concepção e sua metodológica preconizavam, e preconizam uma ousada postura afirmativa, experimental, e estética.

ONTOLOGIA, PRESENÇA E ATUALIDADE. Aprendizagem, Educação, Pedagogia.

Naturalmente, a aprendizagem efetiva implica, necessariamente, a mudança cognitiva. Mudança cognitiva que se constitui como a própria vivência da movimentação da compreensão implicativa, inerente ao desdobramento compreensivo de possibilidades, que, ao nível cognitivo, é pré-reflexivo, fenomenológico existencial dialógico, experimental, e hermenêutico -- ação, atualização.

Compreensivamente, o desdobramento de possibilidades, a ação, a atualização, que se dá na vivência do modo ontológico de sermos, intrinsecamente se constitui como *sentido*. Único e irrepetível. Como *logos* -- onto-logos, fenomeno-logos, dialogos -- do desdobramento implicativo e compreensivo de possibilidades.

Própria e especificamente, portanto, a aprendizagem ontológica é compreensiva, implicativa, não explicativa, vivencial, fenomenológico existencial e dialógica, experimental, hermenêutica -- numa palavra, ativa...

Este movimento, esta mudança, que é o processamento constituinte da compreensão, a compreensão enquanto desdobramento da possibilidade, a ação, é sempre moção, emoção. É motivação.

Razão pela qual aprendemos, sempre, na condição de atores, na moção, motiv ação, e no modo afetivo de sermos da emoção. Não aprendemos teóricamente: não aprendemos como espectadores.

O desdobramento implicativo de possibilidades, a compreensão, a ação, que se dá no modo de sermos da compreensão implicativa -- modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, experimental e hermenêutico, modo, sempre, necessária e intrinsecamente, de conhecer, de ciência, de consciência -- é, sempre, afetivamente tingido pela emoção, e potencializado como motivação.

O que fazia Roland Barthes, em sua magnífica *Aula*, observar que a palavra *saber*, vem da palavra *sabor*. De modo que, sem *sabor*, sem emoção e motivação, o conhecimento não é efetivamente saber. Não é efetivamente conhecimento.

Depois que se desdobra, no modo ontológico de sermos, como ação, como desdobramento de possibilidades, como acontecer -- como moção, como emoção e motivação, vale dizer --, depois que perde a sua força atualizativa, a compreensão implicativa se constitui explicativamente como explicação, como acontecido, como coisa, como teoria, especificamente -- na modorra de sua

instalatividade. Poderndo ser, então, objeto da contemplação teórica. Em atendimento a uma re-petição, constituindo-se, então, como objeto de re-flexão, de re-presentação, de re(a)presentação.

Só aprendemos, portanto, no desdobramento da ação. Só aprendemos como atores, no modo fenomenológico existencial dialógico, ontológico, da ação, da compreensão, e da implicação.

Não aprendemos teóricamente.

Ou seja, não aprendemos no modo de sermos do acontecido, do objeto, das relações de causa e efeito, da coisidade instalativa, explicativa: não aprendemos como espectadores. A aprendizagem se nos dá na condição do modo de sermos de atores.

Efetivamente podemos re-petir, e rerepresentar um conhecimento coisificado, teórico, no modo de sermos da coisidade instalativa, no modo sermos do acontecido, abstratamente. Na abstração de corpo, de vivência, e de sentidos --, sem moção, sem movimento, sem emoção, sem motivação.

Razão de ser do interesse dos preconizadores de uma Educação, de uma Pedagogia, e de uma aprendizagem, ontológicas -- como Paulo Freire, e Carl Rogers -- por uma concepção e metodologia fenomenológico existencial e dialógica, ativa, hermenêutica e experimental.

Uma pedagogia ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, pressupõe o privilegiamento do modo ontológico de sermos, modo de sermos da presença e da atualidade, modo de sermos da dialógica interhumana, modo compreensivo e implicativo de sermos da ação. Modo de sermos própria e especificamente da experimentação e da interpretação, hermenêutica, fenomenológico existencial compreensiva, dialógica, e implicativa.

Mais que isto, o desenvolvimento, o exercício, de uma metodologia intrínsecamente constituída a partir das características fundamentais deste modo ontológico de sermos da ação, da atualização. Modo de sermos da presença e da atualidade interativas, implicativamente compreensivas.

Ou seja, uma consideração intrínseca e radical, na aprendizagem, pela pontualidade da interação com a alteridade -- enquanto parceiro e enquanto temática de aprendizagem. Não a coisa instalada, enquanto objeto de estudo. Mas com a força possibilitativa e dialógica de um tu, que se dá na presença e atualidade, experimental e hermenêutica, do modo ontológico de

sermos.

Uma consideração radical -- como concepção e como metodológica pedagógica -- pela instantaneidade momentânea da dialógica deste modo de sermos. No âmbito do qual não somos sujeitos, nem o parceiro é objeto, mas somos ambos atores interativos.

A dialógica pressupõe um investimento na ação, como atualização interativa de possibilidades, na precariedade própria de sua incerteza, e infirmez, que nos solicita a decidida afirmação da dança que ambas constroem, enquanto vivência potente, possível. Mas sem objetividade, sem subjetividade, sem intersubjetividade. Alheia aos mecanicismos das causas e dos efeitos. Alheia à própria dimensão do real e da realidade, extensivos, explicativos. Enquanto ela própria, própria e especificamente, é intensiva, intensional.

ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Mediação para a Facilitação da Resolução de Conflitos.

A prática da mediação, e negociação, para a facilitação da resolução de conflitos é uma área muito importante de aplicação da metodologia fenomenológica existencial ontológica -- da presença e da atualidade. Carl Rogers foi um pioneiro nesta aplicação, quando utilizou a metodologia de sua abordagem de trabalhos com grupos para a mediação e negociação para a facilitação da resolução de conflitos.

O conflito se caracteriza e recrudesce pela cronificação de sua instalação no tempo ôntico, no tempo cronificado, no tempo coisificado. No tempo *chronológico*. Na perduração e permanência de sua experiência na repetitividade do modo coisa de sermos, modo de sermos do passado, modo de sermos do acontecido. Na abstenção do concurso ontológico e atualizativo da presença e da atualidade.

Uma vez, nas suas origens, o conflito foi vivo. Deu-se e se constituiu na vivência do tempo ontológico, da atualidade e da presença. Tempo da vivência implicativa das possibilidades e da atualização de possibilidades, na atualidade, e na presença. No modo de sermos do tempo ontológico, o *tempo da oportunidade*, o tempo Grego de *Kairós*, temporalidade do possível, da possibilidade, e do vir a ser, da ação.

Por algum motivo, o desdobramento do conflito em seu devir, como desdobramento de possibilidades, como ação, se interrompeu. Não escoando, assim, para a sua resolução, e superação. Resultando na sua instalação, na

instalação de suas partes, neste seu modo ôntico, e cronificado, coisificado, de ser.

O natural caminho para a resolução, e para a superação da condição instalada do conflito, é o de trazer as suas partes à oportunidade da vivência de suas questões e tensões, da vivência de sua dialógica, no modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, experimental e hermenêutico, da presença e da atualidade.

Trazer, assim, as partes conflitantes à oportunidade da interação dialógica em momentos de vivência do tempo ontológico, de vivência do tempo como oportunidade do possível, da temporalidade do desdobramento de possibilidades, do devir, e da ação, compreensiva e implicativa.

Esta oportunidade de vivência ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, experimental, e hermenêutica, do conflito por suas partes pode contribuir significativamente para desinstalar a experiência do relacionamento conflitual. E propiciar o movimento de suas possibilidades. Conjuntamente engendradas, vividas, e desdobradas. No sentido de suas resoluções.

Este é, pois, o sentido do Grupo Vivencial, e o sentido de sua metodologia, como metodologia de mediação para a facilitação da negociação e da resolução de conflitos.

Para tal, a concepção e a operacionalização do Grupo Vivencial, ainda que respeite e considere a experiência do tempo crônico, do tempo cronificado -- do tempo coisificado, realizado, acontecido, passado, não atual, não presente --, privilegia o fluxo natural da experiência grupal no sentido dos seus elementos constituintes, propiciadores, possíveis. Elementos da vivência da momentaneidade instantânea do tempo e modo de sermos do presente e da atualidade.

Permitida certa liberdade ao grupo para constituir os seus processos vivenciais, e o respeito às características particulares deste, o processo grupal tende, cada vez mais, para um funcionamento ontológico, compreensivo e implicativo.

Característico do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos. Tende para a momentaneidade instantânea da vivência fenomenológico existencial e dialógica, caracterizada pela vivência de possibilidades e pela atualização de possibilidades, pela superação, no âmbito de sua vivência pré-reflexiva, compreensiva, e implicativa.

CONCLUSÃO

Presença e Atualidade são duas perspectivas descritivas das características do modo ontológico de sermos. Junto com as outras características deste modo de sermos -- como a sua não objetividade nem subjetividade, o seu dar-se no modo dialógico da ação, e não no modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, o seu característico e intrínseco despropósito, a sua característica despropositalidade acausal, o seu intrínseco caráter de inutilidade, por se dar num modo de sermos que é anterior ao modo de sermos dos úteis e das utilidades – o caráter de *presença* – como o modo não cois, pré-coisa, de sermos; e de *atualidade*, como o modo de sermos da ação – constituem a vivência do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, e implicativo.

De modo que é essencial a compreensão e a consideração pela presença e pela atualidade, e pelas demais características do modo ontológico de sermos, para a compreensão da concepção e da metodologia de uma abordagem que, conceitual e metodologicamente, privilegia, em sua prática estética e poética da *inutilidade*, este modo ontológico de sermos, da criação, da alegria, da superação, da saúde. .

Bibliografia de Referência

BUBER, Martin EU E TU.

HEIDEGGER, Martin SER E TEMPO.

PALMER, Richrd HERMENÊUTICA.

**DA MUSICALIDADE DA PINTURA SEM COISAS, À
ESTÉTICA VIVÊNCIA ONTOFENOMENOLÓGICA DA
AÇÃO -- SEM OBJETO, NEM SUJEITO --, PRÉ
REFLEXIVA, NA PRODUÇÃO DA OBRA DE ARTE.
Impressionismo, Expressionismo, e a libertação da
ação...**

Afonso H L Fonseca, psicólogo.

*Para D. Alzira,
minha simpática vizinha,
e minha competente e entusiasmada
professora de História da Arte.*

A instância do Impressionismo, e do Expressionismo, no desenvolvimento da Arte Europeia, muito mais do que meramente revelar um estilo, e uma posição no campo da metodológica da produção artística, representa um momento crucial de decisão, na experimentação, na invenção de si e de seu mundo pelo homem, e na superação da alienação, no âmbito da civilização ocidental.

Ambas as revoluções, tanto o Impressionismo quanto o Expressionismo, trataram de uma insatisfação com a imposição de uma submissão da arte ao objetivismo. Que a anulava, e oprimia a arte, artistas, e o ser humano, em importantes de suas possibilidades.

No caso dos Impressionistas, ainda timidamente, mas com artística obstinação, surge uma revolta no sentido da produção, na obra de arte, das variações e nuances, das particularidades *do objeto*. Variações e nuances que nunca poderiam se submeter à prescrição objetivista, de registrar o objeto, a *natureza*, como uma cópia idealmente perfeita.

Dadas as absolutas particularidades da contingência do efetivo encontro e dialógica da estética relação com ele, e do registro deste encontro...

No caso do Expressionismo, aprofunda-se, e amplia-se, a revolta...

A revolta no sentido da reivindicação do direito de dizer, na obra de arte, o interdito.

Na verdade, de dizer o não dito; ou o efetivamente maldito.

Pela inflexibilidade da prescrição de produção da obra de arte como uma cópia fiel da natureza, como uma cópia fiel do objeto. A prescrição objetivista. Como a presunção da produção da obra de arte como um objetivismo.

Equivocados estaríamos, por completo, se pensássemos que se tratava de uma demanda pelos direitos do subjetivo, da subjetividade, de um subjetivismo.

Tratava-se, antes, na verdade, de uma reivindicação da produção da obra de arte em seus plenos direitos estéticos e poéticos, como **estética**, como **poiética**; ou seja, como **ação**; como **possibilitação**, como **projeto**, como **disegno**, como **perspectiva**, **perspectivação**, como **hermenêutica**, como **interpretação**, **fenomenológico existencial**; como gestalt, como **gestaltificação**.

A reivindicação pela metodológica estética, dramática epistemológica, do ator. Do modo de sermos da ação.

Que, enquanto acontecermos -- ontológica, fenomenológico-existencial, e dialogicamente --, é um modo de sermos anterior ao modo de sermos do acontecido. Acontecido no qual vigoram, e ininsistem, sujeito e objetos.

Acontecer, presente, o modo de sermos da ação. Que é anterior, e constituinte -- depois de sua duração --, da objetividade, e da subjetividade.

Alguma confusão conceitual, na formulação -- dado que se tratava de artistas, e não de teóricos, ou filósofos. Mas, clareza, em termos da necessidade, do anseio, e do impulso de superação, e de libertação do objetivismo -- nesta instância, na produção artística.

Efetivamente, em termos de afirmação e de libertação da ontofenomenológica da vivência humana da ação.

O que, naturalmente, significa a afirmação e a libertação da capacidade humana de criar, de criar-se, igualmente. Criando o mundo que lhe diz respeito.

De movimentar-se existencialmente, de emocionar-se, de conhecer ontologicamente, de criar, e de superar-se. Pela afirmação da vivência, da dialógica formativa, de ser-no-mundo.

Os artistas efetivamente, também os Hindus, os Taoístas, os Zen, sabiam-no já. Há milênios.

Mas era uma novidade no Ocidente.

O momento da arte Impressionista, e da arte Expressionista, marca, de um modo indelével, o momento – revoltoso, e incontornavelmente pueril momento, todo tingido de rebeldia -- em que a Civilização Ocidental assumiu e configurou, de um modo mais explícito, ainda que restrito, a compreensão de que, enquanto humanos, não somos, apenas, o modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto. Não somos, apenas, o modo de sermos, morto, do acontecido, o modo de sermos do passado. O modo coisa de sermos -- modo de sermos do **ente**.

Somos, igual, e alternativamente, o acontecer, a ação. O modo de sermos do **presente**.

Em verdade, enquanto seres humanos -- não simplesmente como artistas, mas, como seres humanos, efetivamente.

Se podemos *produzir a vida, e a nossa humanidade*, como reprodução, reflexivamente, como repetição, e como cópia – não como arte, mas como artifício, e fatalismo do artefato; podemos, igualmente, e de diversa maneira, produzir original e originariamente, como ação. Esteticamente. Como poiese, efetivamente como produção, e criação.

E, o modo de sermos desta produção ontológica, da estética e da poiese da ação, não é o modo de sermos em que somos sujeitos. Sujeitados... O modo de sermos em que experimentamos a dicotomia sujeito objeto.

Não é, igualmente, o modo de sermos em que, sujeitos, confrontamos objetos.

É, antes, o modo sermos que em que somos, devimos, anteriormente à condição do sujeito e do objeto. O modo de sermos que especificamente é anterior à condição, reflexiva, em que nós, sujeitos, defrontamos objetos. E com eles nos relacionamos teoreticamente.

O modo ontofenomenológico de sermos é o modo de sermos em que somos ação, a vivência da ação, acontecer. Enquanto vivência do desdobramento de possibilidades.

O modo de sermos em que somos, devimos como atores.

Paradoxalmente, a arte Europeia pelejara, desde sempre -- descontado o recesso do Renascimento --, com a imposição ideológica -- como metodologia artística -- da reprodução da natureza, da reprodução da coisa, da fiel reprodução do objeto.

Com imposição ideológica do objetivismo.

Obrigando-se a reproduzir-se como cópia da natureza, como cópia de objetos.

Ou seja, na metodológica do modo de sermos do fatalismo, da reprodução do fato, da dicotomia sujeito objeto. Do objetivismo.

Com o Impressionismo o objeto, a coisa a ser copiada, esfumaçou-se, entrou em combustão, dissolve-se em contornos desfocados.

E começa a ceder explicitamente à infusão potente da multifacetada e efêmera vivência do possível. Começa a ceder à infusão da hermenêutica do possível, da produção estética, e poética, artística. Propiciada, como metodológica, pelo privilegiamento, e pela afirmação, da vivência ontofenomenológica.

Com efeito, era o possível, o potente, que se libertava. Na superação da inestética prescrição da cópia da coisa, na superação da inestética prescrição da cópia do objeto.

Na superação da alienação...

Com o Expressionismo, radicaliza-se o movimento em direção à expressão da pulsão impulsiva, expulsiva, propulsiva, da vivência fenomenológico-existencial do pres-ente, do modo pré-coisa, pro-jeto -- pré objetividade, e pré subjetivo --, modo de sermos do possível da atualização da ação. Da vivência do desdobramento de possibilidades. Da formação. Da gestaltificação.

Em direção à estética do desdobramento de suas forças de possibilidade. Vividas como presente. Na atualidade da vivência de seu desdobramento. E, inexoravelmente, como impulsão expulsiva, expressiva. *Jeto, projeto*. Na elaboração e produção da obra de arte.

Como em Nietzsche, é interessante observar como, paradoxalmente, a alegação de cientificidade é utilizada no Impressionismo, como inovadora, e como justificativa.

Alguns Impressionistas valeram-se da ciência -- da ótica, do estudo das cores, e da luz -- para justificar o seu método de *distorção* da objetividade do objeto.

A multiplicidade das cores e de suas tonalidades, brilhos, a multiplicidade das modalidades da luz... Tudo isso justificaria, na obra

de arte impressionista, as distorções inerentes às multiplicidades de apresentações dos objetos. E as diversas *impressões* que deles registravam, na representação, um tanto quanto *apresentativa*, de suas insólitas obras primas.

Meteram-se, entretanto, neste sentido, num beco sem saída. Na medida em que, nele, serviam-se exatamente da ciência objetivista...

Caminhavam já no sentido da Ontologia e da epistemologia de uma ciência pré-reflexiva e intensional, compreensiva e implicativa. Gestaltificativa. Uma ciência da fenomenologia ontológica do acontecer. Da dialógica da dramática da ação.

Mas, para eles, a ciência de que se valiam era, ainda, a ciência reflexiva, objetivista, extensional, e explicativa.

Ciência que efetivamente não lhes ajudaria na detonação da arte do objeto, em privilégio de uma arte da atualidade, da presença do desdobramento do possível. Do dialógico, e da possibilidade do ser no mundo.

Nietzsche, por seu lado, saiu-se magistralmente da armadilha...

Quando percebeu que, era a ciência que efetivamente lhe daria suporte; mas, em específico, a ciência como cognição compreensiva, e implicativa, a ciência afirmativa, a ciência como ciência alegre, e emotiva, a sua *gaya scienza*.

E não a ciência positivista, a ciência objetivista...

Poderíamos dizer, a arte de uma ciência da ação, uma ciência do ato, uma ciência do modo de sermos do acontecer; anterior ao modo de sermos do acontecido; de sujeito e dos objetos. E de sua viciosa dicotomização. A arte de uma ciência, a ciência de uma arte, que, enquanto tais, não poderiam ser objetivistas.

Porque, especificamente, posicionavam-se, e se posicionam, como ação, como interação, como interpretação, e hermenêutica fenomenológica. Como vivência do desdobramento de possibilidades... Anteriormente à constituição do objeto... Ou melhor, anteriormente à constituição de sujeito e de objetos, e de sua viciosa dicotomização.

Tímidos, e confusos em suas explicações, os Impressionistas ainda continuaram fascinados com as promessas de uma ciência objetivista. Ainda indiferenciada, entre explicação e compreensão; entre explicação e implicação...

Em mais de um sentido, pode-se dizer, os Expressionistas saltaram o verbo...

No sentido de que libertaram o *logos* da ação, a vivência da ação e de seu *logos*, na expressão artística formal. Na apresentação da obra de arte. Que vivência do presente, da apresentação, não mais se re-
(a)presentava.

E, de imediato, o resultado foi a emergente existência, numa obra de arte, de um *grito* pavoroso. Um pavoroso grito que, no mistério da simplicidade de suas linhas, redundou, até hoje, num tremendo silêncio constrangido...

Muda até então, o grito pavoroso de uma Europa que, robotizada e endurecida, caminhava aterrorizada para as atrocidades da segunda guerra mundial. Um grito de dentro daqueles momentos terríveis em que a Humanidade se desconhece. Um *grito* feito pintura expressiva, Expressionista --, no quadro clássico do expressionista norueguês Edvard Munch (1863 – 1944).

Em sua ânsia, de modo ainda muito enfático e unilateral, os Expressionistas talvez tenham se recusado por completo, e esquecido, do objeto.

Porque, se havia, sempre, uma alteridade, um tu -- como diria Buber --, na vivência de seu processo produtivo, na vivência da poiese de suas produções artísticas, nelas não se apresentariam objetos, acontecidos, realidades.

Mas a expressão de possibilidades.

Uma arte da possibilidade, uma arte da vivência do possível. Uma arte da força plástica da estética, e da poiética, de ser no mundo.

Porque, nela, na vivência de seu processo produtivo, falava a fala, o *logos*, ontológico, fenomenológico existencial, da ação.

O modo de sermos do acontecer. Anterior ao modo coisa de sermos do acontecido, no qual se dão sujeitos e objetos.

Tanto que poderíamos dizer que, um tanto raivosamente, talvez, o primeiro princípio de uma ética e de uma estética Expressionista era: ***foda-se o objeto. Foda-se a realidade.***

E, por aí, ***foda-se o princípio de realidade, e foda-se o positivismo do real. E foda-se ainda o trabalho de sua negatividade...*** Nietzscheanamente, afirmar a vida, afirmar a afirmação que é a vivência do possível, em seu caráter intensificativo. Mesmo naquilo que ele tem de problemático, e de terrível.

Se o sujeito, em sua subjetividade -- acontecida, real, realizada -- é espectador; contemplativo, flexivo, reflexivo; sobre, e do objeto, acontecido; no modo ontológico de sermos do ator, fenomenológico existencial, e dialógico, acontecer, ação, não somos sujeitos, nem somos confrontados por objetos, por coisas. Não somos coisas, nem somos confrontados por coisas. Não contemplamos coisas, objetos, como espectadores.

Atores, no modo de sermos da ação, interagimos com a alteridade, com o tu. Tu que, tanto quanto o eu, *jeto, pro-jeto*, do desdobramento de possibilidades, ação, como dizia Heidegger, não é *objeto*, de um *sub-jeto*...

Somos ambos, eu e tu, possíveis, na ambiguidade, possibilidades em dialógica, em interação.

E não coisas que se relacionam, na inestética, e na inatividade, inércia, de suas respectivas impossibilidades. Na impossibilidade de sua inatividade, num relacionamento impossível.

Na ação, o ator possível -- na vivência do desdobramento de suas possibilidades criativas, formativas -- interage com o tu -- igualmente possível. Na vivência do desdobramento das possibilidades criativas, formativas, respectivas.

As condições de sujeito, por um lado, e de ator, por outro, implicam diferentes ontologias, e diferentes epistemologias. Diferentes e diversos modos de sermos, e de cognição.

Um *ôntico*, o do ente sujeito.

Lógico, onto-logos, ontológico, o outro -- o do ator, o da ação.

O do sujeito, o modo acontecido de sermos da contemplação reflexiva de objetos. No qual, teórico, ele, em específico, é espectador. Ex-pectador.

Uma vez que especificamente **fora** da perspectiva, da perspectivação.

No outro modo de sermos, o modo de sermos da cognição ontológica do ator, somos a própria vivência da perspectiva. Perspectivação, em sua atividade. Ação, compreensiva, e implicativa.

Ação, sempre compreensiva. Meramente compreensiva; ou ação compreensiva e musculativa.

Sempre ação compreensiva, e implicativa.

E, em específico, **inspeção**, o modo de sermos do **inspetador**. Enquanto tal.

Enquanto que o modo *cognitivo* de sermos do sujeito é o modo de sermos do espectador. Espectador – expectador. Extensivo, extensional, extensão, extensão do extensivo espectador de objetos. Expectação.

Já que especificamente fora da perspectiva, da perspectivação, do presente. Espectador, expectador, extensivo, da ação, da atualidade, da dialógica da vivência do desdobramento de possibilidades.

Da gestaltificação.

Era pirada, **inspirada**, a compreensão do moscovita Wassily Kandinsky (1866 – 1944), quando intuía que era música a produção e o resultado de sua pintura.

Efetivamente, tudo é música.

Em especial, o ontológico vivencial, fenomenológico insintensial, existensial.

Sabemos até que o cristal é musical, se com ele sintonizamos. Definitivamente, então, o vivencial é musical.

E, naturalmente, a arte, a pintura vivencial, é música.

Daí a precisão e a importância particular da constatação de Kandinsky.

Kandinsky evoluiu para a arte da pintura dita abstrata, sob o pressuposto -- talvez influenciado pelo Nietzsche de *O nascimento da tragédia* -- da música como uma arte não formativa de coisas. Uma pintura musical abstrata, e musicalmente produzida.

Com efeito, talvez Kandinsky não percebesse, apesar da importância de sua pintura abstrata, que a questão, em essência, não era a da ausência de coisas materiais, na obra, na pintura.

Mas a questão do modo próprio da experiência de sua produção.

Que não é a produção que se dê, na sua momentaneidade instantânea, no modo acontecido de sermos. No qual habitam, instalam-se, sujeitos, que se fletem, se dobram, e refletem, sobre objetos. Sujeitos e objetos que se confrontam.

A questão da produção artística como ação, efetiva e especificamente, no modo de sermos do presente.

O modo de sermos ontologicamente pré-reflexivo. Que em sua duração e decaimento conflui para o reflexivo, e o constitui, em sua conclusão. E que, assim, Ihe é especificamente anterior, e constituinte. *Pré-ente*.

O modo de sermos da ação. No qual, ação, não somos sujeitos, nem confrontamos objetos.

Ainda que, incontornavelmente, confrontemos a alteridade, um tu, que se contrapõe, como possibilidade. Na medida em que, igualmente, constituímos-nos e nos desdobramos como possibilidade.

De modo que eu e tu se conjugam na dialógica da produção e do desdobramento, ação, na produção e no desdobramento de possibilidades e de sentidos.

Da musicalidade de uma obra sem objetos, à musicalidade da experiência da ação. Anterior a sujeitos e objetos.

Assim foi a busca, e a afirmação, do Expressionismo. Como momento humano de resistência às dominações mais primitivas da política da existência. Como resistência às dominações que pretendiam, e pretendem, expropriar o ser humano de sua inerência como presente, e como possível. Como ação. E como ator. Como criador.

Assim -- com a sua experimentação fenomenológico insintensial gestaltificativa --, o Expressionismo ensinou ensinamentos fundamentais. Tanto para a Filosofia, como para a Fenomenologia, para as ciências, para a Ciência, para a cultura, e para as culturas humanas.

BIBLIOGRAFIA

BUBER, Martin **Eu e Tu**.

CARDINAL, Roger **O Expressionismo**. Rio, Jorge Zahar, 1984.

GOMBRICH, E H, **A história da arte**. LTC, Rio de Janeiro, RJ, 2013.

HEIDEGGER, Martin **Ser e Tempo**.

SEMPREENSÃO, SEMPLICAÇÃO

Os modos sempreensivos e semplicativos de sermos, a Com-preensão e a Implicação

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

Correlativamente à *Compreensão*, e à *Implicação* — condições características da vivência no modo fenomenológico existencial, pré-reflexivo de sermos, modo dialógico, modo estético de sermos --, poderíamos, naturalmente, falar em *Semplicação*, e em *Sempreensão*.

De diferentes formas, os termos se justificariam. Tanto etimológica, quanto conceitualmente.

Na medida, em particular, em que, **alternativamente ao modo própria e especificamente *compreensivo* de sermos – modo, igualmente, *implicativo*, de sermos --**, somos os **modos**, digamos, ***sempreensivos*, *semplicativos*, de sermos. Os modos de sermos, não da *Compreensão*; mas, mais propriamente, os modos de sermos da *explicação*; modos de sermos não da implicação – no âmbito das possibilidades --, mas modos de sermos da *explicação*. Sem a *preensão*, sem *constituição consciente*, da *vivência de possibilidade em seu desdobramento*: sem *compreensão*, *sempreensivos*. Porque *semplicação*, sem *implicação*.**

O modo *teorético* – modo *reflexivo* de sermos; e o modo *Comportamental* de sermos.

Modos de sermos, não da *implicação*, e não da *compreensão*; mas modos de sermos da *explicação*.

Caracteristicamente, a *Compreensão*, a vivência do modo *compreensivo* de sermos -- fenomenológico existencial e dialógico – é o modo *instantâneo*, momentâneo, de sermos. Modo de sermos do devir da ação, em toda a duração do qual, necessariamente, nos damos vivencialmente *implicados* com a alteridade do brotamento e desdobramento de multiplicidade de ***possibilidades***. Que vivencialmente se constituem figurativamente como consciência pré-reflexiva. Fenomenológica.

É, assim, a vivência da momentaneidade do modo de sermos da **implicação** no possível, da implicação com a vivência de possibilidades, e com o seu desdobramento – no que entendemos como *Ação, Atualização; ou Interpretação Compreensiva*.

Assim, este modo *compreensivo*, e *implicativo* de sermos – modo potente de sermos é -- todo ele --, na duração de sua momentaneidade instantânea, *vivência de possibilidade, e de possibilitação – vivência de ação, de interpretação*. Própria e especificamente *fenomenológico existencial, e dialógica*.

Esta vivência implicativa e compreensiva de possibilidades, do seu desdobramento -- vivência de *ação, de interpretação*, fenomenológica, existencial --, toda ela, durante toda a momentaneidade de sua duração instantânea, se constitui, e se gera, e desdobra, *como sentido*, como **logos**.

Ou seja, toda ela se gera, e se constitui especificamente como cognição, conhecimento, como conhecer, **como consciência**.

Mas como *consciência* especificamente *fenomenológica, ontológica, dialógica – pré-reflexiva, Dionisíaca, trágica* -- no sentido nietzscheano.

O dado de que a vivência de possibilidades, e do seu desdobramento, a ação, se constitui como sentido -- como consciência fenomenológico existencial --, quer dizer que, na sua natural *implicação*, a vivência de possibilidades em seu desdobramento, a ação, é **apreendida como sentido, é apreendida** como consciência fenomenológica. A vivência de possibilidades, e o seu desdobramento, a ação, dão-se, assim, se constituem, como **apreensão consciente**.

As possibilidades são forças do devir, forças do que pode acontecer. Que vivenciamos ao modo pré-reflexivo de sermos. Na sua vivência, as possibilidades são sempre múltiplas, em seus desdobramentos. São sempre *plexos* de possibilidades. Que se constituem fenomenologicamente. Daí que sua vivência intrínseca é, intrinsecamente, *implicação (implexão)*.

Em sua vivência, *implicativa*, na vivência de seus desdobramentos, na constituição de seus *plexos*, as possibilidades intrinsecamente, organizam as suas forças em dominâncias, em processos de competição argumentativa.

O que quer dizer que a vivência pré reflexiva, fenomenológica, da ação, do desdobramento de possibilidades, da atualização, é um processo organizativo, formativo. No qual as multiplicidades, plexos, de

possibilidades se organizam, formativa e figurativamente, como processos de formação de figura e fundo. Processos de formação de figura e fundo nos quais, *implicativamente* – na vivência de suas multiplicidades, na vivência de seus *plexos* --, as dominâncias das possibilidades são *preendidas, compreendidas*, cognitivamente, intuitivamente, figurativamente, *logicamente*, como processos de consciência fenomenológica, pré-reflexiva, de formação de figura e fundo. São processos que se constituem a partir da vivência formativa, organizativa, preensiva, *cumpreensiva*, de multiplicidades, de *plexos, implexação, implicação*, de possibilidades

Assim é que o modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos é a vivência cognitivamente implicativa do desdobramento de possibilidades, no processamento da ação, da atualização, da interpretação compreensiva, fenomenológico existencial, o modo de sermos ***cum-(a)preensão; cum-preensão, Compreensão. O modo ativo de sermos da consciência compreensiva. E implicativa.***

Fora da momentaneidade instantânea do modo **compreensivo e implicativo** de sermos – da ação, da interpretação, especificamente fenomenológico existenciais e dialógicas –, somos o modo *teorético* de sermos; ou o modo *comportamental* de sermos.

O modo teorético e o modo comportamental de sermos são modos de sermos nos quais **não** vivenciamos o desdobramento de multiplicidades formativas e figurativas de possibilidades.

Modos de sermos, assim, nos quais não vivenciamos **plexos, a implicação**, com o brotamento de multiplicidades de possibilidades, que são *preendidas, cum-preendidas*, cognitivamente. Como consciência pré-reflexiva. Não vivenciamos o seu desdobramento, a ação, a interpretação fenomenológica; e a constituição destas como sentido, como logos, onto logos, dia logos, fenomeno logos -- consciência, pré-reflexiva, *intuição originária da vivência de consciência...*

São modos de sermos, assim, o *teórico*, e o *comportamental*, nos quais não se dá a vivência, *implicativa*, de possibilidades; e nos quais, assim, não se constitui a implicação no âmbito da vivência das possibilidades. Modos de sermos nos quais a implicação, a compreensão, não se constitui como sentido; não é apreendida como sentido constituinte da consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica.

Nos modos *teorético*, e *comportamental*, de sermos não existe, portanto, vivência de possibilidades; não existe a constituição das possibilidades, e de seu desdobramento, como **sentido**, como **logos**, **onto logos**, **fenomeno logos**, **dia logos**, como consciência pré-reflexiva. Efetivamente, são modos *impossíveis* de sermos: modos *impotentes de sermos*. Em particular porque neles não existe o brotamento e o desdobramento cognitivo de possibilidade.

Não existe, portanto, nesses modos de sermos, *preensão*, não existe *cum-preensão*, não existe *Compreensão*. Não existe a vivência formativa e configurativa do desdobramento de possibilidades. Ou seja, não existe *plicação*, não existe *plexação*, não existe *implexção*. Não existe **implicação**.

Estes modos de sermos – o modo *teorético* e o modo *comportamental* -- são modos *não implicativos*, e *não compreensivos de sermos*. Modos que poderíamos chamar de *sem-plicação*, e modos *sem-preensivos* de sermos...

Caracteristicamente, assim, estes modos de sermos não são modos o modo de sermos pautados da *implicação* e da *compreensão*. São modos de sermos, o teorético e o comportamental, caracterizados pela condição de *ex-plicação*.

O modo *teorético* de sermos é o modo sermos propriamente reflexivo. Modo de sermos da consciência reflexiva. Modo de sermos em que re-fletimos, re-incidimos, sobre o resultado de uma ação acontecida. O modo de sermos no qual **não somos atores**. Já que nos damos fora da consciência pré-reflexiva da *implicação* inerente à vivência de possibilidades e do seu desdobramento, na ação. Um modo de sermos em que, própria e especificamente, somos *espectadores*. *Espectadores* de nós próprios, e do mundo que nos diz respeito. Mundo no qual agimos como constituintes de sua interioridade, nos modos de sermos da ação.

Vivência implicativa e compreensiva do desdobramento de possibilidades, modo de sermos da ação, da atualização, o modo de sermos fenomenológico existencial da vivência de possibilidades, é, por isto mesmo, o modo de sermos do *acontecer*. No qual, da vivência intangível, pré-compreensiva e compreensiva, de possibilidades e do seu desdobramento, na ação, criamos a realidade tangível, e intangível, as coisas, os objetos.

No *I Ching* se diz: *do invisível brotam efeitos visíveis...* Estamos *implicados* no acontecer da ação.

Não estamos *implicados* no modo teorético e no modo comportamental de sermos.

Nos modos teoréticos e comportamental de sermos nos damo na condição de **Explicação**. Fora do modo de sermos da *Implicação*.

O sujeito e o objeto são da ordem do acontecido. A ação, o modo de sermos do ator, a implicação compreensiva, é da ordem do acontecer.

Isto quer dizer que no modo de sermos da **explicação**, teorética, ou comportamental, não implicativa, nem compreensiva, nós nos damo no modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto. E fora do âmbito momentâneo da vivência *inter-ativa eu-tu*, especificamente implicação compreensiva. Damo-nos, no modo de sermos da explicação, fora do âmbito da *inter-ação implicativa com a alteridade radical de um tu*, enquanto possível, enquanto vivência de possibilidade. Que implicativa e compreensivamente se desdobra, que implicativa e compreensivamente se atualiza.

Nos modos de sermos da *explicação* -- o modo teorético, e o modo comportamental, de sermos --, não vivenciamos, assim, *possibilidades*. Não vivenciamos *ação, atualização, não vivenciamos formação*, não vivenciamos a *interpretação implicativa e compreensiva* -- como vivência compreensiva e implicativa, como vivência do desdobramento cognitivo de possibilidades.

De modo que, caracteristicamente, não vivenciamos, nestes modos de sermos, a constituição *como sentido* dos desdobramentos das possibilidades. Não vivenciamos a constituição como logos dos desdobramentos dos plexos de possibilidades, como consciência pré-reflexiva, como consciência fenomenológico existencial e dialógica. Por não serem estes modos de sermos nos quais dão-se as possibilidades em seus desdobramentos.

No âmbito destes modos de sermos não vivenciamos, assim, a *Compreensão*, nem a *implicação*.

Ou seja, não vivenciamos a constituição das possibilidades e dos seus desdobramentos como *sentido*, como logos, não vivenciamos a constituição das possibilidades, a *apreensão*, das possibilidades, como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica. Não vivenciamos a *Implicação* nem a *Compreensão*, no modo teorético e comportamental de sermos. Não vivenciamos as possibilidades nestes modos de sermos. Não vivenciamos a *implicação* das possibilidades em seus desdobramentos – são modos de sermos da *explicação*. Não vivenciamos a constituição, a *apreensão* das possibilidades em seus

desdobramentos como sentido, como *logos*, como consciência pré-reflexiva fenômeno-**lógico** existencial e dia-**lógica**.

São modos de sermos *simplicação, sempreensão. Modos simplicativos e sempreensivos de sermos.*

No modo ativo de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, implicativo, compreensivo, e poiético, somos a consciência *implicativamente compreensiva do ator* – que age, quer dizer, vivencia formativamente, engendra, e cria.

No modo teórico de sermos, somos a consciência do espectador. Que, caracteristicamente, sem implicação compreensiva – na explicação --, dá-se no âmbito da experiência sujeito-objeto. *Enter objetos e sujeitos acontecidos.* Comp re-flexão, como re-incidência, como repetição de coisas instaladas, possibilidades acontecidas. Objetos e sujeitos, coisificados, convocando sempre, e apenas, a sua repetição. Eventualmente ad-nauseum.

A explicação teórica é a contemplação do espetáculo do acontecido, a contemplação do espetáculo mecânico de sujeitos e objetos acontecidos, coisificados, sem movimentação a partir do possível, sem a movimentação da ação, sem implicação, sem compreensão, sem consciência ativa, sem força, sem possibilidade.

Implicação compreensiva, o modo cognitivamente ativo de sermos, constitui-se eminente, própria, e especificamente, como consciência – como consciência **ativa, atualizativa**, pré-reflexiva, dionisíaca, fenomenológico existencial e dialógica.

Como consciência *do ator*, não teórica.

Já o modo *explicativo* comportamental de sermos se caracteriza, própria e especificamente, como uma *desconsciência*.

Ou seja, *o modo comportamental de sermos é o modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva.* Atividade padronizada e repetitiva esta que quanto mais se constitui enquanto tal, quanto mais padronizada repetitiva, mais prescinde da consciência. Quanto mais se constitui enquanto tal mais prescinde, mormente, da consciência fenomenológico existencial e dialógica, implicativa, e compreensiva, do ator.

Daí que, atividade padronizada e repetitiva, o modo comportamental de sermos dá-se sem a compreensão, e sem a implicação. Poderíamos dizer que é um modo *simplicativo* e *semprensivo* de sermos.

Junto com o modo ativo, fenomenológico existencial, de sermos, tanto o modo teórico de sermos, como o modo comportamental, constituem a nossa estrutura ontológica. São dimensões importantes e necessárias do que somos.

Mas o modo teórico e o modo comportamental de sermos são ontologicamente secundários. Na medida em que nos geramos, regeneramos, originária e continuamente -- pela contínua emergência de possibilidades, e da ação -- ao modo fenomenológico existencial dialógico – ativo, implicativo, e compreensivo.

Assim, a natural e cíclica frequência habitual e regular deste modo ativo, fenomenológico existencial e dialógico, e compreensivo, e implicativo, de sermos é constituinte essencial de nossa saúde existencial, e psicológica.

A nossa restrição e limitação aos modos *simplicativos* e *semprensivos* de sermos, a reflexão teórica e o comportamento, é condição de redução e de perda de nossa saúde psicológica, existencial, e ambiental.

A TERAPÊUTICA É EXPERIMENTAL, E HERMENÊUTICA. FENOMENOLÓGICO INSISISTENSIAL. A PROPEDÊUTICA, TAMBÉM.

Afonso H L da Fonseca, psicólogo.

De um ponto de vista fenomenológico existencial hermenêutico, a psicologia e a psicoterapia fenomenológico existencial afastam-se própria e especificamente do objetivismo do modelo biomédico.

Isto sem emitir, em princípio, nenhuma avaliação, ou censura a este modelo.

Mas, diante da condição de que, enquanto tais, as pessoas não se nos dão como objetos. Mas na ontológica, fenomenológica e dialógica da interação.

Que, própria e especificamente, não se dá no modo acontecido de sermos, dos sujeitos e objetos. Mas no modo de sermos da ação. Modo de sermos ontológico, fenomenológico existencial e dialógico do desdobramento de possibilidades, que é a ação. O acontecer, em específico.

Apenas porque, fenomenológico existenciais, empíricas, experimentais, e hermenêuticas, as abordagens fenomenológico existenciais, e dialógicas, de psicologia e de psicoterapia situam-se -- em termos da concepção e de metodologia de sua prática --, no âmbito de uma ontologia, e de uma epistemologia, compreensivas, e implicativas; fenomenológico existenciais e dialógica, compreensivas, implicativas, gestaltificativas. O modo de sermos da ação, do acontecer. Própria e especificamente diverso das características explicativas, e objetivistas, do modelo biomédico.

Como a chamada clínica psicológica muito deve, em suas origens, à clínica médica, a psicoterapia, e mesmo a psicologia, ficaram profundamente marcadas pelo objetivismo explicativo. Marca esta que manifesta seu vigor nas abordagens psicanalíticas, e comportamentais. Que não se precavam de que a vivência ontológica do ser humano não se dá no âmbito do modo acontecido de sermos, que comporta o objetivismo.

Influenciadas desde sempre por Aristóteles e por Brentano – do *empirismo fenomenológico da consciência* --, por Nietzsche, e Dilthey,

as abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia logo se sentiram incomodadas e inadequadas na esfera do paradigma objetivista da ciência explicativa.

O seu desenvolvimento na América do Norte, o pouco conhecimento da fenomenologia e do existencialismo, e outras dificuldades, como as questões culturais, contribuíram para uma descompasso na efetiva, e devida, radicalização e apropriação da psicologia fenomenológico existencial nas características da ontologia e da epistemologia compreensivas, e implicativas de suas inspirações originais. São dificuldades que só aos poucos vão sendo superadas. Enquanto as sua vertentes perambulam por um tempo como abordagens em busca de um paradigma. Paradigma este que já lhes servira de modelo inicial.

A proximidade da medicina e do modelo biomédico foi sempre uma fonte de descaminho. Na medida em que apontava na direção e impunha um outro paradigma, enraizado numa prática incompatível de poder, e numa outra epistemologia, ontologia, e metodologia, portanto.

Daí, uma necessidade de clarificar e de radicalizar a distinção, e o afastamento, do paradigma da psicologia e da psicoterapia das características, ontológica e epistemologicamente objetivistas, da clínica médica. Já que metodologicamente nos dirigimos a pessoas, no âmbito ontofenomenológico da interação dialógica.

E não, a corpos como objetos.

Ontologia, epistemologia, metodologia próprias para que os médicos possam exercer as suas competências dirigindo-se a corpos, sistemas e órgãos com objetos.

Necessitamos, pois, na psicologia e na psicoterapia, afastarmo-nos do empirismo objetivista do modelo biomédico. Em privilégio do paradigma de um empirismo fenomenológico existencial, da hermenêutica fenomenológica.

Assim mesmo, não obstante, ainda se trata como *clínica* a prática da psicologia e da psicoterapia. De um modo confuso, e de um modo tendente a criar confusões e mal entendidos com o paradigma da clínica médica. Do qual cumpre afastarmo-nos, para um âmbito compatível com a ontológica e a fenomenológica do humano.

De qualquer forma, mesmo quando assim entendamos, como *clínica*, a prática da psicologia e da psicoterapia fenomenológicas existenciais, é necessário especificar, e ter claro, a sua intrínseca desvinculação do paradigma objetivista, e explicativo, da clínica médica.

E, por outro lado, a sua própria e específica vinculação ao âmbito do paradigma de uma ontologia, e de uma epistemologia fenomenológicas. Sob o risco de criarmos mais confusões. E nos vulnerabilizarmos aos poderes institucionais bio médicos...

Assim, mesmo quando pensamos em termos de *clínica* a psicoterapia fenomenológica existencial – a *gestal'terapia* e a abordagem rogeriana --, forçoso é reconhecer que, em sua substância, a *terapêutica* é, própria e especificamente, experimental, e hermenêutica. Naturalmente, no sentido própria e especificamente fenomenológico existencial, compreensivo, e implicativo, *gestaltificativo*.

Da mesmíssima forma que o é, igualmente, a *propedêutica*.

Propedêuticos são, na clínica, os procedimentos que se constituem como condições para a *terapêutica*.

A experimentação, e a hermenêutica -- fenomenológico existenciais, e dialógicas, compreensivas, implicativas, *gestaltificativas* --, além de se constituírem como uma metodologia, configuram, própria e especificamente, uma epistemologia; uma metodologia epistemológica, uma epistemológica metodológica. Mas, mais que isto, elas, própria e especificamente, são a ética de uma ontologia. Ou a ontologia de um ethos. De uma ética.

De modo que seria descabido, e um contra senso

(1) que a *terapêutica* não fosse em específico fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, *gestaltificativa*.

Já que as abordagens fenomenológico existenciais e dialógicas derivam e são partes do movimento da Fenomenologia e do Existencialismo. Historicamente, são dimensões do movimento da Fenomenologia.

O que quer dizer que, ontológica, epistemológica, conceitual e metodologicamente a sua história, e sua história conceitual, derivam da Fenomenologia e do Existencialismo.

E (2), seria um contra senso que, como a *terapêutica*, a sua *propedêutica* não fosse, igualmente, fenomenológico existencial e dialogicamente experimental, e hermenêutica. No sentido fenomenológico existencial.

Nas abordagens fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas, *gestaltificativas* -- como a *gestal'terapia* e a abordagem rogeriana --, a *terapêutica* é eminentemente experimental e hermenêutica, dramática, no sentido fenomenológico existencial. Do mesmo modo que o é a sua *propedêutica*. São fenomenológico

existenciais a terapêutica e as condições da terapêutica, a propedêutica, das psicologias e psicoterapia fenomenológico existenciais.

É curioso vermos quando eventualmente se assume e propala explicitamente uma metodologia fenomenológico, existencial; e se assume, desde o início, por outro lado, uma atitude essencialmente objetivista. Mormente com a negação da dialógica fenomenológico insistencial com o cliente...

As determinações ontológicas, e epistemológicas trazem importantes implicações teóricas, metodológicas, e éticas. Que se põem desde os primórdios, nas condições de operacionalização da terapêutica. Na sua propedêutica.

Se a terapêutica é fenomenológico existencial, a propedêutica igualmente o é... E um ponto de encontro entre propedêutica e terapêutica é o inerente privilégio da dialógica entre a pessoa do terapeuta e a pessoa do cliente.

Porque se trata da eleição, ontológica, epistemológica, metodológica, ética, do modo de sermos da ação, e do ator, modo fenomenológico existencial de sermos do acontecer; em alternativa ao modo acontecido de sermos, do sujeito, e da subjetividade; dos objetos e da objetividade.

O sujeito e a subjetividade, o objeto e a objetividade, são próprios do modo reflexivo de sermos do acontecido.

O modo de sermos pré-reflexivo, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo, da ação, do ator, é o modo de sermos do acontecer.

Numa abordagem fenomenológico existencial, compativelmente, tanto as condições da terapêutica, a propedêutica; como a terapêutica são, ontológica, epistemológica, conceitual, e metodologicamente. Fenomenológico existenciais hermenêuticas. E, portanto, dialógicas. Dão-se no modo de sermos do ator, e da ação. Fenomenológico existencial.

E não no modo de sermos, do acontecido. Dos sujeitos, e dos objetos.

Em sua efetividade, o provimento das condições da terapia fenomenológico existencial é... fenomenológico existencial. Naturalmente. Dá-se no modo de sermos do ator. E não no modo de sermos dos sujeitos e dos objetos.

O psicólogo, o psicoterapeuta, no âmbito da vivência da metodológica de uma abordagem fenomenológico existencial, não é um sujeito. Mas um ator. Interator, inspectivo, na dialógica com o cliente.

O cliente não é um objeto, na concepção e na metodologia da terapêutica, e da propedêutica, de uma abordagem fenomenológico existencial de psicologia e psicoterapia. Nem é um sujeito.

Da mesma forma que o psicólogo, o terapeuta, não são sujeitos. Em sua efetividade, o terapeuta não se dá como um sujeito, mas como um ator.

E o cliente, igualmente, não é um objeto – nem sujeito --, mas ator.

De um modo tal que tanto a propedêutica, como a terapêutica, decorrente desta propedêutica, é interação. Entre atores, interatores. A dialógica da interação.

Interação entre interatores, inspectivos.

E, obviamente, nada de intersubjetividade...

Acho que esta palavrinha e conceito, se é que há, merecem a lata de lixo.

TERAPÊUTICA

O que é que é *terapêutico** nas abordagens fenomenológico existenciais e dialógicas – a gestalt'terapia e a abordagem rogeriana?

Efetivamente, o que é terapêutico nessas abordagens é o que traduz, tanto para a Gestalt'terapia como para a Abordagem Rogeriana, a expressão *tendência atualizante*, do Rogers. A expressão atualizativa da da *ação*.

Que, na efetividade de sua vivência, é especificamente fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa. A vivência eminentemente experimental e hermenêutica do desdobramento e da expressão da ação, da atualização de possibilidades.

Como superação, como diacrítica dialógica, fenomenológico existencial, como criação, e superação, da atualidade existencial.

E o desenvolvimento da habitualidade do modo de sermos da ação. Isso é o que é *terapêutico*.

* *Terapêutico*.

Ação entendida, assim, no seu original sentido fenomenológico existencial e dialógico. Fenomenação, fenomenática, fenomenologia. Como a vivência pré-reflexiva do desdobramento de possibilidades – desdobramento que, na pontualidade de sua vivência é fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo.

Ontologicamente, a vivência da ação é vivência da *moção*, do movimento, no sentido fenomenológico existencial. É isso a vivência da *emoção*, da *motivação*, da criação, da superação, e da regeneração da saúde.

Como devir da emergência e do desdobramento de possibilidades, a vivência da ação é movimento, compreensivo; e musculativo...

Como movimento, é moção, é movimento. E enquanto tal é a própria vivência da emoção.

Enquanto ação, a vivência do desdobramento de possibilidades é *motiva*. A vivência do desdobramento de possibilidades, a ação, é *motivação*. É, criação e emergência do novo. Acontecer sobre o acontecido, é superação. É a cognição, e o conhecer. Na medida em que, em seus desdobramentos, as possibilidades se constituem como consciência pré-reflexiva.

E é a regeneração saúde, na medida em que, como Nietzsche observava, a saúde, num sentido existencial, a *grande saúde*, é o retorno de uma superabundância de forças de vida, que decorre, e se dá, na experimentação, e na hermenêutica, do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos.

A terapêutica das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia é, portanto, ontológica. Espaço e tempo para a vivência da ontológica fenomenológico existencial da ação, da atualização. Fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

Potencializa a superação das questões da atualidade existencial do cliente, e co-labora no sentido do desenvolvimento de uma habitualidade da ação na superação das questões de sua atualidade existencial, e em sua vida.

Co-labora no sentido do desenvolvimento de um modo ativo de sermos. Vivência de saúde, e promotora de mais saúde.

A PROPEDÊUTICA

A metodológica das condições para a operacionalização desta psicoterapêutica -- que faculte ao cliente a experimentação e a hermenêutica fenomenológico existencial da atualidade, e atualização, a ação, fenomenológica de sua existência -- é, igualmente, experimental e hermenêutica; no sentido propriamente de uma propedêutica fenomenológico existencial e dialógica; compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

O campo dialógico que pode se constituir como encontro, a interação fenomenológico existencial e dialógica, entre terapeuta e cliente dá-se como campo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico. No âmbito dos momentos paroxísticos de sua interação. Na qual terapeuta e cliente superam suas condições de sujeitos, e de objetos, nas próprias condições de atores, inter atores. Atualizadores de possibilidades.

De modo que, na duração da momentaneidade instantânea da vivência metodológica da interação, não prevalecem as condições da subjetividade (nem da *intersubjetividade*, claro...), nem as condições da objetividade.

Não prevalecem as condições da realidade, mas as condições (da verdade -- Heidegger) da hermenêutica da dialógica do desdobramento das possibilidades, a ação, inter ação. O acontecer, diverso do modo de sermos do acontecido, que constitui a realidade.

Como **projeto, projeção, possibilitação, disegno, perspectivação, gestaltificação** -- da dialógica fenomenológico existencial da ação, da atualização. Fenomenativa, fenomenática, e não prática, fenomenológica. Não causal, não técnica. Não real. Mas possível.

EXPERIMENTAÇÃO E HERMENÊUTICA ONTOLÓGICAS. DRAMÁTICA DA AÇÃO.

A experimentação, e a hermenêutica fenomenológicas, e existenciais, são a vivência dramática da ação (*ação = drama*). Fenomenológica e fenomenativa, existencial, e dialógica, compreensiva, implicativa... gestaltificativa.

A ação, não é teórica. Não é a consciência abstrata do sujeito que reflexivamente se volta, como espectador, na contemplação de objetos. Modo de sermos do ator, do acontecer. O modo de sermos da

ação, não é o modo de sermos do sujeito e do objeto. Da subjetividade, e da objetividade.

O ator não é o sujeito. E não contempla objetos, como espectador.

Efetivamente, o ator não é *espectador*.

Consciente -- não obstante consciência especificamente pré-reflexiva, compreensão e implicação, inspeção --, o ator é, antes, *inspetador*. A vivência do ator, *inspetador*, é, antes, *inspeção*.

No modo de sermos do ator, da ação, não estamos no modo de sermos da teórica. Não estamos no reflexivo modo de sermos do espectador. Do sujeito.

Desproposital, o desdobramento de possibilidades, a ação, é caracteristicamente um despropósito é, caracteristicamente, o modo de sermos do ator, da ação, da interação, da experimentação, e da interpretação fenomenológico existenciais, compreensivas, e implicativas.

É o modo produtivamente desproposital de sermos, do desdobramento de possibilidades, da ação.

No modo de sermos do ator, e da ação, não vigoram as relações de causa e efeito, não vigora a causalidade, própria ao modo de sermos do acontecido, da realidade.

Modo ontológico de sermos, o modo de sermos da ação é o modo de sermos da gestaltificação, da perspectivação, da vivência *disegnativa*, da possibilitação, como vivência do desdobramento de possibilidades, da ação. Desproposital, não causal, não pragmático, vivência de possibilidades. E não a acontecida realidade...

Pré-pósito, despropósito, fora do pragmático modo de sermos dos úteis, dos usos, e das utilidades.

Que são objetivos. E não projetativos.

Característico modo de sermos, o da ação, portanto, que não é assim o acontecido modo de sermos da realidade. Modo de sermos da ação, do ator, do inspetador, da inspeção. Modo de sermos que não é da ordem da realidade, mas que p'ropria e especificamente é o modo de sermos da verdade.

A realidade é apenas o modo acontecido de sermos. Dá-se a real realidade (*do rei*) como o modo acontecido. Modo acontecido de sermos de sujeito e objetos, acontecidos; da teórica, de causalidade, de técnica; de usos, úteis, e utilidades, de pragmática; de realidade...

O modo de sermos da ação se caracteriza como o modo dialógico de sermos. O modo de sermos no qual, atores, interatores, interação, compartilhamos a vivência do processo de produção de sentido, de logos, dia logos. Aliás, onto logos, igualmente; fenômeno logos...

Na relação com a natureza não humana, na relação inter humana, e na relação com o sagrado.

O caráter dialógico do fenomenológico e fenomenativo modo de sermos da ação é uma articulação fundamental entre as condições propedêuticas e a terapêutica fenomenológico existencial.

A propedêutica, as propedêuticas condições, da terapêutica fenomenológico existencial residem assim na vivência livre do modo de sermos do ator, do modo de sermos da ação. Na interação dialógica entre o cliente e o terapeuta, como atores -- interatores.

Modo de sermos que faculta e se constitui na dinâmica livre de experimentação e de interpretação fenomenológico existenciais da ação. Na livre vivência da atualização das possibilidades da ação. No inter jogo da inter ação, da presença e da atualidade, atualização, existencial. Fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

Assim o são, própria e especificamente, tanto a terapêutica quanto a propedêutica nas psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais dialógicas.

QUAL PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICA EXISTENCIAL?

Afinal, qual a concepção e o método de psicologia e psicoterapia fenomenológicas existenciais que embasam a argumentação do artigo *Confissão e Cura pela Revelação da Verdade Escondida: É o Objetivo da Clínica Psicológica?*, de Ana Feijoo⁴⁵.

Afonso H L da Fonseca

INTRODUÇÃO

Ao final da leitura do artigo de Ana Feijoo quedamo-nos um pouco desorientados...

A tematização principal do artigo assemelha-se a *usar canhão para matar passarinho...*

Uma vez que é evidentemente simples o encaminhamento da problemática...

Por sua história e fundamentação, se contar com o dispositivo confessional, natural e logicamente, não é uma metodológica fenomenológica eksistensial... Isso em se tratando de uma abordagem fenomenológica eksistensial; efetivamente, de uma fenomenológica ontológica eksistensial da ação...

Não me arrisco a argumentar em termos das abordagens psicanalíticas, nem das abordagens comportamentais. Deixo para os especialistas nessas abordagens. ... Mas não creio que eles assumissem este mico, de declarar o religioso dispositivo da confissão entre os seus elementos metodológicos...

Um aspecto importante do texto é o de que toma a perspectiva das psicologias e psicoterapias fenomenológicas eksistensiais tradicionais e consagradas, mormente a Abordagem Gestáltica, e a Abordagem Rogeriana, de um modo primitivo e estereotipado. E o de que a argumentação se funda, e revela uma concepção particular de psicologia e de psicoterapia fenomenológicas existenciais.

⁴⁵ FEIJOO, Ana *Confissão e Cura pela Revelação da Verdade Escondida: É o Objetivo da Clínica Psicológica?* REVISTA DA ABORDAGEM GESTÁLTICA. Goiânia, v. 20, n. 2, 2014. xxxp. pp. 221-7.

Concepção esta que, evidentemente, não emana dos, e que não se remete aos fundamentos que estamos acostumados em Gestalt, e na Abordagem Rogeriana.

E que surpreende e espanta.

Baseada nestas distorções, a autora pode dizer:

Para que os psicólogos clínicos e os psicanalistas possam desvendar a verdade do indivíduo, que se encontra escondida na interioridade de sua subjetividade, faz-se necessário que os detentores do saber acerca do psiquismo tenham de antemão uma teoria acerca da verdade dessa interioridade, ou seja, uma teoria que mapeia a subjetividade. E é este saber do clínico, juntamente, com o seu manejo que permitirão, por meio ao dispositivo da confissão do adoecido, que este se dê a conhecer.

Ora... Qualquer iniciante numa abordagem fenomenológico existencial de psicologia e de psicoterapia, qualquer iniciante na Abordagem Gestáltica, ou na Abordagem Rogeriana, sabe o quanto uma afirmação destas está longe da verdade...

Por outro lado, a argumentação espanta, pela curiosa perspectiva de um *fenomenologia* platônica. Por uma curiosa interpretação platônica do conceito heideggeriano de *Alethéia*, e por uma interpretação platônica do conceito de *sentido*. Uma assimilação do conceito heideggeriano de *cura* ao conceito do *cuidado de si dos Gregos (!?)*, tematizado por Foucault...

Na verdade, parece-nos que toda a argumentação do artigo se volta para uma crítica de um dispositivo confessional em psicologia e psicoterapia, e uma curiosa instalação alternativa da curiosa perspectiva de uma *fenomenologia platônica*, como fundamento de uma *psicologia e psicoterapia fenomenológica existencial*...

A autora declara a sua abordagem fenomenológica existencial como fundada no Existencialismo de Kierkegaard -- Existencialismo de cunho eminentemente religioso, que elabora uma concepção monádica do indivíduo; e na Fenomenologia de Husserl, em sua particular concepção de intencionalidade...

Coerentemente, a argumentação, e o modelo de psicologia fenomenológica existencial que o artigo revela, e se funda, faz um recorte que diligentemente exclui os baluartes tradicionais da fenomenologia existencial da ação. E, em particular, exclui as abordagens fenomenológicas existenciais de psicologia e psicoterapia consagradas, e largamente experimentadas e testadas na prática cotidiana de inúmeros profissionais, como a Gestalt e a Abordagem Rogeriana.

Além de tomá-las por estereótipos e por suas formas primitivas, reserva-lhes, apenas, um equívoco comentário pejorativo...

De um modo geral, assume uma atitude profissionalmente deselegante com os colegas que praticam estas abordagens.

Não obstante estar publicando numa revista da abordagem gestáltica...

CONCLUSÃO

É longa a história da Fenomenologia existencial da ação, até se constituir em metodologia de psicologia e de psicoterapia.

Desde os pré-socráticos, e dos médicos hipocráticos, desde Aristóteles, em seu *De Anima*; passando por artistas e filósofos do Renascimento, Pelos *filósofos humanistas* dos séculos XIX e XX, por Brentano, por Nietzsche, Kierkegaard, Dilthey, Heidegger, Sartre, Merleau Ponty, e tantos outros... Até chegar a Binswanger, a Boss, como psicoterapia, em seus tempos mais primitivos...

É longa, descontínua, e fragmentada, a história do homem na civilização ocidental, até entender que não é simplesmente um sujeito. Sujeitado... Mas um ator, ação, especificamente. E que, enquanto ação, é criador. Na sua ontológica vivência do desdobramento do possível. Na vivência do que, com Heidegger, com Brentano, e com Aristóteles, entendemos como ação.

Fritz Perls e Carl Rogers vieram bem depois, na história da psicologia e da psicoterapia. Histórica, e paradigmaticamente depois...

Situaram-se bem no vértice do encontro da história da Fenomenologia, como filosofia, com a história do homem na civilização ocidental. De modo que, em ambas as histórias, são inalienáveis.

Ou, entenderam, com Nietzsche, com Heidegger, com Brentano, com Wertheimer, que ambas são uma única história.

A história da libertação do homem como criador, no âmbito da civilização ocidental. A história da aprendizagem deste homem de que se, ontologicamente, é o criador do passado; é criando o passado ativa, e intensamente, intensionalmente, na *intensionalidade*, de modo igualmente ontológico, que constitui e conquista a força, a alegria, a vivência de seu presente. Como ação, como criação, como superação. Como diria Nietzsche.

E eis o que segredou-me a existência... Eu sou aquilo que se auto supera indefinidamente... (Zaratustra...).

O que dá no mesmo...

Porque entenderam que tanto a Filosofia, como a História da conquista efetiva de sua Ontologia pelo homem da civilização ocidental, conduzia a um único ponto: o modo de sermos da momentaneidade instantânea da atualidade e da presença do acontecer ontológico, como ação, como atualização, como interpretação, como hermenêutica fenomenológico existencial... Como atualização implicativa de possibilidades, como *cura*, diria Heidegger, que não estão contidas em arquétipos metafísicos... Mas na específica estética e poética da existência.

Nesta intersecção eles desenvolveram as suas obras de psicologia e de psicoterapia fenomenológicas existenciais.

Aliená-los desta história é ignorar a capital importância de suas experimentações e achados.

A hermenêutica ontológica de Heidegger não frequenta os fundamentos de suas obras.

Apenas, como Heidegger provém, também, de duas de suas importantes fontes seminais – o empirismo fenomenológico de Brentano, e a estética da existência, de Nietzsche – os desenvolvimentos da ontológica de Heidegger permitem-nos uma boa leitura e desdobramento das obras de Perls e de Rogers.

Mas, não obstante os já mencionados limites e inconsistências, eles, Perls e Rogers, nunca se confundiram com o platonismo -- aliás, como Brentano, Nietzsche, Heidegger. Nunca chegaram perto de pensar o sentido e a alethéia como *ideia* platônica... Nunca submeteram o estético ao religioso. E entenderam que a *intensionalidade* da ação não era sub-jetiva. Mas *jetiva*, propriamente; *jeto*, *projeto*.

Da expressão da atualidade e da presença ontológicas da *física* da ação...

De modo que, quando se quer excluir a ontológica existencial da ação, é necessário excluir a Perls e a Rogers da história e do modelo de concepção e método das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais.

E, não só a Perls e a Rogers... Mas, aos pré-socráticos, e médicos hipocráticos, ao empirismo da consciência de Aristóteles, aos artistas e filósofos do Renascimento, ao Expressionismo, a Dilthey, a Nietzsche, a Martin Buber, a Brentano...

É necessário platonizar Heidegger, sua aletéia e o sentido...

Distorcer o sentido de *cura*...

Aí é *possível*.

Não obstante, quando se trata de valorizar a ontológica da presença e da atualização eksistencial da vivência do possível, quando se trata de valorizar a ação, a atualização...

Aí não...

Os lugares de Perls e de Rogers, de suas obras e experimentações – por limites que tenham tido, e os teriam, sempre --, os lugares de Perls e de Rogers são inalienáveis... Assim como, evidentemente, os lugares de Aristóteles, de Brentano, de Nietzsche, do Heidegger da *cura* como ação...

A argumentação do artigo parece-nos falha porque parte de um falso problema, e para manter uma certa concepção de psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, distorce em platonismo a Fenomenologia. Em particular as concepções heideggerianas de aletéia, de verdade, e de sentido. Confunde o conceito heideggeriano de *cura* com a concepção de *cuidado de si* dos Gregos. Não reconhece os limites de Kierkegaard -- ao valorizar o religioso sobre o estético, e a limitação de seu individualismo monádico -- como fundamento de uma psicologia e psicoterapia fenomenológica eksistencial. Igualmente, não reconhece os limites da Fenomenologia não existencial de Husserl. Sua Fenomenologia eidética, e não existencial, sua concepção reflexiva de intencionalidade.

Por fim, a autora ignora, ou interpreta de um modo pobre a Gestalt e a Abordagem Rogeriana, como abordagens fenomenológico existenciais. Realiza, para manter a sua concepção de psicologia e de psicoterapia fenomenológica existencial, um recorte que exclui a estética da existência, de Nietzsche, a Fenomenologia de Brentano como empirismo da consciência, e a ontológica do diálogo, de Martin Buber...

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	369
CONCLUSÃO	371
SUMÁRIO	374
NÃO! DEFINITIVAMENTE NÃO! O CONFESSOR NÃO É NEM PROTAGONISTA NEM PERSONAGEM NA CONCEPÇÃO E METODOLOGIA DE UMA ABORDAGEM FENOMENOLÓGICA EXISTENCIAL... NEM A IDEIA PLATÔNICA OFERECE A CLAREIRA DA VERDADE, A VERDADE, E O SENTIDO.....	378
A IDEIA PLATÔNICA COMO CONCEPÇÃO E MÉTODO.....	380
FENOMENOLOGIA INAUGURADA POR HUSSERL?	381
KIERKEGAARD E NIETZSCHE.....	382
DASEINANÁLISE.....	384
CURA.....	385
ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA.....	386
IDEIA PLATÔNICA ?!.....	387
QUAL CONCEPÇÃO E MÉTODO?	395
NA IDEIA. A IDEIA QUE DOA O SENTIDO... ..	398
EMÉRITOS AUSENTES	402
PRÉ-SOCRÁTICOS, ARISTÓTELES, BRENTANO, NIETZSCHE, E BUBER... ..	402
PERLS E ROGERS	404
CONCLUSÃO	410
INTRODUÇÃO.....	412
BIBLIOGRAFIA	415

Já no seu resumo introdutório, a autora⁴⁶ atribui uma concepção de psicologia e de psicoterapia que nos espanta em termos das psicologias e psicoterapias fenomenológicas existenciais, e, efetivamente, é inteiramente estranha e impertinente a estas, tal como regular e normalmente a entendemos e praticamos. No que pese diferenças e contraditório entre os profissionais.

Diz a autora:

*Resumo: A prática da clínica psicológica ou da psicoterapia tem se sustentado em **pressupostos de verdade, interioridade, intervenção e cura**. Assim, a **verdade é aquilo que precisa ser conquistado, uma vez que quando está escondida é a grande gestora de conflitos, tensões e, até mesmo, de patologias psíquicas**. Logo é tarefa do psicólogo clínico, utilizando-se de seus instrumentos e capacidade de manejo clínico, desvendar os segredos, que uma vez revelados, leva aquele que se encontra enfermo **psiquicamente a encontrar o caminho da cura**. A questão que se impõe é: seria essa prática um legado deixado pelo ato de confissão do cristianismo? O que aí está em jogo é o controle das verdades que se encontram no âmbito do privado?*

*Após responder a essas questões, pretendemos apresentar uma proposta clínica que, **se desembaraçando dos pressupostos de verdade como revelação de uma interioridade**, possa então oportunizar **modos de libertação** das determinações de um tempo em que o homem se movimenta não mais com autonomia, mas como um autômato, que apenas diz amém às determinações de seu tempo.*

Desde Nietzsche, e do advento da Fenomenologia, que configuram a concepção e o método das psicologias e psicoterapias fenomenológicas existenciais, que o pressuposto de verdade ficou bem abalado. Abalado, evidentemente, um conceito metafísico e platônico de verdade, como o que a autora sustenta...

O pressuposto de verdade não é um problema, desde que consideremos o modo de sua produção, o modo de produção da verdade.

A verdade é vivencial. Não é reflexiva, não é teórica. Verdade não é platônica, como a autora sustenta.

A verdade é relativa e perspectiva, perspectivativa, compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial e dialógica. Vivência ontológica fenomenológica. Na

⁴⁶ FEIJOO, Ana, op. cit. p 221.

liberdade estética e poética para tal, sem os gravames da pressuposição niilista dos arquétipos metafísicos platônicos...

Evidentemente é uma premissa elementar de uma perspectiva fenomenológica, Perls já chamava a atenção intensivamente para isto, a de que numa tal perspectiva fenomenológico existencial -- eminentemente pré-reflexiva, anterior à reflexiva dicotomia sujeito-objeto, e à própria constituição de sujeitos e de objetos, modo de sermos ontológico, fenomenológico existencial, da ação, do ator --, não faz sentido a dicotomia interioridade/exterioridade. Característica do modo reflexivo de sermos... O ator, a ação, não é uma expectativa de objetos, mas inspeção...

Há *intervenção* na concepção e na metodologia das abordagens fenomenológicas existenciais de psicologia e de psicoterapia, e aqui me refiro em específico, à Gestalt e à Abordagem Rogeriana. Mas é elementar, que esta intervenção não se dá na perspectiva da dicotomia sujeito/objeto. O profissional não é um sujeito que atua sobre um objeto, que seria o cliente. Muito menos o profissional é um suspeito mediador da metafísica platônica.

A intervenção é especificamente *ação*, especificamente *interação*, na dialógica da atualidade e da presença da relação com o cliente...

Efetivamente, a dialógica não é compreensível na perspectiva do monadismo do indivíduo da concepção da filosofia de Kierkegaard...

A própria história das psicologias e psicoterapias fenomenológicas existenciais é uma diferenciação aguda e intensa com relação ao modelo biomédico. De um modo tal que o conceito biomédico de *cura* perde completamente sua razão de ser, diante da emergência de um modelo fenomenológico existencial, e de suas implicações e desdobramentos.

Não obstante, a concepção heideggeriana de *cura* – que nada tem a ver com o modelo biomédico, nem com a concepção de *cuidado de si* dos Gregos (como a autora afirma), tematizado por Foucault -- permanece, em sua específica originalidade, com um grande poder de esclarecimento...

Assim, é inteiramente alheia à concepção e ao método das psicologias e psicoterapias fenomenológicas existenciais, em particular como eles se

constituem na Abordagem Gestáltica e na Abordagem Rogeriana, a afirmação da autora⁴⁷ de que:

Assim, a verdade é aquilo que precisa ser conquistado, uma vez que quando está escondida é a grande gestora de conflitos, tensões e, até mesmo, de patologias psíquicas. Logo é tarefa do psicólogo clínico, utilizando-se de seus instrumentos e capacidade de manejo clínico, desvendar os segredos, que uma vez revelados, leva aquele que se encontra enfermo psiquicamente a encontrar o caminho da cura.

A questão da metodologia das psicologias e psicoterapias fenomenológicas existenciais não é a da conquista de uma verdade pré-estabelecida, nem a da constituição e afirmação de uma suposta e abstrata verdade platônica metafísica. Mas a de preservação das condições para a criação da verdade como verdade do cliente, ou do cliente e do terapeuta, na ontológica fenomenológica da dialógica entre eles.

Mais adiante, a autora⁴⁸ comenta:

Assim, concluímos junto às considerações de Foucault, que na figura do psicanalista e do psicólogo temos a tecnologia do saber acerca daquilo que o psiquismo é e como funciona, ou seja, a verdade do psiquismo. E, ao tomar posse da verdade desse psiquismo, o psicanalista e o psicólogo, por meio da verdade de suas teorias, sabem do que o outro necessita para colocar em prática aquilo que é correto, no sentido de uma ética do saber de si, de modo a reintegrar o outro na ordem da qual fugi (Foucault, 1975/1987).

Ora sabemos que nem o Rogers mais primitivo sustentaria uma afirmação dessas. Na verdade, as abordagens fenomenológicas existenciais tradicionais, a Abordagem Gestáltica e a Abordagem Rogeriana, se caracterizam por uma sistemática recusa e superação deste tipo de premissas, desde os seus primórdios...

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ FEIJOO, Ana p.224.

NÃO! DEFINITIVAMENTE NÃO! O CONFESSOR NÃO É NEM PROTAGONISTA NEM PERSONAGEM NA CONCEPÇÃO E METODOLOGIA DE UMA ABORDAGEM FENOMENOLÓGICA EXISTENCIAL... NEM A IDEIA PLATÔNICA OFERECE A CLAREIRA DA VERDADE, A VERDADE, E O SENTIDO...

Já pelo exposto, a afirmação da autora⁴⁹ de que

*(...) aquilo que a clínica psicológica, **de modo geral**, tem estabelecido como sua tarefa fundamental: a mobilização para a confissão daquele que se encontra em conflito. **A revelação pela confissão passa a ser o dispositivo de cura na medida em que atua como escavadora das verdades escondidas em uma interioridade.** A resolução das tensões e conflitos, oriundos da intercepção da verdade interiorizada, torna-se possível por meio do saber do clínico e de seus dispositivos de confissão na medida em que possibilitam o desvelar dos segredos daquele que se encontra enfermo psiquicamente.*

Para qualquer pessoa que conheça suas concepções e metodologia, não faz nenhum sentido tal assertiva, e é inteiramente alheia, em termos de concepção e de método de psicologias e psicoterapias fenomenológicas existenciais, em especial do modo como elas se constituem na Abordagem Gestáltica, e na Abordagem Rogeriana...

Vindas, significativamente, de Nietzsche, de Buber, e de Brentano -- seria efetivamente muito inesperado, e estranho, que as abordagens fenomenológicas existenciais de psicologia e de psicoterapia incluíssem, por diminuto que fosse, o dispositivo da confissão entre seus elementos metodológicos...

Mas é muitíssimo curioso, e revelador, que, depois de argumentar contra o dispositivo da confissão em psicologia e psicoterapia fenomenológicas existenciais, a abordagem de Ana Feijoo, supondo-se fenomenológica existencial, o contenha entre os seus agenciamentos metodológicos...

Tal como ela argumenta⁵⁰, *em passant*, na conclusão de seu artigo.

Diz ela:

⁴⁹ FEIJOO, Ana p.221.

⁵⁰ FEIJOO, Ana, op. Cit. p. 226.

*Com essas considerações críticas sobre o caráter confessional, podemos concluir que a clínica psicológica existencial não compartilha com a inserção do dispositivo confessional na relação psicoterapêutica (sic), configurando uma ética disciplinar. Muito pelo contrário, a clínica existencial assume uma posição crítica a tal posicionamento (sic) e se redireciona para um espaço (éthos) em que o 'confessor' não é protagonista, apenas **é um dos personagens*** (sic). (...)*

?!

Não, definitivamente, não!

Em específico, o confessor não é nem protagonista nem personagem, na dramática da metodológica de uma abordagem fenomenológica existencial de psicologia e de psicoterapia. E, do ponto de vista ontológico, epistemológico, da fundamentação, e da metodologia, é um absurdo pressupô-lo como tal... A nosso ver, quem por ele faz uma opção, como um elemento de método, não assume a opção por uma ontologia, por uma epistemologia, por uma metodologia, fenomenológico existencial da ação.

Talvez por uma perspectiva idealista. Socrático platônica...

Não cabem ambiguidades neste sentido... Elas são arriscadas, e, parasitária e daninamente, as ambiguidades confundem as definições de fundamentação, de concepção, e de método... E, em particular, o paradigma das relações de poder preconizado por uma concepção e metodologia fenomenológica existencial...

Ficamos confusos, portanto, com a argumentação... Porque se trata, então, de criticar a inserção do religioso dispositivo da confissão em psicologia e psicoterapia, para, na verdade, ambíguas, reintroduzi-lo?? No mínimo, o parágrafo citado é um primor de ambiguidade.

É necessário que se afirme, sem ambiguidades, peremptória e enfaticamente, a perspectiva de que: ontológica, epistemológica, e metodologicamente, o dispositivo da confissão não é compatível com a perspectiva de uma ética, de uma ontologia, de uma epistemologia, de uma fenomenologia, de uma metodologia, fenomenológico existencial... E isso é bastante evidente...

A genealogia e crítica de Foucault do dispositivo da confissão na cultura da civilização ocidental é, como sempre, brilhante. Não se trata de questioná-la.

* Grifo nosso.

Trata-se antes de questionar a interpretação precária de psicologias e psicoterapias fenomenológicas existenciais, efetivamente, que admitissem o dispositivo da confissão no âmbito de sua concepção e método. Mas vemos aqui que é preciso ir mais longe. Que a argumentação do artigo, na verdade, é problematicamente ambígua, com relação ao dispositivo da confissão, e deixa para ele a porta discretamente aberta...

Além, supondo-se *existencial*, da apologia do platonismo, da questão com o conceito ontológico de *cura*, além de Kierkegaard, de Husserl, da intencionalidade reflexiva de Husserl... Deixa a porta discretamente aberta para o dispositivo da confissão em psicologia e psicoterapia? Tergiversa com a psicologia e psicoterapia como *ortopedia da subjetividade*? Apesar pomposamente de declarar combatê-lo. No que lembra um característico *duplo vínculo*...

Diante de uma inconsistência dessas, trata-se de indagar qual o referencial de psicologia e de psicoterapia fenomenológico existencial que se explicita na argumentação da autora? Já, em particular, que a autora explicita que se dispõe a criticar a inserção do dispositivo da confissão em psicologia e psicoterapia fenomenológica existencial, e cuida de fazer um meticuloso recorte, histórico, conceitual e metodológico do que se pode entender por *psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial*...

A IDEIA PLATÔNICA COMO CONCEPÇÃO E MÉTODO...

No item 5 de seu artigo⁵¹, a autora comenta:

5. A clínica psicológica existencial

A clínica psicológica existencial toma como base a fenomenologia, inaugurada por Husserl, a filosofia da existência, proposta inicialmente por Kierkegaard (Feijoo, Feijoo, Mattar, Lessa & Protásio, 2013), a Daseinsanálise (Feijoo, 2011) e os desdobramentos que advém de uma ou de ambas destas perspectivas filosóficas. Neste percurso, tomaremos como referência a noção heideggeriana de existência subsidiada pelo conceito husserliano de intencionalidade, a noção de

⁵¹ FEIJOO, Ana, op. cit. P. 225.

verdade como aletheia e as suas reflexões sobre o cuidado, trazendo a título de ilustração algumas considerações kierkegaardianas.

...

Os fundamentos filosóficos são importantes. Mas, uma pena que a autora mencione predominantemente fundamentos filosóficos... Com mera menção à chamada *Daseianálise*. Problemáticos e limitados fundamentos filosóficos, a nosso ver, em termos especificamente, não de Filosofia, mas de concepção e de método de psicologia e de psicoterapia fenomenológico existencial...

E nada explicita em termos de concepção e de método de psicologia e de psicoterapia, já que ela pretende falar nestes termos... Uma vez que, efetivamente, filosofia não é concepção e método de psicologia e de psicoterapia

FENOMENOLOGIA INAUGURADA POR HUSSERL?

Não podemos deixar de entender como problemática esta afirmação. Porque, enquanto experiência humana, a fenomenologia esta fundada desde que existem os seres humanos... Que nela são grandes, os maiores, especialistas...

Em termos de *inauguração*, a Fenomenologia, enquanto filosofia, pelo menos a Fenomenologia como tal, como *empirismo da consciência*, como empirismo da ação, como corrente filosófica, já está inaugurada por Aristóteles, no *De Anima*.

Brentano resgata a metodológica aristotélica, do *empirismo da consciência*, fundando a chamada Fenomenologia da tradição de Brentano⁵².

Na qual se constitui a concepção de intencionalidade ('s' mesmo...). Como característica da vivência do ator, da ação, inspeção, inspector. Que não é o sujeito...

Acontecer, o ator é a vivência inspectiva ontológica da ação, do desdobramento compreensivo de possibilidades⁵³. Enquanto que o sujeito é da ordem do *acontecido*.

Vindos de uma perspectiva da fenomenologia existencial da ação, não poderíamos deixar de nos surpreender, e achar curioso, que a psicologia

⁵² ALBERTAZZI, Lillian THE SCHOOL OF FRANZ BRENTANO.

⁵³ HEIDEGGER, Martin SER E TEMPO.

fenomenológica existencial da autora tome como base a Fenomenologia Eidética, não eksistensial, de Husserl...

Afinal, o que sobrará do corpo e da vivência do cliente, e do terapeuta ou psicólogo, quando a metodológica da redução atingir a condição do sujeito transcendental?

E -- em termos de metodologia de psicologia, terapeuta e o cliente --, quem reduz quem. Existe um *curso* de metodologia da redução para o cliente? já que o terapeuta deve ser especialista nisso...

E, inevitavelmente, a *intencionalidade* sem tensão de Husserl, *distensa intencionalidade*, só poderia se dar no âmbito do acontecido... No âmbito acontecido de sujeitos e objetos...

Nunca como a tensionalidade da própria da ação. A intensionalidade do ator...

De há muito, como Heidegger observou em sua proposta de Fenomenologia Existencial, somos obrigados a considerar, em psicologia e psicoterapia fenomenológicas existenciais, que a preocupação eidética de Husserl, e a sua metodológica redução, reduzem na verdade, e eliminam o caráter eksistensial de sua Fenomenologia.

O que nos desinteressa na fundamentação de abordagens de psicologia e de psicoterapia, que carecem de ser eminentemente eksistenciais.

Heidegger observaria que precipuamente o fenômeno tem *possibilidade*, e não *essência*.

Sua essência situa-se no aparecer, ontológico, de sua possibilitação. De sua interpretação. Compreensiva...

E, na verdade, não se trata de nenhum *retorno às coisas mesmas*... Mas do retorno do, e ao possível.

KIERKEGAARD E NIETZSCHE

Historica, conceitual, e metodologicamente, é a *Filosofia da Vida* de F. Nietzsche que influencia de um modo decisivo o desenvolvimento das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Evidentemente, não se pode negar a

importância da filosofia de Kierkegaard na constituição de uma perspectiva existencial, e mesmo para Fenomenologia. Afinal, Kierkegaard confronta o Idealismo hegeliano, a abstração idealista, e afirma a vivência como referência. Caminho que também será seguido por Nietzsche.

Cessam aí as similaridades entre Kierkegaard e Nietzsche.

Nietzsche não seguirá pelo caminho teológico de Kierkegaard, e, definitivamente, não assumirá o seu ideal ascético. Tampouco assumirá a perspectiva de seu individualismo monádico, tão bem criticado por Buber⁵⁴. Efetivamente, Nietzsche jamais trocaria o privilegiamento da estética pelas *bem aventuras*.

Não obstante, Kierkegaard é uma das raízes do desenvolvimento do Existencialismo -- evidentemente o Existencialismo religioso, de extração não nietzschiana. E na formação inicial, ainda no âmbito religioso, e na constituição da singularidade do paradigma, de um Carl Rogers, por exemplo.

Mas, em termos da filosofia de Kierkegaard, o que fazer de seu privilegiamento do ético e do religioso sobre o estético? Como não entender a estética como ética? Como ética ontológica da existência? E a permeabilidade dialógica da estética? Em contraposição à impermeabilidade do religioso? ...

Nietzsche, além de Brentano, influenciará fortemente as idéias de Heidegger.

E, através desta, e de outras mediações particulares, constituir-se-á na fundamentação, na concepção, e na metodologia, das abordagens de Fritz Perls e de Carl Rogers.

O Expressionismo foi também uma mediação fundamental para a influência de Nietzsche e de Dilthey. Em particular na constituição da obra de Fritz Perls.

Assim, a forte presença da obra de Nietzsche no meio da intelectualidade, da classe artística, e mesmo no seio do operariado Alemão e Europeu, na primeira metade do Século XX; a presença das idéias de Nietzsche na obra de Heidegger, na obra de Otto Hank, e na obra de Martin Buber. E a influência capital destas obras na constituição das idéias de Perls e de Rogers, foram mediações fundamentais para que a obra de Nietzsche influenciasse, marcadamente, a constituição da psicologia e psicoterapia fenomenológicas existenciais. Em especial as obras de Perls e de Rogers.

De modo que, ainda que não se possa negar a importância seminal de Kierkegaard na constituição de uma vertente, religiosa, do Existencialismo, é em

⁵⁴ BUBER, Martin DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO.

específico a raiz nietzschiana do Existencialismo que, histórica, conceitual, e metodologicamente, influenciará a gênese e os desdobramentos da abordagem rogeriana, da abordagem gestáltica, da psicologia fenomenológico existencial -- pelo menos da que não se vincula ao caráter abstrativo da perspectiva socrático platônica. Em particular, via Otto Rank, Martin Buber, Expressionismo, Heidegger, Binswanger, Medrard Boss...

DASEINANÁLISE

Em *Zolikon*⁵⁵, Heidegger já apontava os equívocos e limites da suposta *Dasein Análise*. E, convenhamos -- ainda que garanta para quem se interesse o status de *analista* --, analisar *dasein, rigorosamente*, é, apenas, um absurdo.

Parece-nos fundamental, em termos fenomenológicos, e de concepção e de método, a consideração pelas específicas distinções entre *análise*, e *gestaltificação*. As radicais distinções entre *explicação*, e *implicação*. As radicais distinções entre explicação e compreensão.

Na intensionalidade -- de sua presença e atualidade ontológicas -- *dasein* é cura ontológica -- *sorge...* *Lógica*, eminentemente, aliás. Ontológica, fenomenológica, dialógica. (Nada a ver com o sentido médico de *cura*). Nada a ver, especificamente, nada, com o analítico. E com o cuidado que o sujeito pode a si dedicar...

A ontológica da cura, do *Dasein*, é a vivência afirmativa, pré-reflexiva, portanto, dos desdobramentos gestaltificativos da implicação compreensiva.

Do todo que é diferente da soma das partes...

A analítica é o método de Jack: vamos por partes...

Enquanto *cura*, o *dasein* é vivência implicativa e compreensiva intensional -- implicação e compreensão inerentes, intrínsecas, inextrincáveis à própria existência do *dasein*. Não acontece existência (a insistência) sem cura, logos, sem ontólogos. Que é, em si, implicação compreensiva.

Fora da possibilidade da explicação.

Modos distintos de sermos...

⁵⁵ HEIDEGGER, Martin Seminários de Zolikon. Petrópolis, Vozes, 2009.

Como já dizia Takuan Sojo, não existe **explicação** que leve à **compreensão**; não existe explicação que leve à implicação...

A dislogia teórica da explicação é outra coisa...

A analítica é teórica, reflexiva, explicativa...

Na análise, impossível o afastamento da existência. O afastamento, na verdade o apartamento, do *logos* implicativo e compreensivo, do *logos* estético e poético. Pré-reflexivo... Existência e sentido se imbricam e determinam reciprocamente. Na implicação e na compreensão.

Naturalmente, a existência, *dasein*, é afastamento do suposto '*logos*' analítico, do *logos* explicativo. Da reflexão. Daí não ficar muito claro o que significaria a expressão *análise da existência*. Em particular, enquanto se pretenda uma abordagem fenomenológica existencial.

Em sua implicação compreensiva, *dasein* é apenas gestaltificativo, compreensivo. Não é analisável...

Uma analítica do *dasein* é apenas uma expressão vazia, e uma contradição em termos...

CURA

Sorge – a cura – a verdade da *aletheia*, nada tem a ver com o *cuidado de si* dos Gregos, comentado por Foucault, e mencionado pela autora.

Nada têm a ver, evidentemente, a *aletheia*, a verdade ontológica; o sentido, e a metafísica e a ideia platônicas...

Durante todo o desdobrar do artigo, a autora identifica o conceito heideggeriano de *cura* com o conceito de *cuidado de si*, tematizado por Foucault. Isso é evidentemente impertinente. Qualquer que seja o mérito da concepção, e da tematização de Foucault, uma coisa nada tem a ver com a outra...

A autora afirma⁵⁶:

Sorge, palavra alemã tomada por Heidegger (1927/1998) para tratar do tema do cuidado de si ou cura, fala do sentido da relação que o homem estabelece seja com ele mesmo, seja

⁵⁶ FEIJOO, Ana, op. Cit. p.223.

com os outros homens, seja com aquilo que se encontra ao seu redor – mundo circundante.

O que é uma grossa impertinência...

Sorge é a verdade que se expressa na liberdade ontológica. É a dramática compreensiva da ação. A *eksistensia*. É pré-reflexiva. Não tem a ver com *cuidado de si*. Como se na cura o homem pudesse ser objeto e sujeito de si. Muito longe disso...

A ação é *cura – cuidado*, para alguns... Mas, efetivamente, não no sentido clínico, do termo, ou como *cuidado de si*. Com o qual a autora confunde.

É a vivência decadente da possibilidade, no âmbito da liberdade existencial, como observa Heidegger⁵⁷. (*Liberdade mais ou menos como o que Rogers chamava de liberdade experiencial*).

Confundir a *cura* heideggeriana com o *cuidado de si* dos Gregos representa uma confusão muito daninha. Porque se distorce a concepção ontológica, pré-reflexiva, de *cura* para uma perspectiva reflexiva, ôntica, em que o corpo é sujeito e objeto de si... Que é alheia à concepção de cura. E dá uma indevida conotação moral, de um moralismo higienista, para uma concepção que, efetivamente, é uma ética, estética – uma concepção da estética da *eksistensia*...

É importante ter claro o específico caráter compreensivo e implicativo, fenomenológico existencial, ontológico, e, como tal, pré-reflexivo, da *cura*. O seu caráter fenomenológico existencialmente ético, estético. Ontológico.

ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA

Curiosíssimo vemos no artigo de Feijoo a peroração acerca da busca de *reaproximação da existência* em Kierkegaard... Da *estética* da existência...

Como se pudesse a existência, e sua estética, dar-se como objeto do qual podemos nos *aproximar*...

Na verdade, não se trata de uma *reaproximação* da existência, mas de uma *transmutação* da atitude, como diria Nietzsche.

De uma atitude de negação moralista da estética, e da existência; para uma atitude ética de afirmação da afirmação da estética, que é a *eksistensia*.

⁵⁷ HEIDEGGER, Martin *A essência da verdade*. Os Pensadores. São Paulo. Abril.

Evidentemente, Nietzsche não subordinou a estética e a existência ao religioso. E manteve, como critério maior, como ética, a própria estética da existência. Compreensiva. E implicativa...

IDEIA PLATÔNICA ?!

O curioso é que, é a atitude preconizada pelo modelo socrático platônico -- com o qual a autora parece se identificar, e definir sua Fenomenologia --, em sua valorização da abstração, que inaugura a negação e a difamação da estética da existência. Como Nietzsche observa

No seu artigo a autora⁵⁸ chega, explicitamente, a afirmar uma curiosíssima identidade entre **a ideia platônica** e *as clínicas existenciais – como ideia, no sentido platônico (sic) --, e as possibilidades (de realização de todos os seres...)* (sic) (Ah...) – e a *aletheia, a verdade*; e, mais adiante, o próprio *sentido*; que nada mais seria do que a terraquização de um arquétipo platônico... (!?).

(As clínicas existenciais como ideia...) (sic) **Trata-se da experiência grega de aletheia** (sic)... Logo, **a ideia** (sic) **abre espaço** (sic) **para a verdade** (sic) **que traz consigo o poder de libertação** (sic) **para um nada criativo** (sic). **Um nada que ao desconstruir tudo** (sic), **abre um espaço para que algo de novo apareça**. Esse novo, que na clínica existencial (sic) são **as novas dimensões de relacionamento** (sic) que permitem que, **nessa modalidade de clínica** (sic), se dê a **conquista de si e a conquista do outro** (sic)...

Só faltou explicar melhor o lugar, como *personagem*, do dispositivo da confissão, e do *confessor*, nesta concepção e método...

Nas suas palavras⁵⁹:

Logo as clínicas psicológicas existenciais como ideia, no sentido platônica ⁶⁰ (sic), **é a oportunidade de abertura de espaço para todas as possibilidades de realização dos seres. Trata-se da experiência grega de aletheia**⁶¹. Logo, **ideia abre espaço para a verdade**⁶² **que traz consigo o**

⁵⁸ FEIJOO, Ana, op. cit. P. 226.

⁵⁹ FEIJOO, Ana, *ibid.*

⁶⁰ *Clínicas existenciais como ideia, no sentido platônico?! Desconhecemos...*

⁶¹ ?!.

⁶² ??!.

poder de libertação⁶³ ***para um nada criativo. Um nada que ao desconstruir tudo***⁶⁴, abre um espaço para que algo de novo apareça. Esse novo, que na clínica existencial são as novas dimensões de relacionamento que permitem que, nessa modalidade clínica, se dê ***a conquista de si e a conquista do outro***⁶⁵.

As clínicas psicológicas existenciais como ideia, no sentido platônico... (Pensei que eu nunca ouviria isso...). Só falta chamar as clínicas fenomenológicas existenciais de maiêutica socrática...

Acho que coletivamente estamos todos num outro patamar...

Do ponto de vista fenomenológico, e do ponto de vista das psicologias e psicoterapias fenomenológicas existenciais, isto é, evidentemente, um absurdo.

Afirmar que a *aletheia* é a *ideia* platônica consiste em dizer que a *althéia* é metafísica platônica, e assumir, exatamente contra a fenomenologia, uma posição de valorização da metafísica platônica.

Creio que nem em Husserl encontramos isso...

Ou seria a proposta de uma absurda *Fenomenologia* Platônica? Assumindo definitivamente o niilismo da posição idealista pela hierarquia das ideias sobre o *mundo real*.

Desconhecendo que a Fenomenologia -- pelo menos a da tradição de Brentano -- nasce exatamente do abandono da dicotomia metafísica entre o mundo das ideias e o mundo real, a constituição deste a partir daquele, e a hierarquia daquele sobre este.

Este abandono cede, desde Aristóteles, em termos de ontologia e de Fenomenologia, ao empirismo da consciência. E à premissa fenomenológica ontológica de que o mundo se dá como fenômeno.

A separação metafísica entre o mundo das ideias, das essências, e dos deuses, e o mundo real; e a pressuposição de uma hierarquia do mundo das ideias sobre o mundo real, é apenas um palpite infeliz, erva daninha adubada apenas pelo niilismo...

⁶³ ??!.

⁶⁴ ??.

⁶⁵ Grifos nossos.

Não considerar a distinção, a ontológica de ser no mundo, entre a vivência, a *cura*, fenomenológicas, e a ideia platônica, significa desconsiderar o sentido essencial de ser no mundo. E da própria *cura*, evidentemente...

Ser no mundo cuja *essência* -- como Heidegger indica --, *está em existir*.

Como *dasein*, e como *cura*.

Sartre, como sabemos, iria mais longe, dizendo que, em verdade, *a existência precede a essência*...

Sem estas premissas não entendemos como podem existir as psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais, como pode existir, a Fenomenologia – pelo menos as da tradição de Brentano, as não platônicas, digamos... A Fenomenologia como metodologia filosófica... E não como experiência ontológica... Felizmente...

Segundo a argumentação do texto, a *verdade* da ideia, e da *aletheia* platônicas, trazem consigo o suposto *poder de libertação para um nada criativo*... *Um nada que ao desconstruir tudo, abre espaço para que algo novo apareça*...

É interessante observar que a vivência da verdade da *aletheia*, a *cura*, oriunda da liberdade, só é um *nada criativo* na medida em que não é coisa nenhuma.

A verdade da *aletheia* não é coisa nenhuma. Porque antecede à instalação da coisa, no modo não ontológico de sermos, no modo ôntico de sermos. A verdade da *alethéia* não é *ente*; é *presente*.

E, em sendo presente, atualidade e presença, em específico, a verdade da *alethéia* é dramática da ação. Compreensiva ação. Em específico, força, potência, vontade de possibilidade, estética da possibilidade em desdobramento. Que só enquanto vivência, força em desdobramento decadente, é cura, ação, presente. Que antecede ao ente: a coisa. Nada, neste sentido, é coisa nenhuma...

Em não sendo coisa, ente, em sendo presente e presença, atualidade -- que, estética, *poiese*, cria, é criação --, a verdade da *aletheia* é potência, vontade de possibilidade, vontade de tudo, vontade com tudo...

E, neste sentido, é bom que se entenda -- por que esta é em específico a distinção entre niilismo e criação; aliás, a diferença entre a destrutividade e a violência que são intrínsecas ao niilismo, e a saudável agressividade da criação --, é bom que se entenda que, ainda que envolva um momento de destruição (desconstrução?) – que, entre as coisas, acontecidas, conquista espaços para novas formas, e novas formações (gestaltificações) –, eminentemente, a criação é a afirmação da

atualidade, e da presença, do desdobramento compreensivo e formativo de forças, do desdobramento compreensivo de possibilidades. Da ação.

Não se trata, simplesmente, *de um nada* que desconstrói *tudo*... Trata-se, mais especificamente, enquanto não coisa da dramática da ação, enquanto potência, vontade de possibilidade, de um tudo que a tudo cria.

Intensionalidade implicativa e compreensiva da criação, e da superação. Ação. Intensionalidade estética formativa da ação, da vivência *do ator*.

Que não segue nenhuma cartografia de platônicos arquétipos ideais...

Mas que se guia pelo olhar fenomenológico próprio, implicativo e compreensivo, intrínseco, de sua performance.

Na perfeição, no perfazimento do erro da potência implicativa. Pela implicação compreensiva do possível, na dramática da ação. E, assim, perfaz a *perfeição, estritamente perfeita, performática*, do sujeito, das condições do *jeito* que se assujeita, sujeito, das condições de ser no mundo, das condições da ação.

Logo, a metodologia da clínica psicológica existencial -- longe de se constituir *como ideia platônica*, e longe de ser, desta forma, *oportunidade de abertura para todas as possibilidades de realização dos seres* -- busca fazer prevalecer na relação com a pessoa do cliente a dialógica de uma relação inter-humana, fenomenológico eksistensial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa. Que permite a vigoração de sua atualidade, e de sua presença eksistensiais. A vigoração de sua ação, como atualização (a tendência atualizante...) das possibilidades que são inerentes a sua presença e atualidade eksistensiais...

Evidentemente não se trata de uma *conquista de si e do outro*. Conquista cuja manutenção seria favorecida pelos mecanismos *ortopédicos* da confissão.

Mas de garantia das condições para a vigoração da presença e atualidade da estética, e da poiética, da criação de si, e do mundo; na criatividade da dialógica com a presença e atualidade do outro.

Performativos, performáveis, mas rigorosamente inconquistáveis... Na alteridade absoluta, e incontrolável, dos possíveis de suas presenças e atualidades.

A autora comentará⁶⁶:

Platão (citado por Leão, 2013) afirma que quando tratamos de **coisas prontas e acabadas, objetos materiais**⁶⁷, podemos dizer que só podemos dar o que temos. No entanto, quando nos referimos à **realização dinâmica da vida**⁶⁸ por desconhecer a sua realização na existência, não a temos e por isso podemos dá-la. **Dar, então, significa abrir um campo de possibilidades**⁶⁹ para que cada um possa conquistar a existência que é a sua⁷⁰. Assim, de modo análogo, também não podemos aqui dizer, definir, restringir o quê e o como das psicoterapias existenciais⁷¹, mas podemos considerar a dimensão do papel e função da ideia na vida do homem, em toda a realização do real⁷². **Ideia, aqui, não é apenas representação e conceito, mas, também, é nas palavras de Carneiro Leão "doação de sentido"**⁷³ da maneira de consignar e entregar o ser de tudo que é e está sendo" (Leão, 2013, p. 58)⁷⁴.

⁶⁶ FEIJOO, Ana, *Ibid.*

⁶⁷ É interessante observar que não se trata, simplesmente, de *objetos materiais*, mas de coisas... As coisas não são apenas *materiais*. Podem ser materiais ou psicológicas. Como os artefatos ideológicos, por exemplo...

⁶⁸ *Cura*. A interpretação compreensiva. A ação. *Eksistensia*.

⁶⁹ O campo de possibilidades, a implicação, é vivencial, ontológico. E não é produto de doação. O que abre o campo de vivência da presença da atualidade do possível é o que podemos chamar, com Heidegger, de insistência na insistência. A ética, estética, da afirmação da estética do desdobramento do possível. Ninguém dá o sentido, o sentido não é produto de doação. Senão a própria insistência na estética afirmativa e decadente da cura. Na atualização de possibilidades. Na implicação compreensiva da momentaneidade instantânea da ação. Que é dialógica com o ser.

⁷⁰ A *eksistensia* não é uma conquista, um objeto de conquista, mas criação inerente a dialógica com o ser...

⁷¹ Ainda que não possamos anteciper a experiência ontológica, fenomenológica, isso nada tem a ver com explicitar concepção e método em psicologia e psicoterapia fenomenológicas existenciais... Podemos, sim, e temos a responsabilidade de, dizer e restringir, mesmo que de modo necessariamente provisório, sempre, o quê e o como de sua fundamentação, concepção, e método... A experiência vivencial é ontológica, fenomenológico eksistencial e dialógica; compreensiva, implicativa, gestaltificativa. A explicitação conceitual, e metodológica é teórica...

⁷² Aqui a autora volta a sua perspectiva platônica de fundamentação, incluindo a sua ontologia, concepção e método, de fenomenologia.

⁷³ O *logos* que se constitui como *sentido -- ontólogos, fenomenólogos, dialógos -- nada, especificamente nada*, tem a ver, por princípio, com a idéia platônica. É especificamente poético e estético. A fenomenológica da poética e da estética, como ontológica da dialógica com o Ser. Que é a atualidade e presença da cura da duração de ser no mundo.

⁷⁴ *Sentido* não é *doação*, mas criação da **performance, performance, da ação**. Da *cura*... E o sentido é ontológico, fenomenológico eksistencial. Não é platonicamente abstrato, e metafísico... O sentido se constitui como afirmação da vivência da implicação e da compreensão, na ontológica da cura, na ontológica da duração do desdobramento de possibilidades. Como implicação, e como compreensão, é inerente à vivência do desdobramento de possibilidades. A *realização do real* não advém de nenhum arquétipo

Assim:

Platão (citado por Leão, 2013) afirma que quando tratamos de coisas prontas e acabadas, objetos materiais, podemos dizer que só podemos dar o que temos.

Numa perspectiva mais fenomenológica, e menos platônica, é interessante comentar que as coisas não são simplesmente *objetos materiais*.

Constituídas pela *cura* – que uns querem chamar de *cuidado* --, *curadas*, portanto, na decadência de sua intencionalidade, as coisas são materiais, ou psicológicas -- como as instalações ideológicas da moral, e do moralismo, por exemplo...

Prosseguindo na citação e comentário da autora:

No entanto, quando nos referimos à realização dinâmica da vida, por desconhecer a sua realização na existência, não a temos e por isso podemos dá-la. Dar, então, significa abrir um campo de possibilidades.

A cura, como ação, como realização, dá-se, como Heidegger diria, na *insistência na eksistensia*.

A vivência dialógica do modo ontológico de sermos. Como ação, como atualização compreensiva de possibilidades. A realização dá-se, já, na abertura para a atualização.

Podemos entender que a realização, a atualização, é vivência sempre eminentemente dialógica. Na medida em que, interação, constituição e desdobramento de possibilidades, e de sentido, sempre com a outriedade.

Na atualidade e na presença da dialógica, a ação, interação, que é o desobramento de possibilidades, no efetivo campo do diálogo, nunca é uma *doação*.

A dialógica é inter-ação, vivência compartilhada da ação, vivência compartilhada -- que lhe é esteticamente intrínseca --, da ontológica do sentido, de sua produção e

platônico, pelo menos para a Fenomenologia, da tradição de Brentano... Mas da cura, especificamente, como atualização de possibilidades. Que intrínseca e inerentemente constitui o sentido na duração da vivência de sua momentaneidade instantânea...

desdobramento... Buber⁷⁵ diria: *as possibilidades não sou eu quem cria; mas elas não acontecem sem mim...*

Ação, acontecer, estética e poiese. Vivência que se constitui como cura (Esquecer aqui o sentido clínico da palavra *cura*. Como *cuidado* não ajuda muito também. Definitivamente, não é *cuidado de si...* Mas é *cura...*). Como interação da vivência do desdobramento compartilhado de possibilidades. Que, enquanto tal, pré-reflexiva, é anterior à constituição de um sujeito que pudesse *doar* coisas, objetos; ou *abrir*, um *campo de possibilidades para que cada um possa conquistar a existência que é sua...*

Naturalmente, não podemos *dar* o que não temos ainda. Na vivência somos a própria atualização de possibilidades, ação, cura. E não da ordem do coisificado. Presentes, e atualizantes, não temos os produtos coisa, que se constituirão com a momentânea extinção da ação. Com a momentânea extinção da ontológica da cura.

Mas é preciso não se enganar: a interação, o inter humano, a dialógica, não é da ordem das coisas, não é da ordem das coisas-produtos da atualidade, e da presença. Mas, a própria ontológica da vivência da duração da atualidade e da presença, em não sendo da ordem das coisas, é exatamente a mesmíssima momentaneidade instantânea da vivência da duração da dialógica... Da participação no compartilhamento na produção de possibilidades, e de sentido. Inerentemente.

Na esfera do inter humano, na esfera da relação com a natureza não humana, e na relação com o sagrado⁷⁶. Que são da ordem do acontecer, no qual *não possuímos nada, estamos em relação*; e não da ordem acontecida das coisas...

O campo de possibilidades, a intensionalidade específica de sua presença e atualidade, não são dados, mas constituem-se como dialógica ontológica. Que se constitui como relação compartilhada com o ser. Na empiria, compreensivamente fenomenológica, da produção de possibilidades, e de sentido.

Que se potencializa como insistência na eksistensia. (Insistensia na insistência, diríamos...).

Nós não **damos**, assim, **o campo de possibilidades...** Como se houvesse alguém para dar, e alguém para receber.

⁷⁵ BUBER, Martin **Eu e Tu**.

⁷⁶ Buber, Martin op. Cit.

O campo de possibilidades, na intensionalidade de sua implicação compreensiva, constitui-se na interação como campo dialógico de ação, de interação. De produção fenomenal, ontológica, de possibilidades, e de sentido.

Diz ainda a autora, no trecho citado:

(...) para que cada um possa conquistar a existência que é a sua.

Em seu caráter efetivo de eksistensia, insistência, diríamos, a existensia não é conquistável.

Ela é intrínseca e inextrincavelmente relação com uma alteridade absoluta. Irredutível... É ação e criação, é superação. Mas não é conquistável. *As possibilidades não somos nós que as criamos, mas elas não acontecem sem nós...*

O que quer dizer, a eksistensia é incontrolável. Podemos brincar como partícipes, mas não podemos conquistá-la. Conquistar a existência ou conquistar o outro é espoliá-lo (*Tao Te Ching*). Controlar a existensia, ou o outro, neste sentido não é um bom programa.

Já diria o *Tao Te Ching*⁷⁷...

*Quererias arrebatá-lo o mundo e dele fazer o que quisesses?
Não vejo como poderias ter sucesso.
O mundo é um canal sagrado, que não deve ser indevidamente
manipulado, nem agarrado.
Manipulá-lo indevidamente é espoliá-lo, agarrá-lo é perdê-lo.
Na verdade, para todas as coisas há um tempo para ir à
dianteira, e um tempo para seguir à retaguarda;
Um tempo para a respiração lenta, e um tempo para a
respiração acelerada;
Um tempo de aumento de força, e um tempo de decadência;
Um tempo para estar de cima e um tempo para estar de baixo.
O sábio, por isso, evita a todos os extremos, excessos, e
extravagâncias.*

Ou ainda:

*Curve-se, e você ficará íntegro.
Torça-se, e você ficará reto.*

⁷⁷ TSÉ, Lao *Tao Te Ching*.

*Mantenha-se vazio, e você será preenchido.
Envelheça, e você será renovado.
Tenha pouco, e você ganhará.
Tenha muito, e você será confundido.
O sábio, assim, abraça o **Um**,
E, deste modo, torna-se um Padrão para tudo sob o céu.
Ele não faz de si uma exibição,
E assim ele brilha;
Não se justifica,
E torna-se assim conhecido;
Não se gaba de sua habilidade,
E ganha assim o seu crédito;
Não ostenta o seu sucesso,
E assim perdura;
Não compete com ninguém,
E ninguém pode assim competir com ele.
De fato, de modo algum o antigo dito 'Curve-se, e você
permanecerá íntegro' é palavra ociosa.
Se você realmente alcançou integridade, tudo afluirá a você.*

A eksistensia é dialógica sutil com a alteridade, com o desconhecido, com o misterioso, possíveis.

Em termos da ontológica da eksistensia, não se trata de uma conquista, mas da dramática da criação, e da superação. A dramática da presença e da atualização. A dramática da interação. Da estética da criação de si, da criação da vida, e do mundo, que nos dizem respeito.

Da vivência ontológica.

As possibilidades vividas nesta estética não nos são dadas pelos outros -- nem pelo confessor, nem pelo terapeuta confessor. Mas emanam com os outros, e com o mundo, na interação; na cura, na ação, da ontológica fenomenológico eksistensial e dialógica.

QUAL CONCEPÇÃO E MÉTODO?

Em termos da essência de sua concepção e metodologia de abordagem fenomenológica existencial de psicologia e de psicoterapia, a autora comentará⁷⁸ a seguir:

⁷⁸ FEIJOO, Ana, *Ibid.*

Assim, de modo análogo, também não podemos aqui dizer, definir, restringir o quê e o como das psicoterapias existenciais⁷⁹, mas podemos considerar a dimensão do papel e função da ideia na vida do homem, em toda a realização do real. Ideia, aqui, não é apenas representação e conceito, mas, também, é nas palavras de Carneiro Leão "doação de sentido da maneira de consignar e entregar o ser de tudo que é e está sendo" (Leão, 2013, p. 58)⁸⁰.

O quê??

Quer dizer que, em função da ideia platônica como fundamento, a autora se omite de explicitar sua concepção e método de psicologia e psicoterapia?? Pensando bem, na verdade, eles estão já supostamente explicitados como idealismo platônico...

Depois de assumir o idealismo platônico como concepção e método de psicologia e de psicoterapia fenomenológico existencial, a autora se demite da responsabilidade de explicitar sua concepção e método de psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

Mantém, não obstante, que a essência deles reside na doação platônica de um campo de possibilidades, e na doação de sentido, platônico. Como verdade platônica da *aletheia*...

É curiosa a analogia que a autora faz para chegar à inferência que reitera a sua postura e valorização platônicas. Porque não se trata na verdade de uma analogia... O encaminhamento do texto pula da dimensão ontológica para a dimensão ôntica. Furtando-se, aparentemente, de explicitar sua concepção e método de psicologia e psicoterapia fenomenológica existencial em privilégio do platonismo...

Pela incerteza e imprevisibilidade improvisativas da vivência ontológica, ela estabelece que não pode *dizer, definir, restringir o quê e o como das psicoterapias existenciais*...

Isto faria sentido se a teórica fosse ontológica...

⁷⁹ Ainda que não possamos antecipar os produtos da experiência ontológica, fenomenológica, isso nada tem a ver com explicitar concepção e método em psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial... O que é inevitável, e desejável, além de uma responsabilidade... A vivência ontológica é pré-reflexiva, compreensiva. O modelo conceitual é teórico... O que quer dizer que a vivência ontológica é especificamente implicativa, enquanto que a explicitação teórica é implicativa... Uma coisa não tem nada a ver com a outra...

⁸⁰ Cf. Nota 24 e 25.

Ora, naturalmente que a ontológica não é teórica, e que a teórica não é ontológica. A ontológica é pre-reflexiva... A teórica é reflexiva. A concepção do modelo e da metodologia são teóricas. Ainda que sempre provisórias, e em construção...

A ontológica sempre foi, e vai ser, pré-reflexivamente empírica – por isto é que ela é empírica, e vai ser sempre, enquanto for ontológica... E, no seu empirismo pré-reflexivo, a ontológica é incerta. Implicativa, nutre-se da incerteza, da imprevisibilidade, da improbabilidade, da improvisação.

Mas a teoria não é uma questão de ontológica...

Ainda que se constitua, que se crie, ontologicamente; na sua vigência reflexiva, ela especificamente é da esfera ôntica do acontecido. Não é da esfera do presente, da vivência ontológica. Mas é ôntica, da esfera crônica e não ontológica do *ente*.

De modo que não se sustenta a comum assunção, de outros tempos, de que não é possível a teorização, de que não é possível o estabelecimento teórico da concepção e método de uma abordagem fenomenológico existencial de psicologia e de psicoterapia...

Isso, naturalmente, não é verdadeiro, e não é admissível. Mormente sob o antigo e batido pretexto de que a ontológica fenomenológica não é teórica, e de que, portanto, não é possível a teoria e a explicitação metodológica de uma abordagem fenomenológico existencial... Já foi o tempo...Justamente porque a ontológica não é teórica é que, em seu campo próprio, a teórica é inteiramente possível, desejável, e necessária...

Mesmo que, na sua momentaneidade instantânea, a dialógica ontológica fenomenológica da eksistensia não seja teórica, nem teorizável (ainda que seja pré-reflexivamente cognitiva, compreensão, e implicação), a pontualidade de sua duração -- infinita enquanto dure, no seu tempo ontológico – é limitada.

Pelo limite do vigor do desdobramento curativo decadente de suas forças.

Decaídas, elas inevitavelmente constituem, reflexivamente, a instalação da coisa. Na qual se constitui e estrutura a teoria.

A teoria, o teórico, é não só inevitável, mas desejável.

Enquanto tal ela é a plataforma de onde, estalando, pode deslanchar mais um episódio da ação -- que resgata a possibilidade na instalação da coisa. E supera,

até então atuais, as definições de teoria e de método, para mais um episódio de criação...

De um modo fundamental, a crítica e o desenvolvimento do conhecimento só podem se dar a partir do momento em que se estabelece a teoria.

Em específico, *sem teoria* quer dizer: sem crítica...

De modo que a vivência da ontológica fenomenológica da dialógica é sempre não teórica – e, por isso, especificamente **empírica**. E isso nada tem a ver com a possibilidade, e a necessidade, da explicitação teórica do modelo de concepção e de método... Naturalmente instável, provisório, transitório... Sem ele desaparece a possibilidade da crítica, e da aprendizagem numa comunidade. E viceja a apologia de sabedorias diversas, as mais chulas, frequentemente. Que pretendem substituir o efetivo do conhecimento, da crítica, e da produção de conhecimento. Sensível à contestação, à crítica, e à superação. Permanentemente elaborados e reelaborados por uma comunidade, a partir da condição precípua, de sua explicitação teórica.

E este é o âmbito específico da explicação.

A vivência ontológica é implicação.

A cognição fenomenológica dos momentos da dialógica ontológica entre terapeuta/psicólogo, e cliente, é sempre compreensiva, implicativa, na pontualidade de sua duração. Sempre empírica e experimental.

O modelo conceitual e metodológico, da abordagem, não é compreensivo nem implicativo. Mas explicativo, especificamente.

NA IDEIA. A IDEIA QUE DOA O SENTIDO...

Deste ponto de vista especificamente teórico, e crítico, é que podemos ver que o louvável esforço teórico da autora revela pontos que nos parecem inteiramente incompatíveis.

É assim com a chocante conclusão que ela chega a partir de sua impertinente analogia...

Estabelecendo a impossibilidade de constituição da definição de uma concepção e de método em psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, ela busca conduzir a ideia de *ideia* a um patamar ontológico *na vida do homem*, e *na constituição do real*⁸¹. E, naturalmente ao aspecto crucial, essencial, de sua concepção e método de psicologia fenomenológica existencial:

***(...) mas podemos considerar a dimensão do papel e função da ideia na vida do homem, em toda a realização do real. Ideia, aqui, não é apenas representação e conceito, mas, também, é nas palavras de Carneiro Leão "doação de sentido da maneira de consignar e entregar o ser de tudo que é e está sendo"* (Leão, 2013, p. 58)⁸².**

Aqui a autora parece consumir a sua explícita perspectiva platônica...
Fenomenologia Platônica...

Para a Fenomenologia, e na ontológica da cura, da atualização, o real não se realiza a partir da ideia. Mas, se instala como coisa, no transcurso decadente de sua estética eksistencial, a partir da poiese como vivência do possível, como vivência ontológica de possibilidades...

É a ação, em seu decaimento, como desdobramento de possibilidades que realiza o real... O sentido se constitui pontualmente como compreensão e implicação, na duração da ontológica da ação.

De modo que o sentido não é doação ideal, mas constituição intrínseca e inerente ao desdobramento da cura. Ao desdobramento da ação.

Assim, mais uma vez, o sentido não é *doação*...

A performática da cura, a dramática da ação, é formativa do sentido. Labor criativo dialógico da produção de sentido. A partir da ontológica do possível, e de seus compreensivos desdobramentos.

Citando Leão, o adornado *tour de force* platônico, em termos de identificar a idéia platônica à "*doação*" de sentido *carece de consistência*... E de sentido...

Efetivamente não é uma boa metáfora a de *doação do sentido*.

O sentido se elabora ontologicamente na experimentação da cura (esquecer um sentido clínico de *cura*, aqui). O sentido se constitui intrinsecamente com a vivência da experimentação da dramática do desdobramento de possibilidades,

⁸¹ FEIJOO, Ana Ibid.

⁸² Cf. Nota 24 e 25.

com a vivência da experimentação da dramática da ação, na dialógica da interação entre alteridades absolutas.

Só um “sentido” pronto, como o seria o suposto sentido arquetípico da ideia platônica, proveniente do inefável abstrato mundo das ideias, seria tal doação.

No mais, na ontologia de sua fenomenológica, o sentido é elaboração inédita, e potente. É atualização.

Assim, nada tão distante do processo de constituição do sentido como a ideia platônica. Sobretudo o caráter arquetípico da ideia, e sua perfeição e superioridade metafísicas com relação aos pobres simulacros da possibilidade, da ação, e do mundo real, realizado.

O desdobramento das possibilidades, que constitui o sentido, como vivência pré-reflexiva, dá-se como implicação compreensiva.

Que se constitui na improvisativa estética da dialógica com o Ser, na dialógica com o outro. Sempre estética, da eksistensia, pré-reflexiva, *curativa*... Ontológica...

Vivência de *Ser no mundo*, estética, e poiética...

Nunca platônica, essencialista, ou idealista...

Assumir o sentido como ideia platônica seria assumir a sua precedência, e assumir a sua perfeição ideal, essencial, diante do simulacro da existência.

Isto, evidentemente, configura-se como um tipo de perspectiva niilista, à qual a Fenomenologia da tradição de Brentano liminarmente recusou-se. Para não falar em Nietzsche, e Heidegger.

Não se **doa** o campo de possibilidades, o campo de possibilidades constitui-se como a própria vivência ontológica do ator, da dialógica da interação.

Da mesma forma que não se **doa** o sentido.

Enquanto autoridades atores podemos nos disponibilizar para a dialógica da interação, e participarmos da dialógica da produção, da atualização de possibilidades, e dos sentidos que são inerentes a esta atualização...

Condição que desaparece -- enquanto atualidade e presença, vivência ontológica de possibilidades --, quando o ator sai da condição de ator, e se sujeita. Sujeito, saído da interação, saído da dialógica, trata de **dar, doar**, o sentido. Ou então, cuidar para que Platão o faça. No campo de *sua* “aletheia”... Não mais alteridade

do possível, efetivamente. Não mais o eu possível do eu-tu. Mas o eu coisa, do eu-coisa, do eu-isso.

Convertido em isso, convertido em coisa. Em idéia. Convertido em conceito. Em preconceito.

EMÉRITOS AUSENTES

Ao fazer, e para fazer, tais assertivas, a argumentação perpetra grosseira exclusão. Para afirmar a perspectiva de sua concepção de psicologia e de psicoterapia fenomenológica existencial.

Psicologia fenomenológica existencial fundada na Fenomenologia, e na intencionalidade, de Husserl; e no existencialismo de Kierkegaard; fundada numa *aproximação* deste da estética da existência; fundada na sua concepção de *cuidado*, como o *cuidado de si* dos Gregos, tematizado por Foucault, entendido na argumentação do artigo como a *cura* de Heidegger; fundada na sua concepção idealista platônica de *Aletheia*, de *sentido*, e da *verdade*. Como ocorrente num *campo possibilidades* generosamente *doado*; que, de modo igualmente generoso, permite a atualização de *todas as possibilidades dos seres*; a *doação da verdade*, e do *sentido* – platônicos ---, e a *conquista* da existência, e do outro, por parte do cliente. (Ou seria só o terapeuta que conquista o outro?... Como personagem discreto das intimidades da confissão?)...

PRÉ-SOCRÁTICOS, ARISTÓTELES, BRENTANO, NIETZSCHE, E BUBER...

O artigo prima por excluir da história da Fenomenologia, e da própria Fenomenologia, e do Existencialismo, e de sua concepção e método, personagens, e a importância de personagens, como os pré-socráticos, os médicos hipocráticos -- e a influência do empirismo e relativismo deles sobre a constituição da metodologia filosófica de Aristóteles; e, sobretudo, a influência deles na constituição de sua metodologia, empírica, de abordagem da consciência.

A Fenomenologia, que vai se constituir modernamente como *Fenomenologia da tradição de Brentano...*

Todos *patéticos*; *peripatéticos*, *emperipathéticos*, os fenomenólogos existenciais da ação – Pré-socráticos, Aristóteles, artistas e filósofos humanistas do Renascimento, os filósofos humanistas do século XIX e XX -- Brentano, Nietzsche, Dilthey, Heidegger, Buber. E, em particular, os psicólogos humanistas. Como Perls, Rogers, Maslow, inspirados e fundados nos filósofos humanistas.

É preciso que se entenda que *psicologia humanista*, em específico quer dizer: *psicologia fenomenológico existencial...*

*Experimentadores, do pathos**, da *sensibilidade emocionada*, e *formativa, gestaltificativa*. Da *dramática ontológica*, e *dialógica*, da *ação*. *Atualização...*
Eksperipathéticos... Especificamente, *empathicos* por isso.

Nada mais natural que Aristóteles se fizesse ausente no contexto da argumentação do artigo... Que os peripatéticos, fenomenologia, e fenomenólogos existenciais da *ação*... Se fizessem ausentes... E que, efetivamente se fizesse ausente a *cura*, de Heidegger, como *ação*...

Começando pelos pré-socráticos, e sua valorização do corpo, a vivência, e dos sentidos... Contestada pela metafísica de Sócrates e de Platão...

O artigo prima por excluir, em particular, a Brentano – o seu resgate do *empirismo da consciência*, de Aristóteles, e a sua reelaboração da concepção medieval de intencionalidade – atribuída a Husserl por Feijoo. A sua *psicologia de um ponto de vista empírico*, a sua psicologia da *ação*.

Husserl já foi aluno de um aluno Brentano. Stumpf. Muito depois que Brentano reelabora o conceito de intencionalidade, e as idéias relativas a um empirismo da consciência. Às quais Husserl, evidentemente, não aderiu... Tendo sido contestado por Brentano, por seu afastamento, especificamente, do caráter empírico de sua Fenomenologia.

Evidentemente, o ensaio não considera os equívocos significativos de Husserl. Dentre outros, o de não entender que a **intensionalidade, é pré-reflexiva; o que, exatamente, significa que opera no modo de sermos especificamente prévio à constituição do sujeito e dos objetos...**

O artigo trata de enfatizar concepções de uma Fenomenologia fundada no Idealismo platônico, e certamente não só platônico. Enfatizando, de um modo excludente, a filosofia de Kierkegaard; e a Fenomenologia, não existencial, eidética, e a intencionalidade, de Husserl.

A ponto de ignorar a enorme presença de Nietzsche, e da perspectiva de sua estética da existência, na constituição do Existencialismo, e da Fenomenologia, existencial...

Ignorando o imenso elefante bem no meio da sala.

* Existem duas interpretações do termo *pathos*. Que respectivamente correspondem à Civilização Grega, e à Civilização Latina. No sentido Grego, o termo significa *sensibilidade emocionada*. No sentido Latino, *paixão* -- em geral como excesso doentio de paixão, *sofrimento, doença*. Cf. , *Aristóteles*.

Olimpicamente o artigo ignora a importância do Expressionismo para o desenvolvimento da Fenomenologia, e das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia... Ignora porque poderíamos chamar a abordagem fenomenológica existencial de Fritz Perls de *expressionismo em terapia...*

Distorce gravemente, neste sentido, as concepções da Ontologia hermenêutica heideggeriana, assimilando as concepções de *alethéia*, da verdade, e de *sentido*, à concepção de ideia platônica...

Não existem, também, para o artigo, as concepções de Martin Buber, e o anti fatalismo de sua perspectiva da fenomenológica do diálogo. Não existem, para a concepção de psicologia fenomenológica existencial que se explicita no artigo, a importante Fenomenologia e Ontologia do Diálogo e do Dialógico, de Martin Buber.

Também a autora não menciona as concepções da Gestalt, e o seu poder elucidativo, não só em termos Ontologia fenomenológica, como em termos da implicação, da compreensão, e de fenomenológica da ação.

Do ponto de vista de uma Fenomenologia Existencial, e do ponto de vista de abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e psicoterapia, essas omissões são curiosas e inquietantes amputações. Pelo Menos...

PERLS E ROGERS

Fritz Perls e Carl Rogers foram dos mais intensivos, e produtivos criadores das abordagens fenomenológicas existenciais de psicologia e de psicoterapia. Não se dirigiram sempre à Fenomenologia teórica. Ou à Fenomenologia, enquanto abordagem de Filosofia. Interessavam-se pela vivência fenomenológica imediata da dialógica das pessoas, com as pessoas. Efetivamente, é isto que é fenomenologia. A Fenomenologia filosófica, e acadêmica, apenas vem a reboque.

Não se pode dizer que tenham sido grandes teóricos. Afinal eram pioneiros. E, além do momento -- especificamente o do próprio desenvolvimento das fundações seminais --, dos conflitos epistemológicos, culturais, etc., e da questão relativa ao fato de que a teoria de uma abordagem que, em sua operacionalização, não é teórica demandava uma aproximação cuidadosa.

Qual o lugar da teoria? Como se produz a teoria de uma abordagem que em sua prática não é teórica? Eram questões que afligiam o seu tempo. E as suas

produções. Hoje, graças aos trabalhos deles, em particular, podemos ter alguma clareza a mais. Mas eram significativas questões na época.

Liminarmente, compreendiam bem a necessidade de um verdadeiro *steaptease* em termos de teoria, na vivência metodológica da abordagem.

Não só de teoria...

De moralismo, igualmente.

De técnicas.

De p(P)ragmatismo...

De empirismo objetivista.

De platonismo...

Foram, em suas experimentações, mais efetivos e consistentes em termos metodológicos, do que em termos de formulação teórica. Mas tentaram.

E num tempo e lugares enormemente pragmatistas, teóricos, científicistas, e platonizantes, tiveram a coragem de fazer em sua metodologia um tal *streatease*, e de radicalizá-lo progressivamente, até o final de suas vidas. Contribuindo, de uma maneira decisiva, não só para a concepção, para a metodologia, e para a epistemologia das abordagens fenomenológicas existenciais de psicologia e de psicoterapia; como para a concepção, metodologia e epistemologia das ciências implicativas e compreensivas...

Claro que sua teorização é tosca, e carece de crítica intensiva e regular. Eram pioneiros.

Mesmo assim, fazendo-se as devidas contas, explicitaram um modelo conceitual e metodológico sem par entre as abordagens fenomenológicas existenciais de psicologia e de psicoterapia. Inclusive, e em particular na dramática fenomenológica do trabalho com grupos. Foram muito mais longe parece ser a idéia de uma *daseinanálise*.

Assim, as experimentações, aprendizagem, e criação de Perls e de Rogers foram mais longe em termos de metodologia, do que em termos teóricos. No sentido do desenvolvimento de uma abordagem finamente ontológica. Fenomenológica eksistensial. Que se funda na hermenêutica da ontológica fenomenológica da ação. Da atualização.

Mesmo assim, Fritz Perls e Carl Rogers, também, não parecem frequentar a concepção geral e a história da psicologia e da psicoterapia fenomenológica existencial inerente à argumentação do artigo.

Não lhes faz a mínima menção – de um modo que chega ser deselegante com os colegas que adotam estas abordagens.

A única menção que ela faz às abordagens *humanistas* é para vinculá-las, num superficial entendimento e consideração, a Rousseau; ou para repetir a equivocada, e desinformada, observação de Figueiredo⁸³ de que Perls e Rogers, a chamada Psicologia Humanista, radicar-se-iam numa matriz romântica...

Naturalmente, Figueiredo, e Feijoo, não conhecem a profunda e consistente vinculação à ação, e à epistemológica, fenomenológica, e ontológica, da ação, inerente às concepções e metodologias de Fritz Perls e Carl Rogers.

Naturalmente não conhecem a efetiva influência de F. Nietzsche, e de Martin Buber, sobre Rogers e sobre Perls. A influência de Nietzsche mediada por Martin Buber. Por Otto Rank. E através do Expressionismo...

É importante ter claro, despeitas à parte, que Carl Rogers e Fritz Perls são os mais ousados e intensivos, e fecundos, experimentadores e criadores em psicologia e psicoterapia fenomenológica existencial. Tanto em termos de concepção, como em termos de método. Com significativas contribuições à ontologia, e à epistemologia de uma ciência compreensiva. E implicativa.

Ainda que tenham, naturalmente, os seus limites, e inconsistências... Consideradas, como observamos, as condições de que dispunham, e os conflitos, culturais, éticos, epistemológicos, políticos, que herdavam, e que tiveram que enfrentar. Abriram importantes picadas em termos de desenvolvimento metodológico.

Ainda que suas formulações tivessem sido toscas, lacunares, e frequentemente ingênuas, em termos de modelo teórico, suas contribuições são inestimáveis, e inalienáveis.

Suas formulações teóricas eram hipóteses de trabalho, carentes de ser atualizadas, a seguir, produção crítica das gerações que os sucedem.

Com uma abordagem de psicologia e de psicoterapia oriunda no Teatro Expressionista, Fritz Perls experimentou intensivamente, e desenvolveu a

⁸³ FEIJOO, Ana op. cit. p. 222.

abordagem fenomenológica existencial de psicologia e psicoterapia. Desenvolveu e abriu o espaço para a própria epistemologia da ciência compreensiva, e implicativa...

Fritz e companheiros compreenderam a tremenda importância da concepção de *gestalt* para a Ontologia, para a Fenomenologia, para a Filosofia da Existência, e para a psicologia e psicoterapia fenomenológicas existenciais.

Suas experimentações contaram com a colaboração de sua esposa, Laura Perls. Profissionalmente oriunda da Psicologia da Gestalt, do círculo de Martin Buber, e das artes expressivas.

Condições que lhe permitiram ter uma interessante influência no desenvolvimento da abordagem, em termos do desenvolvimento de uma metodológica fenomenológica existencial gestaltificativa que pode, também, integrar a atividade musculativa; a dimensão da ação musculativa.

Perls também teve grande aproximação com Kurt Goldstein, o genial neurologista de raiz gestáltica. O que contribuiu para que ele integrasse a sua abordagem gestaltificativa algumas das revolucionárias concepções e perspectivas de Goldstein.

É certo que a confusão em termos de fundamentação, e de elaboração teórica, era grande. Mas era uma confusão característica de uma época em que emergia a fundamentação da ontologia e da epistemologia fenomenológicas, e do Existencialismo, e mesmo da própria abordagem gestáltica. Em agudo conflito com o platonismo, com o empirismo objetivista, e com o positivismo. Em particular no âmbito Norte Americano.

Fritz Perls, também, era um médico, neuro psiquiatra, da época, e psicanalista, com experiência em arte. O modelo conceitual e metodológico de Fritz Perls transita da medicina, da neuro psiquiatria, e da Psicanálise, para uma abordagem gestáltica, fenomenológico existencial, de psicologia e de psicoterapia.

Para compreendermos Fritz Perls e sua obra temos que vê-lo neste trajeto. Da medicina para um modelo ontológico, gestáltico, de psicoterapia; da Psicanálise para um modelo ontológico, gestáltico, fenomenológico existencial, de psicologia e de psicoterapia...

Cumpra às gerações subsequentes separar as meadas, e depurar a originalidade das grandes intuições pioneiras. E desdobrá-las, inclusive.

Carl Rogers perseguiu obsessivamente a definição das condições inter-humanas da dialógica da ação. A que ele designou como tendência atualizante.

Evoluiu, ao longo de sua obra, no sentido de definições metodológicas. Chegando, já no final de sua vida, a uma intensa radicalização fenomenológica existencial. Mormente no trabalho com grupos fenomenológico existenciais. Com suas experimentações contribuiu de um modo singular para a concepção, e em particular para a metodologia fenomenológica existencial deste tipo de trabalho.

Como Perls, sua fundamentação filosófica, e seus modelos teóricos, estão longe de uma adequada clareza e consistência conceitual. Mas suas intuições originais e fundamentais são claríssimas. E fundamentais os progressos que fez, em termos metodológicos e de concepção.

Carl Rogers esteve muito próximo de Abraham Maslow e de Rollo May, na tradução do primeiro livro de psicologia e psicoterapia fenomenológica existencial publicado nos EUA. O *Existence* -- de autoria dos terapeutas fenomenológico existenciais Europeus pioneiros, Ludwig Binswanger, Medrard Boss, e Eugen Minkowski. Ainda na primeira metade do Século XX.

O que Perls e Rogers exploraram, experimentaram, e desenvolveram, com grande mérito, foram as condições de uma metodológica hermenêutica dialógica da dramática de uma fenomenológica da ação.

As condições existenciais de uma hermenêutica da dialógica da ação.

Suas concepções e métodos, é certo que, eventualmente, com abusiva simplificação, tornaram-se universalmente conhecidos, e aplicados, em psicologia e psicoterapia, e em outras áreas, sendo os mais conhecidos em psicologia fenomenológica. Suas experimentações contribuem de um modo decisivo, evidentemente, com o desenvolvimento de uma importante ciência implicativa e compreensiva.

Em contraposição à ciência explicativa, em especial aos seus evidentes e frequentes abusos no âmbito das ciências humanas...

As condições experimentais, fenomenológico existenciais, e hermenêuticas, da dialógica dramática da ontológica da ação foram seus constantes, consistentes, e produtivos objetivos.

Deixaram importantes instrumentos conceituais e metodológicos, e grandes possibilidades de trabalho para as gerações que os sucederam.

Não se confundiram com Platão, nem com a *ideia* platônica. Nem com uma suposta, e naturalmente, absurda, natureza ideal do que Heidegger chamava de *Alethéia*, da verdade, ou do *sentido*. Não pensaram na atualização como um higienista e subjetivista *cuidado de si...*

Seus lugares na história do desenvolvimento da psicologia e da psicoterapia fenomenológicas existenciais são inalienáveis... E, certamente, incomoda a Narciso. *Porque não são espelho...*

Por isso que não entendemos a aparente omissão deles, mesmo como menção, na concepção e história da psicologia fenomenológica existencial esposada por Feijoo em seu artigo...

CONCLUSÃO

É longa a história da Fenomenologia existencial da ação, até se constituir em metodologia de psicologia e de psicoterapia.

Desde os pré-socráticos, e dos médicos hipocráticos, desde Aristóteles, em seu *De Anima*; passando por artistas e filósofos do Renascimento, Pelos *filósofos humanistas* dos séculos XIX e XX, por Brentano, por Nietzsche, Kierkegaard, Dilthey, Heidegger, Sartre, Merleau Ponty, e tantos outros... Até chegar a Binswanger, a Boss, como psicoterapia, em seus tempos mais primitivos...

É longa, descontínua, e fragmentada, a história do homem na civilização ocidental, até entender que não é simplesmente um sujeito. Sujeitado... Mas um ator, ação, especificamente. E que, enquanto ação, é criador. Na sua ontológica vivência do desdobramento do possível. Na vivência do que, com Heidegger, com Brentano, e com Aristóteles, entendemos como ação.

Fritz Perls e Carl Rogers vieram bem depois, na história da psicologia e da psicoterapia. Histórica, e paradigmaticamente depois...

Situaram-se bem no vértice do encontro da história da Fenomenologia, como filosofia, com a história do homem na civilização ocidental. De modo que, em ambas as histórias, são inalienáveis.

Ou, entenderam, com Nietzsche, com Heidegger, com Brentano, com Wertheimer, que ambas são uma única história.

A história da libertação do homem como criador, no âmbito da civilização ocidental. A história da aprendizagem deste homem de que se, ontologicamente, é o criador do passado; é criando o passado ativa, e intensamente, intensionalmente, na *intensionalidade*, de modo igualmente ontológico, que constitui e conquista a força, a alegria, a vivência de seu presente. Como ação, como criação, como superação. Como diria Nietzsche.

E eis o que segredou-me a existência... Eu sou aquilo que se auto supera indefinidamente... (Zaratustra...).

O que dá no mesmo...

Porque entenderam que tanto a Filosofia, como a História da conquista efetiva de sua Ontologia pelo homem da civilização ocidental, conduzia a um único ponto: o modo de sermos da momentaneidade instantânea da atualidade e da presença do acontecer ontológico, como ação, como atualização, como interpretação, como

hermenêutica fenomenológico existencial... Como atualização implicativa de possibilidades, como *cura*, diria Heidegger. Que não está contida em arquétipos metafísicos...

Mas na específica estética e poética da *eksistensia*.

Nesta intersecção eles desenvolveram as suas obras de psicologia e de psicoterapia fenomenológicas existenciais.

Aliená-los desta história é ignorar a capital importância de suas experimentações e achados.

A hermenêutica ontológica de Heidegger não frequenta os fundamentos de suas obras.

Apenas, como Heidegger provém, também, de duas de suas importantes fontes seminais – o empirismo fenomenológico de Brentano, e a estética da existência, de Nietzsche – os desenvolvimentos da ontológica de Heidegger permitem-nos uma boa leitura e desdobramento de suas obras.

Mas, não obstante os já mencionados limites e inconsistências, eles, Perls e Rogers, nunca se confundiram com o platonismo -- aliás, como Brentano, Nietzsche, Heidegger. Nunca chegaram perto de pensar o sentido e a *alethéia* como *ideia* platônica... Nunca submeteram o estético ao religioso. E entenderam que a *intensionalidade* da ação não era sub-jetiva. Mas *jetiva*, propriamente; *jeto*, *projeto*.

Da *ekspressão* da atualidade e da presença ontológicas da *física* da ação...

De modo que, quando se quer excluir a ontológica existencial da ação, é necessário, e faz todo sentido, excluir a Perls e a Rogers da história e do modelo de concepção e método das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais.

E, não só a Perls e a Rogers...

Mas, aos pré-socráticos, e médicos hipocráticos, ao empirismo da consciência de Aristóteles, aos artistas e filósofos do Renascimento, ao Expressionismo, a Dilthey, a Nietzsche, a Martin Buber, a Brentano...

É necessário platonizar Heidegger, sua *alethéia* e o sentido...

Distorcer o sentido de *cura*...

Aí é possível.

Não obstante, quando se trata de valorizar a ontológica da presença e da atualização existencial da vivência do possível, quando se trata de valorizar a ação, a atualização...

Aí não...

Os lugares de Perls e de Rogers, de suas obras e experimentações – por limites que tenham tido, e os teriam, sempre --, os lugares de Perls e de Rogers são inalienáveis... Assim como, evidentemente, os lugares de Aristóteles, de Brentano, de Nietzsche, do Heidegger da *cura* como ação...

A argumentação do artigo parece-nos falha porque parte de um falso problema, e para manter uma certa concepção de psicologia e de psicoterapia fenomenológica existencial, distorce em platonismo a Fenomenologia. Em particular distorce as concepções heideggerianas de *aletheia*, de verdade, e de sentido. Confunde o conceito heideggeriano de *cura* com a concepção de *cuidado de si* dos Gregos. Não reconhece os limites de Kierkegaard -- ao valorizar o religioso sobre o estético, e a limitação de seu individualismo monádico -- como fundamento de uma psicologia e psicoterapia fenomenológica existencial. Assim como as impertinências de seu ideal ascético, sobretudo de um ponto de vista especificamente existencial. Igualmente, não reconhece os limites da Fenomenologia não existencial de Husserl. Sua Fenomenologia eidética, e não existencial, sua concepção reflexiva de intencionalidade.

Por fim, a argumentação ignora, ou interpreta de um modo pobre a Gestalt e a Abordagem Rogeriana, como abordagens fenomenológicas existenciais. Realiza, para manter a sua particular concepção de psicologia e de psicoterapia fenomenológica existencial, um recorte que exclui a estética da existência, de Nietzsche, a Fenomenologia de Brentano como empirismo da consciência, e a ontológica do diálogo, de Martin Buber...

INTRODUÇÃO

Ao final da leitura do artigo de Ana Feijoo quedamo-nos um pouco desorientados...

A tematização principal do artigo assemelha-se *a usar canhão para matar passarinho*...

Uma vez que é evidentemente simples o encaminhamento da problemática...

Por sua história e fundamentação, se contar com o dispositivo confessional, natural, e logicamente, não é uma metodológica fenomenológica existencial... Isso em se tratando de uma abordagem fenomenológica existencial; efetivamente, de uma fenomenológica ontológica existencial da ação...

Não me arrisco a argumentar em termos das abordagens psicanalíticas, nem das abordagens comportamentais. Deixo para os especialistas nessas abordagens. ... Mas não creio que eles assumissem este mico, de declarar o religioso dispositivo da confissão entre os seus elementos metodológicos...

Um aspecto importante do texto é o de que toma a perspectiva das psicologias e psicoterapias fenomenológicas existenciais tradicionais e consagradas, mormente a Abordagem Gestáltica, e a Abordagem Rogeriana, de um modo primitivo e estereotipado. E o de que a argumentação se funda, e revela uma concepção particular de psicologia e de psicoterapia fenomenológicas existenciais. Concepção esta que, evidentemente, não emana dos, e que não se remete aos fundamentos que estamos acostumados em Gestalt, e na Abordagem Rogeriana.

E que surpreende e espanta.

Baseada nestas distorções, a autora pode dizer⁸⁴:

Para que os psicólogos clínicos e os psicanalistas possam desvendar a verdade do indivíduo, que se encontra escondida na interioridade de sua subjetividade, faz-se necessário que os detentores do saber acerca do psiquismo tenham de antemão uma teoria acerca da verdade dessa interioridade, ou seja, uma teoria que mapeia a subjetividade. E é este saber do clínico, juntamente, com o seu manejo que permitirão, por meio ao dispositivo da confissão do adoecido, que este se dê a conhecer.

Ora... Qualquer iniciante numa abordagem fenomenológica existencial de psicologia e de psicoterapia, qualquer iniciante na Abordagem Gestáltica, ou na Abordagem Rogeriana, sabe o quanto uma afirmação destas está longe da verdade, para estas abordagens...

Por outro lado, a argumentação espanta, pela curiosa perspectiva de um *fenomenologia* platônica. Por uma curiosa interpretação platônica do conceito heideggeriano de *Alethéia*, e por uma interpretação platônica do conceito de *sentido*. Uma assimilação do conceito heideggeriano de *cura* ao conceito do *cuidado de si dos Gregos (!?)*, tematizado por Foucault...

⁸⁴ FEIJOO, Ana op. Cit. p. 221.

Na verdade, parece-nos que toda a argumentação do artigo se volta para uma crítica de um dispositivo confessional em psicologia e psicoterapia, e uma curiosa instalação alternativa da curiosa perspectiva de uma *fenomenologia platônica*, como fundamento de uma *psicologia e psicoterapia fenomenológica existencial*...

A autora declara a sua abordagem fenomenológica existencial como fundada no Existencialismo de Kierkegaard -- Existencialismo de cunho eminentemente religioso, que elabora uma concepção monádica do indivíduo; e na Fenomenologia de Husserl, em sua particular concepção de intencionalidade...

Coerentemente, a argumentação, e o modelo de psicologia fenomenológica existencial que o artigo revela, e se funda, faz um recorte que diligentemente exclui os baluartes tradicionais da fenomenologia existencial da ação. E, em particular, exclui as abordagens fenomenológicas existenciais de psicologia e psicoterapia consagradas, e largamente experimentadas e testadas na prática cotidiana de inúmeros profissionais, como a Gestalt e a Abordagem Rogeriana.

Além de tomá-las por estereótipos e por suas formas primitivas, reserva-lhes, apenas, um equívoco comentário pejorativo...

De um modo geral, o artigo assume uma atitude profissionalmente deselegante com os colegas que praticam estas abordagens.

Não obstante estar publicando numa revista da abordagem gestáltica...

BIBLIOGRAFIA

ALBERTAZZI, Lilian **The school of Franz Brentano.**

BUBER, Martin **Eu e Tu.**

D'ARTIGUES, André **O que é a Fenomenologia.**

HEIDEGGER, Martin **Ser e Tempo.**

MORRALL, John B, **Aristóteles.** Brasília, Universidade de Brasília, 1981.

TSE, Lao, **Tao Te Ching.**

GESTALTERAPEUTAS, ANTROPÓLOGOS EXPERIMENTAIS FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAIS

Afonso H. Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

Gestalterapeutas podem ser bem entendidos como antropólogos experimentais fenomenológico existenciais. Numa primeira aproximação, poderia parecer estranho pensá-los desta forma. Mas esta me parece uma forma bastante adequada, e interessante, de entendê-los, e de entender a sua prática. Pelo menos por enquanto. São antropólogos, em primeiro lugar, certamente, porque subjaz à sua prática, às suas concepções e crenças, uma disposição decidida de ser ativamente conseqüente com relação a uma certa compreensão de que o mais decisivo aspecto da existência e da realização humanas é a possibilidade, a potencialidade, de que os seres humanos inventem-se, criem-se, a si mesmos, e desta forma enfrentem as suas dificuldades, o dado em suas existências, as suas circunstâncias, acasos, fatalidades. Inventem a sua vida, os seus momentos, as suas condições, o mundo que lhe diz respeito. É como se lhes animasse como motivação fundamental, seguindo a observação de Buber com relação a sua Filosofia, uma indagação sobre o que é que é o homem? O que é que o homem pode?. Com a compreensão profunda de que as respostas a uma tal pergunta, como observa Buber, não podem ser simplesmente teóricas e generalizantes. Porque a existência sobre a qual se pode teorizar é a existência passada ou a utópica, e não a existência efetiva (Kierkegaard).

As respostas para a questão sobre o que é que é o homem? são dadas concreta e efetivamente, a cada momento da existência de cada ser humano, a cada momento da invenção da vida e do devir de cada ser humano --

"E lá vou eu... Gesto no movimento...", (Leminsky),

-- a cada momento vivido e des-frutado, a cada crise, a cada re-solução, a cada re-volta, a cada re-volvida, a cada criação, invenção, produção.

Cada um desses processos, cada um desses momentos são criações do humano, são a prática de uma certa antropologia, num sentido muito especial do termo. A cada momento, a criação decorrente da afirmação do vivido, de sua perspectiva, momento e intensidades próprias, do ser-no-mundo. Conhecer o humano e seu mundo, ...mas através da sua invenção, da sua criação.

"Um dia o criador procurou os companheiros e filhos da sua esperança: e eis que os não conseguiu encontrar senão criando-os primeiro ele próprio. Porque, bem no fundo, só se ama o seu filho e sua obra; e um grande amor de si é sinal de fecundidade."

(Zaratustra. Nietzsche)

Gestalterapeutas são antropólogos porque decidiram dedicar-se a ser parceiros efetivos e imediatos das pessoas nos processos de suas invenções vivenciais e experimentais de si, nos momentos críticos destes processos. Parceiros de pessoas, frequentemente em dificuldades, na invenção de sua humanidade. Em particular nos privilegiados momentos de suas crises, do sofrimento, da vivência de seus limites e da superação deles. E isto é uma forma muito particular de antropologia. De

conhecimento do humano. Poderia chamar-se de solidariedade. Não daquela solidariedade altruísta e piedosa, mas a solidariedade daquele que fascina-se, envolvido, na criação de si próprio e de seu próprio mundo, descobrindo a nossa inevitável condição de sermos juntos, e entende efetivamente a luta de auto-criação do outro, de invenção do mundo que lhe diz respeito, como algo de sua própria luta. E, do seu próprio lugar, envolve-se fascinado.

Isto nos leva um pouco mais além. Buber falava neste sentido de uma Antropologia Filosófica...

Estes antropólogos, que são os gestalterapeutas, são, dentro estritamente ainda do espírito dialógico de Buber, antropólogos *experimentais*, mais especificamente. Eles aprenderam -- em particular com o próprio Buber -- que a vida, e, no caso, a vida humana, a cada um de seus momentos, é fundamentalmente a articulação mais ou menos integrada de um multiplicidade dinâmica, e tem como estratégia fundamental a experimentação. A vida que tem como estratégia fundamental a experimentação, o estilo do espírito de uma vida que experimenta (Fink), anima a concepção, condição, fundamentos e método dos gestalterapeutas. A cada momento a afirmação da perspectiva organicamente dominante, igualmente fundamental, o trânsito pelas perspectivas inerentes ao vivido. O perspectivismo, de que falava Nietzsche.

Multipliquei-me, para me sentir

Para me sentir, precisei sentir tudo,

Transbordei, não fiz senão extravasar-me,

Despi-me, entreguei-me,

E há em cada canto de minha alma

um altar a um deus diferente.

(Fernando Pessoa).

Assimilar e propor -- como filosofia da vida e como método de um certo processo, a que se chama, não algo anacronicamente, de psicoterapia -- assimilar e propor, o espírito de uma vida que experimenta, funda-se basicamente numa compreensão e valorização da existência em sua multiplicidade. Na valorização das totalidades que esta multiplicidade configura a cada momento de ser/devir, na valorização da visita e trânsito por suas perspectivas, na afirmação delas como afirmação da afirmação que a vida é em sua experimentatividade. Afirmação do espírito de uma vida que experimenta.

Perspectivas fixadas, engripadas, tão características da moral, são doentias e pesadas. Aleviá-las, em celebração ao espírito de uma vida que experimenta e, dançarino (como o entendia Nietzsche), aleviar-se e alegrar-se na criação.

A perspectiva de cada dimensão emergente e presente na atualidade existencial é uma afirmação que tem um sentido inquestionavelmente válido e único na configuração da atualidade existencial. Afirmá-la em função da força e do sentido de sua presença e emergência, afirmar a afirmação, o tom, que ela configura, interpretá-la (ao modo da arte), experimentá-la... Relativizá-la... em função da afirmação e da experimentação da força e da presença das outras possibilidades, das outras perspectivas da atualidade existencial, experimentar alternativamente a caleidoscopia do todo que elas configuram e que é diferente da soma das partes, potencializar o vigor e a originalidade da participação do ser-no-mundo.

Se é experimental a vida, é porque a vida inventa (como dizia o Riobaldo), e afirma e experimenta, e quer as perspectivas e possibilidades de suas invenções, os elementos da configuração de sua multiplicidade, com uma atenção profunda e interesse por cada um deles e pelas configurações que eles necessariamente engendram, como estratégia de resolução e de potencialização. A experimentação é uma estratégia fundamental da vida. Aprendamos. *E deuses diferentes e desconhecidos estão em cada um de seus cantos.* A vida propende a experimentá-los na sua força e relatividade, e não teria outro sentido a existência deles. Afirmar a vida é afirmar o seu zeloso e dedicado espírito experimental e de invenção, o espírito de uma vida que experimenta, a afirmação da afirmação, a afirmação da experimentação, interpretação (ao modo da arte), atualização.

Pois bem, isto os gestaltterapeutas aprenderam com Nietzsche, com Buber e com os existencialistas, com a fenomenologia e... com a vida. E constituíram como abordagem de psicoterapia. De resolução e regeneração existenciais. Como proposta para o cliente da vivência de um processo que possa disponibilizar cada uma, na especificidade e força de sua vivência, e a configuração, da multiplicidade, das perspectivas, de sua atualidade existencial. A globalidade, o vigor e a originalidade de sua consciência-ação, no enfrentamento de suas questões existenciais, eventualmente críticas, na invenção de si mesmo e do mundo que lhe diz respeito.

Repostas para a questão sobre o que é que seria/é/pode ser o homem? O que é que o homem pode?

Esta prática experimental e de interpretação (no sentido teatral) do vivido, em suas dominâncias, perspectivas, configurações, tem o seu sentido e a sua raiz, evidentemente, no vivido fenomenal, na consciência fenômeno-existencial pré-reflexiva.

Os existencialistas costumam dizer que anteriormente a qualquer forma de reflexão sobre mim mesmo, eu sou. Minha existência é este ser que é anterior a toda e qualquer reflexão. Trata-se de experimentar intensivamente a cada momento, e interpretar, este ser, que é devir, como raiz de criação do humano e de seu mundo.

De modo que, em sendo assim, a Gestalterapia pode ser bem entendida como uma antropologia experimental fenomenológico existencial. Os gestaltterapeutas são, decididamente, ativos e, talvez pudéssemos dizer, intensivos, antropólogos experimentais fenomenológico existenciais.

A COMPREENSÃO É EMPÁTICA. A EMPATIA É COMPREENSIVA.

(Aliás, *Compreensão Empática* é uma redundância...)

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

O que caracteriza as abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e psicoterapia, notadamente a Gestalt, e a Abordagem Ro-geriana, é que -- privilegiando o modo fenomenológico existencial dialógico, hermenêutico, poético, estético, e experimental, de sermos -- elas, em específico, própria e especificamente, privilegiam **o modo compreensivo de sermos**, em sua concepção, metodologia, e vivência.

Isto representa, do ponto de vista epistemológico, e ontológico, um agudo corte, radical (de *raiz*), definitivo, e definidor.

Ao privilegiarem, em sua concepção, metodologia, e vivência, o modo compreensivo de sermos, ao privilegiarem uma concepção e uma metodologia *compreensivas*, as abordagens fenomenológico e-xistenciais não privilegiam o modo *explicativo* de sermos. Quer ele se dê sob a forma teórica, ou comportamental.

A concepção, a metodologia, a vivência, das abordagens fenomenológico existenciais privilegiam a *implicação*, e a *intensionalida-de*, que são próprias e específicas do modo compreensivo de sermos.

Isto, em específico, quer dizer que, por privilegiarem a *implicação*, e não a *explicação*, elas não são *teorizantes* em sua concepção e vivência metodológica.

O que quer dizer que -- não explicativas, não teorizantes, *impli-cativas* -- elas não são científicas. A não ser que falemos do âmago de uma *ciência compreensiva*. Que falemos do âmago de uma ciência própria e especificamente *estética*.

Aí chegados, ainda teríamos que considerar qual o interesse de reduzir uma arte ao estatuto científico...

Dito isto, dizemos que as abordagens fenomenológico existenciais, igualmente, não são moralistas.

Da mesma forma, fundadas numa concepção e metodologia compreensivas, as abordagens fenomenológico existenciais não são, por isso, técnicas. Mas *hermenêuticas* e *experimentais*, no sentido fenomenológico existencial.

Da mesma forma que não são práticas.

Nem teóricas, nem moralistas, nem técnicas, nem práticas, as abordagens fenomenológicas existenciais são, próprias e especificamente, *poiéticas*. Pelo seu caráter de privilegiamento do modo criativo de sermos, que é o modo de sermos da ação: da vivência e vivência da atualização de possibilidades – o modo compreensivo de sermos. Fenomenológico existencial, dialógico, estético, poético, hermenêutico, e, assim, experimental.

Pela sua própria característica de ser, todo ele, ação, de ser todo ele atualização de possibilidades, este modo compreensivo de sermos, que é o modo sensível de sermos, é todo ele, também, movimento, movimentação. *Moção, e-moção, emoção*.

Ou seja, ao mesmo tempo em que é o modo sensível de sermos, o modo compreensivo de sermos é o modo de sermos impregnado pela emoção. É o modo de sermos que contém a emoção. De tal forma, que é o modo de sermos de nossa sensibilidade emocionada.

A esta característica de **sensibilidade emocionada do modo compreensivo de sermos** é que alude o sentido do termo e da concepção de **Empatia**.

Compreensão e *Empatia* são, assim, dois aspectos intrínsecos e necessários do mesmo processo da vivência fenomenológica existencial e dialógica – vivência esta experimental, implicativa, intensional, hermenêutica, e poética.

De um modo tal, que toda *Empatia* é, própria e especificamente, *Compreensiva*. Da mesma forma que toda *Compreensão* é, própria e especificamente, *Empática*. Referindo-se os termos respectivamente a aspectos diferentes de um mesmo processo fenomenológico existencial, dialógico, hermenêutico, poético, e experimental – neste sentido fenomenológico existencial.

O termo **Compreensão** se refere à constituição, como **sentido** -- como consciência, pré-reflexiva -- da vivência fenomenológica existencial. Da vivência que é, intrinsecamente, e caracteristicamente, vivência de possibilidade; e vivência do processamento do desdobramento de possibilidade. Como dissemos: **a ação**.

A possibilidade se constitui e, em sua constituição, é *apreendida* como **sentido** (*logos, fenômeno-logos, dia-logos*), como consciência, pré-reflexiva. Isto é a **apreensão da cum-(a)preensão, cum-a-apreensão** da possibilidade. **Cum-preensão, Compreensão, Com-preensão**. Que se dá e desdobra no dito modo de sermos da consci-

ência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, dialógico, hermenêutico, poético; experimental, intensional e *implicativo*.

O termo **Compreensão** refere-se, assim, à constituição como *consciência* - - *consciência* pré-reflexiva, fenomenológico existencial, dialógica, hermenêutica, e experimental -- da vivência de possibilidades, e da *ação*, atualização -- que é, especificamente, o desdobramento -- compreensivo, intensional, e implicativo --, de possibilidades em sua vivência.

Processo que é, assim, *implicativo*, e *não explicativo*: *própria e especificamente é não teórico. E não comportamental.*

Na verdade, *pré-teórico*, e *pré-comportamental*.

No modo fenomenológico existencial de sermos, *própria e especificamente*, vivenciamos *possibilidades*.

O próprio às *possibilidades* em sua vivência, em seu *acontecer*, é que elas *se desdobrem*. Já que, em sua vivência intensional, as *possibilidades* são *forças plásticas, potências*. Que, na vivência de seu *acontecer*, performaticamente se configuram em *formas*. *Formas* da vivência. *Formas*, sempre, *compreensivas* - na vivência de seu *acontecer*. Mas, estritamente *compreensivas*, ou *compreensivas e musculares*, no seu desdobramento.

Ou como as formas objetivadas do mundo e da vida *acontecidas*.

E este desdobramento configura-se e se constitui em si como a **Ação, atualização**.

Sua vivência e o seu resultado é o que entendemos como *poie-se*.

Todo este processamento se constitui como *vivência de sentido*, como **logos**, *dia-logos*, *fenomeno-logos*. Constitui-se, assim, como *consciência fenomenológica e existencial, pré-reflexiva, pré-conceitual, pré-ente, presente*.

Própria, e especificamente, assim, é esta constituição da possibilidade, e da *ação*, como *logos*, como *consciência fenomenológica, e existencial*, que constitui o que chamamos de *cum-preensão* - *Com-preensão*. *O modo compreensivo de sermos*. Que é o modo fenomenológico existencial, dialógico, hermenêutico, poético e experimental de sermos.

Este modo de sermos fenomenológico existencial dialógico, hermenêutico e experimental, é o modo de sermos *estésico*, o modo *Estético* de sermos. O termo *estésico* igualmente menciona a característica impregnação de possibilidades, e de *ação*, que é *própria* a este modo de sermos.

E propriamente foi entendido pelos *estéticos* Gregos como o *modo de sermos da sensibilidade*.

Pela própria **movimentação** característica da vivência, e da vi-vência do desdobramento da possibilidade, e da ação, este modo de sermos *da sensibilidade*, o modo *Compreensivo* de sermos, — feno-menológico existencial, dialógico, hermenêutico e experimental --, é, própria e especificamente, vivência de *movimento*.

É *movente*. É *moção*, é **Emoção**. *Emocionado*.

Ou, seja, pela própria vivência de possibilidade, e da ação, que se constitui como compreensão, o modo *compreensivo de sermos* é, igualmente, intrinsecamente marcado pela *emoção*.

Assim, o modo de sermos de nossa sensibilidade, o modo de sermos *compreensivo*, fenomenológico existencial, dialógico, herme-nêutico e experimental, é o modo **movente** de sermos, o modo *co-movente* de sermos. O *compreensivo* modo de sermos é, igualmente, portanto, o modo de sermos da **emoção**, o modo de sermos de nos-sa **sensibilidade emocionada**.

Os Gregos designaram como *Pathos*, como *Páthico*, este modo *compreensivo* de sermos – o *poiético* modo **compreensivo** de ser-mos da vivência de possibilidade, e da vivência ativa, modo de ser-mos *da emoção*, modo de sermos da sensibilidade *emocionada* (no sentido de que contém a emoção).

O modo *compreensivo* de sermos que contém a emoção, e que, fenomenológico existencial, dialógico, hermenêutico e experimental, constitui, e configura a *poiesis emocionada* de nossa existência, e da existência do mundo que nos diz respeito. O *Pathos*, o modo *páthico* de sermos.

O modo *Empáthico* (de *dentro do pathos*) de sermos.

Vale particularmente observar que este sentido de *Pathos* é o sentido Grego original. Do qual diverge o sentido Latino do termo. Sentido Latino no qual o conceito de *Pathos* ficou marcado pela acep-ção de *excesso*, ou *descontrole*, de *emoção*; de sofrimento, de doen-ça.

Assim, o sentido Grego original do termo é o de *modo compre-ensivo e poiético de sermos da sensibilidade emocionada*. Modo de sermos da sensibilidade.

De modo que o termo *Patológico*, por exemplo, tem um sentido completamente diferente na sua acepção Grega original, e na sua a-cepção Latina subsequente. Um, no limite, ligado a *sensibilidade compreensiva, poiética, e emocionada*; o outro, ligado no limite a e-xagero de emoção, ou a doença. Este sentido Latino derivado do sen-

tido Grego original é o que prevalece na cultura da civilização ocidental. O termo e a concepção de **Empatia** (*dentro do pathos*) – *deri-vam deste sentido Grego original* do termo *pathos*. É desse sentido Grego original de *pathos* que surge a concepção, e o termo, *Empathi-a*, como designativo da vivência do modo compreensivo e *poiético* de sermos de nossa sensibilidade emocionada. Ou seja, como designativo da vivência do modo de sermos de nossa sensibilidade estética, *poiética*, fenomenológico existencial, e dialógica, hermenêutica e experimental, neste sentido. O modo de sermos que é própria, e especificamente, **compreensivo**; que é, própria e especificamente, **com-preensão**. A vivência fenomenológico existencial sensível, estética, e *poiética*, que é a vivência de possibilidades, e da ação -- como desdobramento de possibilidades --, e que se constitui como consciência, fenomenológico existencial.

A vivência páthica, empáthica, de nossa sensibilidade emocionada, é, assim, própria e eminentemente, especificamente, compreensiva. O termo **Empatia** enfatiza este aspecto de **sensibilidade emocionada** -- *movida, e-movida, e-mocionada*, em sua formação, *perform-ação*, pela potência plástica da vivência do possível, da vivência da emoção -- na *vivência que é, própria e eminentemente, compreensiva*. De modo que **toda compreensão é empática; e toda empatia é compreensiva.**

Na medida, em particular, que a **vivência eminentemente compreensiva de possibilidade, e do seu desdobramento, na ação, fenomenológico existencial, dialógica, hermenêutica e experimental**, é, própria e especificamente, intrinsecamente, **mo-vente – moção, co-moção, emoção. Empática. Empatética, pathética, peripathética.**

Assim, a vivência *páthica* se constitui e se configura como sentido. Como consciência pré-reflexiva, fenomenal – como compreensão --, especificamente, pela força plástica, potência, característica da possibilidade, e de sua *atualização*: do seu desdobramento.

A compreensão, como movimento da atualização de possibilidade, é, própria e especificamente, *movente, (e)mov-ente, e-moção*, portanto.

A **compreensão**, o modo de sermos da compreensão, assim, é, própria e especificamente, páthico, **empático**.

De modo que não é pertinente afirmar que *Compreensão* e *Em-patia* são essencialmente diferentes... Compreensão e empatia são aspectos descritivos do mesmo processo da vivência em nossa sensibilidade emocionada, fenomenológico existencial e dialógica – experimental, hermenêutica, e poética. *Compreensiva, e empática.*

Toda empatia é compreensiva, toda compreensão é empática.

Fundamental, também, entender que, e como, a ***vivência fenomenológico existencial, compreensiva e empática*** é, própria e eminentemente, ***dialógica.***

Ao modo dialógico de sermos -- próprio à vivência fenomenológico existencial, compreensiva, e empática -- não nos damos, e desdobramos, numa relação sujeito objeto. Mas sim vivencialmente – na vivência que é vivência da dinâmica inter-ativa de uma relação eu-tu. E não a dicotomização sujeito-objeto que é própria aos modos não vivenciais, e não dialógicos, de sermos. A explicação, e o comportamento.

A dialógica interhumana, que é eminentemente vivencial – da mesma forma que a dialógica com a natureza não humana, e a dialógica com o sagrado --, a vivência se caracteriza como o ***compartilhamento*** eu-tu da performática compreensiva de produção de sentido, a partir da vivência e atualização ***compartilhada*** de possibilidades. Há um compartilhamento compreensivo, e empático, que não é objetivo – nem subjetivo – mas ***dialógico.***

Assim, no modo de sermos da compreensão, e da empatia, não somos *sujeitos*, nem o outro é *objeto*. O outro é pontualmente um *tu*, e, pontualmente, somos o polo *eu* da dialógica pontualmente interativa de uma interação eu-tu.

Inter-ação e desdobramento vivenciais de possibilidades, que se constituem específica e eminentemente como ***cognição, pontualmente compartilhada.*** Como desdobramento de sentido, de logos, compreensivos e empáticos, enquanto tais. Em sua dialógica, fenomenológico existencial, pré-reflexiva.

BIBLIOGRAFIA.

BUBER, Martin. Eu e Tu.

HEIDEGGER, Martin. EL SER Y EL TIEMPO.

**CONTATO É VÍVIDO VIVIDO.
NÃO É RELAÇÃO SUJEITO OBJETO,
NEM RELAÇÃO DE CAUSA E EFEITO...
TAMBÉM O CONTATO NÃO TEM UTILIDADE, NEM É DA
ORDEM DA REALIDADE.**

**Sobre o sentido e lugar do Contato e de sua concepção
na concepção e método da Gestalt Terapia**

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Laboratório Experimental de Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial.

affons@uol.com.br <http://www.geocities.com/eksistencia/>

Este ensaio visa desenvolver uma interpretação da concepção e da importância da concepção de Contato na formulação e método da Gestalt Terapia, de um ponto de vista fenomenológico existencial. Em particular, a partir da perspectiva da intencionalidade da vivência de ser no mundo.

E lá vou eu, gesto no movimento... **Paulo Leminsky**

Uma preciosa contribuição de Fritz Perls, e da tradição que se prolonga na Gestalt Terapia, decorre da sua dedicação, teórica e prática, à questão do que se convencionou chamar de *Contato*. Do *contato* e do como do *contato*, na condição humana, na disfunção, no que metaforicamente podemos entender como “adoecer”, e na concepção e prática da psicoterapia.

Originalmente de cunho eminentemente fenomenológico, e existencial, a noção de *Contato* ficou algo prejudicada, não obstante, no desenvolvimento da Gestalt Terapia.

Aparentemente, pelo próprio nível, e conflitos, do desenvolvimento da Fenomenologia, e do Existencialismo, que lhe embasavam. Igualmente, em função de conflitos culturais da cultura da Humanidade, na sua época e lugares. E, em particular, pelas próprias limitações de Perls no trato com abordagens filosóficas que lhe eram tão importantes, e que de um modo decisivo contribuíam para a originalidade e fecundidade de suas práticas e teorizações. Perls era um médico. Uma outra dimensão sua era a de um artista expressionista experimental. Desta surgiu, efetivamente, a sua prática e o seu desenvolvimento da Gestalt Terapia. Mas, em se tratando de uma *terapia*, o modelo médico, no qual se embasa, inclusive, a prática e concepções psicanalíticas, de onde vinha Perls, teve um peso grande, a

limitar o desenvolvimento do caráter e teorização especificamente fenomenológico existenciais da Gestalt Terapia de Perls.

Neste sentido, cumpre compreender as limitações de Perls. Não se tratava de um filósofo, fenomenólogo, ou mesmo de um psicólogo, mas de um médico, situado na ótica do empirismo objetivista, vigorante no modelo médico. Por mais que a Psicologia Organísmica Gestáltica de Kurt Goldstein, e outras influências fenomenológico existenciais houvessem amaciado, corroído, comprometido, e mesmo subvertido, o objetivismo deste empirismo oriundo do modelo médico.

Podemos, e precisamos, hoje em dia, creio, retornar a, e repensar, a concepção de *Contato*, especificamente a partir das bases da Fenomenologia e do Existencialismo. Em particular, com uma perspectiva que Perls não poderia ter em sua época. No sentido de continuarmos desdobrando a fecundidade da noção de *Contato* para a concepção e exercício *experimental* da condição humana, para a concepção de distúrbios, e para a concepção e prática de condições e recursos terapêuticos.

Para, inclusive, vermo-nos livres da omissão; ou, inversamente, vermo-nos livres da avalanche de bobagens que se fala e escreve a respeito de tão importante noção.

1. *Contato é especificamente a vivência de atualização de possibilidades, (a partir da projetatividade pré-compreensiva destas) ao nível da vivência de ser no mundo. O desdobramento do contato é a dinâmica vivencial hermenêutico dramática, fenomenológico existencial experimental, de desdobramento das possibilidades que se dão, ontologicamente, na vivência de ser no mundo*

O contato dá-se e desdobra-se, especificamente, como atualização de possibilidades ao nível da vivência de ser no mundo.

A vivência de ser no mundo, o vivido, dá-se como vivência, fora, portanto, do modo de ser em que vigoram a relação sujeito-objeto.

Como desdobramento e atualização de possibilidade, por outro lado, a vivência de ser no mundo constitui-se como presentificação poética, fora das relações de causa e efeito.

Quando, em nosso modo de ser, ***nos afastamos*** do *desterritório* da *vivência fenomenológico existencial de ser no mundo – vivência pré-reflexiva e pré-teórica, pré-conceitual, presentativa e não re(a)presentativa -*

- e do *contato*, portanto --, constituímo-nos, então, num modo de ser no qual vigora a dicotomia e relação sujeito-objeto, e as relações de causa e efeito. Assim, o mundo e os seres do mundo podem ser objetos, e nós, sujeitos. Condição para que os objetos possam se constituir em sua utilidade, e serem efetivamente usados pragmaticamente.

Nos momentos do vivido de ser no mundo, no processo do contato, estamos num modo de vivência no qual compartilhamos com o mundo um âmbito em que se diferenciam consciência e mundo, eu e realidade objetiva, sem que se dicotomizem em sujeito e objeto, na medida em que se dão como vivência fenomenal intencional. Este âmbito é um âmbito *poiético*, de brotamento da realidade e atualização, a partir das possibilidades de ser no mundo, vividas fenomenalmente, no qual não vigoram as polarizações e relações sujeito-objeto, nem as relações de causa e efeito, nem as relações de utilidade.

Ao nível deste modo de ser que é a vivência de ser no mundo, constitui-se assim o possível, a possibilidade em nossa vivência. Possibilidade que se projeta em seu processo de atualização e desdobramento, constituindo o que Heidegger¹ entendeu como *interpretação*.

¹ op. cit. pp. 147-99.

Entendo o *Contato* como o processo de desdobramento de possibilidade como vivência de ser no mundo. O *Contato* é a interpretação, o *Contato* é hermenêutico.

De modo que *Contato* é, eminentemente, vivência de ser no mundo. Ou seja, desdobramento de possibilidade ao nível da vivência de ser no mundo. Existe dialogicidade e *inter* ação no *Contato*. Mas não existe uma objetividade da vivência de contato, nem uma pragmática objetivista do processo do contato. O *contato* se dá propriamente pela experimentação fenomenológico existencial. Experimentação vivencial. Vivência, que se encontra, como tal, fora das relações sujeito-objeto, e das relações de causa e efeito, sendo da ordem da *hermenêutica poiética*.

2. Assim, o *contato* se dá, e se desdobra, como vivência fenomenológico existencial *intencional* do ser no mundo. De modo que não há relação sujeito-objeto, nem relação de causa e efeito, ao nível da fronteira de contato, do contato, e do seu desdobramento, do ajustamento criativo e da auto regulação

organísmica... No modo de ser em que se dão a dicotomia sujeito objeto, as relações de causa e efeito, e a utilidade, dá-se, especificamente, não o contato, mas a sua impossibilidade e impossibilitação, a interrupção do contato e de seu desdobramento.

Como observamos, um dos principais limites das formulações de Perls está numa certa ambigüidade e carência com relação ao seu fundamento fenomenológico e existencial. Herdeiro indiscutível, num certo sentido, da Fenomenologia Hermenêutica Existencial da tradição de Brentano, e das Filosofias da Vida de Nietzsche e Dilthey, Perls, aparentemente, encontrava-se tolhido nesse sentido por uma outra vertente de sua formação: a de um *background* médico, calcado num empirismo *objetivista*, diverso do *empirismo* especificamente *fenomenológico* da tradição fenomenológica e 'existencialista' da Fenomenologia e da Filosofia da Vida. Ainda que em sua prática Perls fosse menos ambíguo, esta ambigüidade configurou-se nas formulações e indicações de sua concepção de *Contato*. No limite, esta ambigüidade vai aparecer na formulação de uma concepção de *contato* que é eminentemente fenomenológica e existencial², ao mesmo tempo em que se perde na perspectiva de uma concepção objetivista e não fenomenológica de *contato*, como contato entre um *sujeito* e um *objeto*, ao nível da *Frenteira de Contato*.

² PERLS, Frederick s., HEFFERLINE, Ralph F, GOODMAN, Paul **Gestalt Therapy. Excitement and Growth in Human Personality**. New York: Penguin Books, 1969.

O objetivismo pragmatista do meio norte americano em que a Gestalt Terapia se desenvolveu perpetuou a ambigüidade. Ou tendeu freqüentemente a resolvê-la no sentido do objetivismo pragmatista, afastando muitas vezes a Gestalt Terapia norte americana de sua originalidade fenomenológico existencial.

Em Gestalt Terapia as noções são em geral confusas quando se busca precisar a concepção de *Contato* ou de seu processo. A concepção se perde em geral num confusional, que não raro dá margens a interpretações que seriam cômicas, se não fossem catastróficas. Isto decorre, naturalmente, das buscas e tentativas de explicação de noções que são eminentemente fenomenológicas e existenciais sem que, para isso, se recorra às perspectivas da Fenomenologia e do Existencialismo, tentando-se, às vezes, evitá-las e contorná-las assepticamente... O resultado é o que vemos...

As limitações de Perls somaram-se a uma profunda e duradoura incompreensão, e até aversão -- no âmbito da cultura norte americana, para onde foi transplantada, e onde se desenvolveu a Gestalt Terapia – do e pelo caráter *fenomenológico e existencial experimental* do seu *empirismo* original. Este confundido, de um modo geral, de modos mais ou menos ingênuos, com a perspectiva de uma *experimentação* e de um *empirismo objetivistas*.

Fenomenológicos e existenciais, como observamos, o *Contato* e o *processo de seu desdobramento* não se dão, ao nível da dicotomização sujeito-objeto. A sua materialidade objetiva, ou subjetiva, é derivada. Da mesma forma que não se dão no âmbito do modo de ser das relações de causa e efeito. O contato e o seu desdobramento se dão fenomenológico e existencialmente, ao nível de vivência de *ser no mundo*, que é eminentemente **intencional**. De diferente dimensão, portanto, da ordem da dicotomização sujeito-objeto.

O aparecimento e a vigência do sujeito, e do objeto, e de sua dicotomização; a possibilitação das relações de utilidade, e de causa e efeito, representam específica e propriamente **um afastamento** do modo de ser do contato, um afastamento do modo de ser da vivência de *ser no mundo*, e do processo de seu desdobramento como desdobramento de suas possibilidades.

Ou seja, o modo de consciência, reflexivo, ou comportamental, que permite a diferenciação sujeito-objeto, e as relações de causa e efeito, é uma dimensão, exatamente, da *impossibilidade* ou da impossibilitação do *contato*, e do seu *desdobramento*. Ainda que seja, também, evidentemente, uma dimensão natural do ritmo do ser da existência.

3. Igualmente, a Fronteira de Contato não se dá como relação sujeito-objeto. A Fronteira de Contato é a tensão vivencial da projeção da possibilidade: projatação do pré ser compreensivo da possibilidade.

Impressionado, talvez, pelos desenvolvimentos iniciais da Citologia, a concepção de Perls de *Fronteira de Contato* parece ter tomado como paradigma básico o modelo de concepção da membrana celular. A membrana celular que se constitui a partir da influência dos meios extra e intracelular, como organização de elementos que pertencem a ambos os meios.

A questão da fronteira de contato, não obstante, não é e não cabe em sua especificidade nesse paradigma citológico, biológico e objetivista. A

fronteira de contato é, evidente e especificamente, *fenomenológica e existencial*, e não *biológica*. Oriunda, certamente, na problematização de Brentano relativa à questão das *fronteiras entre as partes e o todo*; e nas questões relativas ao possível e a sua atualização. Evidentemente que somos o que entendemos como seres *biológicos e fisiológicos*. Mas fenomenológico e existencialmente vivenciais e vividos como ser no mundo. A *Fronteira de Contato*, que se dá no âmbito próprio da intencionalidade da vivência de ser no mundo, não é exatamente, nem de modo algum, a fronteira entre um *sujeito* e um *mundo*, entre *sujeito* e *objetos*, por mais sutil que fosse a conexão e integração. A *fronteira de contato*, o *contato*, e o seu *desdobramento*, **como se dão ao nível da intencionalidade de ser no mundo**, não são da ordem da interação entre um sujeito e um objeto. Fenomenológica e existencial, a *Fronteira de Contato* é, assim, a tensão entre o *ser no mundo* e o seu *possível*. Por um lado, a pressão (do mundo e do sujeito constituídos, decaídos), e a *ex-pressão* da força da possibilidade, no desdobramento do ser no mundo, *poiesis* (ou seja, ‘*ger ação*’ e ‘*re gene r ação*’) do ser no mundo. E, na verdade, derivadamente, *poiesis* do mundo e do sujeito constituídos, da realidade. Experimentados enquanto tais, em si, de modo diverso do modo da vivência de *ser no mundo*, do *contato*, e do *processo de seu desdobramento*.

Num sentido mais próprio, então, a *Fronteira de Contato* dá-se, assim, **não** como uma articulação sujeito-objeto, mas como vivência de tensão dialógica *entre*, (**no âmbito entre, inter, inter pré ação, inter ação**), *entre*, a vivência de ser no mundo e a *atualização da(s) possibilidade(s) de ser*, atualização de um *pré-ser*, que lhe é inerente. Tensão, no âmbito vivencial, *entre* a possibilidade e o seu desdobramento, entre a possibilidade e a sua *interpretação*.

Assim, o processo do contato, e do seu desdobramento (*interpretação*), configura-se eminentemente como um processo fenomenológico existencial -- *dialógico*, hermenêutico e *poiético* -- de *tornar-se o que se é* enquanto possibilidade, ao nível da vivência de *ser no mundo*. A *ato-aliz-ação* de um *pré-ser-se no mundo*, imediatamente dado como possibilidade na vivência de *ser no mundo*, um processo de engendramento e de atualização de possibilidades de ser a cada momento ontologicamente inerentes, enquanto tais, ao ser no mundo. A *Fronteira de contato* é a tensão da possibilidade de ser, em seu movimento de *ato ação*.

4. Contato (ser no mundo, possibilidades e pré-ser-se) **e o seu desdobramento** (interpretação fenomenológico existencial experimental), **hermenêutica experimental**, (situação hermenêutica, experimentação fenomenológico existencial).

Como Perls³ indicou, o *contato é a realidade mais básica*, que nos é dada como a própria vivência da condição de ser no mundo, entranhada, inerente e ontologicamente, de possibilidades de ser.

³ PERLS, F. S. op. cit pp. 320-78; p.353.

Fenomenológico existencialmente, enquanto vivência, não seria o contato, a *vivência de ser no mundo*, subjetivos, e carentes de mundo?

Precisamente, não! Porque se dão, especifica e propriamente (como nosso modo de ser mais básico), no âmbito dialógico da intencionalidade no qual sujeito e mundo correlacionam-se co-originalmente, anteriormente a qualquer possibilidade de separação. No vivido, na vivência de ser no mundo, no contato, nós mesmos e o mundo estamos inevitavelmente presentes, e co-originalmente articulados.

Isto significa que nos momentos de vivência deste modo de ser, não se dá a dicotomia sujeito/mundo (objeto).

A *possibilidade*, o *pré-ser-se* do ser no mundo, a *ato ação*, *atoalização*, são, assim, precisamente, *possibilidade* e *pré-ser-se* do ser no mundo. Envolvem o que seriam (e que são, enquanto afastamento) o sujeito e o mundo/objeto, enquanto tais. Mas não são possibilidades respectivas do sujeito em si, e/ou do mundo/objeto em si, ou de uma interação de suas instâncias respectivamente ensimesmadas.

Quando mudamos, na atualização, desdobramento, da possibilidade de ser, na atualização do pré-ser-se do *contato*, e de seu desdobramento, somos *ser no mundo*, em vivência de emergência de *ato ação*, em mudança, em desdobramento de possibilidade. Vivência de *ato ação* de emergência momentânea, rítmica, cíclica, regular, enquanto tal. De diferente dimensão, e que não comporta a dicotomia sujeito/objeto (mundo).

Quando aparecemos *sujeito*, quando o *mundo/objeto* aparece em si, como tal, já não estamos mais, no momento, *momentum*, rítmico, cíclico, regular em sua constituição, do *processo do contato* na vivência de ser no mundo, e de seu *desdobramento*.

O *contato* envolve, assim, um mergulho na vivência do pré ser do possível propulsivo, imediata e compreensivamente presente e emergente

na vivência de ser no mundo. Mergulho a que chamamos de **experi ment ação**. É um desdobramento ativamente vivencial de suas forças de possibilitação, a que chamamos de **interpretação**. De modo que, realizando assim o hermenêutico da nossa condição humana, criamos a nós mesmos, as nossas condições, e ao mundo que nos diz respeito, numa hermenêutica experimental, poética.

A Gestalt Terapia propõe-se a ativar esta dimensão da condição humana, como *logos* metódico de potencialização de nossa criatividade existencial.

5. O contato, o seu desdobramento, e a integridade e integração corpo/mente, self/mundo externo. Atualização. Espontaneidade. Ajustamento criativo. Auto regulação. Crescimento.

Da mesma forma, ao nível próprio da intencionalidade da vivência fenomenal de ser no mundo, de suas possibilidades e desdobramentos, o contato e o seu processo de desdobramento não se dão ao nível de uma **dicotomização corpo/mente**. E igualmente não se dão ao nível da **dicotomização self/mundo externo**⁴. Ou seja, ao nível próprio da vivência de ser no mundo, de suas possibilidades, possibilitações e desdobramentos (*interpretações*); ao nível do contato e do desdobramento de seu processo, dão-se uma **integridade**, uma **integração gestáltica e orgânica**, e fruição de corpo-mente, self-mundo externo. Ou seja, não vigora nesta dimensão uma dicotomia corpo-mente e self-mundo externo...

⁴ PERLS, F. S. op. cit. pp.299-319.

À medida que se desdobra o processo do contato, as dicotomias corpo/mente, self/mundo externo tendem a reduzir-se e a dissiparem-se, na absorção própria e especificamente dialógica (pré-reflexiva, *presentativa*, antes que *re apresentativa*), da vivência fenomenal (*intencional*) de ser no mundo, da 'ato ação' espontânea, na qual naturalmente integram-se e dialogicamente dançam self-e-mundo externo, corpo-e-mente. .

Pense numa dança, a dois, ou não, interpretada com entusiasmo...

A momentaneidade *da vivência da interpretação, do dançar*, ou seja: a momentaneidade da interpretação, hermenêutica, desdobramento, *poiese*, de suas possibilidades -- enquanto desdobramento de processo de contato - - constitui-se, própria e especificamente, como a momentaneidade de uma redução da dicotomização corpo/mente, e absorção vivencial do vivente dançante (de cada um dos parceiros). Momentaneidade de uma redução da

dicotomia entre os dois parceiros como entes isolados em si. E redução da dicotomização entre ele(s) -- e o ambiente, e o chão, e os sons da música, e a gravitação... -- que coalescem na *dialógica tensional* das diferenciações em ato, na interpretação, hermenêutica, do desdobramento das possibilidades do contato enquanto ritmos dançantes.

E, de passagem, enfatizando o valor da afirmação da intensificação da interpretação da força do possível, perecível, diria Nietzsche, na fala de Zaratustra:

O passo de cada um revela se ele se encontra já no seu próprio caminho. Vede-me, portanto, caminhar! Mas aquele que se aproxima do seu fim... esse dança.

E, na verdade, não me transformei em estátua, ainda não estou entorpecido, pesado, petrificado, colocado como se fosse uma coluna; gosto da corrida veloz.

E, ainda que na terra haja pântanos e uma profunda tristeza, aquele que tem os pés leves corre por cima da lama e dança como sobre gelo polido. Corações ao alto, meus irmãos, ao alto, ainda mais alto! E não esqueçais as pernas! Levantai as pernas, bons dançarinos, e, melhor, ainda: sabeis aguentar-vos sobre a cabeça!

(...)

Mais vale ainda ser louco de felicidade do que louco de infelicidade, mais vale dançar pesadamente do que arrastar a perna. Aprendeis, portanto, comigo, a minha sabedoria: mesmo a pior das coisas tem dois lados bons. Mesmo a pior das coisas tem boas pernas para dançar: aprendei, portanto, vós próprios, homens superiores, a manter-vos direitos sobre as vossas pernas!

Esquecei, portanto, a melancolia e toda a tristeza da gentalha!

(op. cit., pp. 294-5)

"E que por nós seja considerado perdido o dia em que não dançamos! E que por nós seja considerada falsa a verdade que não é acompanhada por uma risada!"

(op. cit. p.209)

A vivência do contato e do seu desdobramento implica sempre neste *aliviamento* na redução da dicotomização, e desenvolvimento de uma integração momentânea e diferencialmente tensa, entre corpo/mente, self/mundo externo. Vivência que é *poiética*, hermenêutica, regeneradora, e

potencialmente alegre, por sua promoção de uma super abundância de forças...

Momentânea a integração -- ainda que de rítmica e de vital presença em nossa existência --, as dicotomizações corpo/mente, self/mundo externo; e/ou o desenvolvimento momentâneo, circunstancial, de uma *integração difícil*, de uma **disintegração**, são próprios de nossa cotidianidade, na medida em que o modo de ser no mundo da *vivência é momentâneo e circunstancial*. Vivência de intensidades e de intensificações, de mudanças e transformações, na medida em que atualiza possibilidades, a vivência de ser no mundo, a vivência do contato não poderia perdurar como modo de ser. De modo que a nossa cotidianidade se configura em sua normalidade como modo de ser dela diverso. Distanciadamente da vivência de ser no mundo, distanciamento, descanso, num certo sentido, do processamento do contato e do seu desdobramento.

Os momentos desta vivência integrada corpo/mente, self/mundo externo, na interpretação, no desdobramento das possibilidades de ser do ser no mundo, no desdobramento do *contato*, permite uma otimização da criatividade, que pode, existencialmente dar-se então como *ajustamento criativo*, e como *auto regulação organísmica*, redundantes no que Perls⁵ veio a chamar de *crescimento*.

⁵ PERLS, F.S. op.cit. pp.467-500.

6. Momentaneidade do afastamento do contato, dificuldades no desdobramento do contato, desintegração corpo/mente, self/mundo externo, funcionamento mental, mente (consciência reflexiva), deliberatividade (arbitrariedade).

Assim, por dentro de uma cotidianidade não fenomenológica, não contactante, somos latentemente ser no mundo, contato, como nossa realidade (*realização, atuação*) ontológica mais básica. Latência esta impregnada de possibilidades de ser, sempre dispostas à atualização, e fazendo-o, efetivamente, nas oportunidades de nosso modo *atoativo* de ser. Mas as possibilidades, em seu pré-ser-se e desdobramentos *atoalizantes*, têm os seus ritmos e processamentos próprios. Seus critérios, dificuldades, potencializações, facilitações, oportunidades.

Emergem, configuram-se, constituem-se, adensam-se, pro-põem-se orgânica e paulatinamente, em sua vontade, *força, projetativa*, em particular a partir dos movimentos de nossa ação. Até os momentos em que estão maduras, prestes a reivindicar a sua *ato ação*, a sua *atualização*, a sua *interpretação*, a sua *contact-ação*.

De modo que, ainda que existamos *em contato*, vivenciado, própria e especificamente, ao nível do nosso modo de ser de nossa vivência de ser no mundo, como nossa condição ontológica mais básica, o *desdobramento* do contato, da atualização das possibilidades de ser, são cíclicos, paroxísticos, e momentâneos, em seus *momenta* de manifestação, a partir da latência crescente de suas possibilitações.

No distanciamento, na insensibilidade e dessensibilização para o nível da *vivência de ser no mundo*, estamos distanciados desses *momenta* da possibilitação, e da movimentação da atualização do contato/possibilidades de ser.

Este afastamento da vivência de ser-no-mundo/contato e de seu desdobramento, significa uma *abstração* deles, estão suspensos, '*inter ditos*', na verdade '*inter des ditos*', ou até '*inter dis ditos*'.

Na medida em que a sua concretude vivida é da ordem da *vivência fenomenal pré-reflexiva*, '*present ativa*', *imediata*, *intuitiva*, '*atu ativa*', a sua abstração significa a abstração desta vivência. E, em conseqüência, o desenvolvimento da '*re flexão*', da consciência re flexiva, re(a)presentativa, o desenvolvimento, como tal, da mente e do mental. Ou o desenvolvimento do *comportamento* e do comportamental, domínio de ser do *habitual* e do mecânico, do '*re petitivo*,' com a consciência dessensibilizada e diferente do modo de ser do domínio fenomenológico existencial das possibilidades de ser e das possibilitações do vivido.

Abstração, este modo de ser, o que é *abstraído*, suspenso, é a *concretude*, a *concrecência*, do *vivido do ser no mundo*, integridade e integração (que é *mais do que a soma das suas partes*) do que, na re(a)presentação da consciência reflexiva, teórica, conceitual, explicativa, aparece como dicotomia mente-corpo, self-mundo externo, sujeito-mundo(objeto). O que é abstraído é a vivência de ser no mundo, somente na qual o possível é possível, e se desdobra.

Afastando-nos do modo de ser da vivência de ser no mundo, podemos, assim, evitar o *desdobramento* do contato, como evitação do *desdobramento* das possibilidades de ser que lhe são inerentes, na intencionalidade da vivência de ser no mundo.

Mas não podemos evitar *sermos contato*, como nossa condição mais básica, latente e sempre acessível no modo de ser da vivência. Podemos nos afastar desse modo vivido de sermos, e do seu desdobramento. Mas não podemos optar pela não existência de nosso modo vivido de ser no mundo. Podemos evitar o desdobramento do contato, mas não podemos evitar o contato enquanto possibilidade, força de vir a ser.

Podemos, assim, afastarmo-nos de nosso modo de ser da vivência de ser no mundo – basta dedicarmo-nos à reflexão e ao *comportamento*, mecânico e repetitivo, sem o engendramento do novo, à objetivização. Afastarmo-nos assim do *contato*, e da possibilidade do desdobramento de suas possibilidades. Mas não podemos abstermo-nos de sermos contato, como dimensão ontológica de nossa condição existencial mais básica. Podemos evitar o desdobramento das possibilidades de ser inerentes ao ser no mundo: podemos nos recusar ao, ou evitar o desdobramento do contato, como recusa e evitação do desdobramento das possibilidades de ser inerentes ao ser no mundo. Mas não podemos evitar sermos contato, na intencionalidade da dimensão mais básica de nossa existência como ser no mundo. Não temos, ontologicamente, a opção de evitar o contato, e enclausurarmo-nos na mônada subjetiva.

Regularmente, o ritmo da existência dá-se, quantitativamente no modo de afastamento do contato. Qualitativamente a emergência dos momentos fenomenais criam e recriam, pela atualização de possibilidades, o ser de nossa existência.

O afastamento naturalmente reversível do modo fenomenológico existencial do vivido de ser no mundo, o afastamento do contato, este *afastamento da dramática da interpretação das possibilidades vividas de ser no mundo/contato*, é momento natural e saudável de retração e de repouso, momento natural também do ritmo do processo de adensamento e de potencialização das possibilidades de ser/contato.

Nesse modo de ser do afastamento, em particular, pode se constituir a reflexão e o comportamento. O provimento de dimensões de nossa vida que requerem o modo reflexivo ou o modo comportamental de funcionamento Naturalmente reversível na saúde, o prolongamento deste afastamento inevitavelmente implica, todavia, na fragmentação partitiva progressiva do *vivido*, fragmentação do modo de ser da vivência, *da integridade e da integração da totalidade 'totalizativa' da vivência de ser no mundo (que é mais do que a soma de suas partes)*. Implica na fragmentação do *vivido da integridade e da integração corpo-mente, self-mundo externo*.

Susta-se, na tendência ao afastamento do modo de ser vivencial do contato e de seu desdobramento, a integração e a integridade vividas no contato. A reversibilidade, não obstante, aos *momenta* da vivência de ser no mundo é natural, e faz parte de nossa saúde, e capacidade para a auto regulação e para o ajustamento criativo, no chamado *campo organismo-meio*. Não se atualizando, todavia, esta reversibilidade, *o corpo e a mente, o self e o mundo externo, o sujeito e o mundo (objeto)*, progridem em sua fragmentação e *disintegração* da integração e da integridade da vivência do contato no ser no mundo.

O afastamento da dramática da vivência do contato, da interpretação, desdobramento, das possibilidades vividas de ser no mundo, é, assim, momento natural do ritmo desdobramento/retraimento/condensação do processo do contato. Eventualmente potencializa o momentum da interpretação e do desdobramento. Ou atua seletivamente, evitando a atualização/desdobramento de possibilidades/contato insignificantes, desinteressantes, inconvenientes, dolorosas, perigosas...

Às vezes mesmo, a possibilidade tem efetivamente força de possibilidade, mas *vem de bunda...* Ou é feia, ou é doída, doída, sofrida... Às vezes insuportavelmente... Às vezes ela assusta e amedronta... nas implicações do *ser outro* que ela traz, na atualização de finitudes e sofrimentos (ainda indizíveis) que contém e implica, na força da novidade que carrega... Ou seja, a atualização e desdobramento da possibilidade pode exigir tempo de elaboração...

A bem da verdade, não existe possibilidade atualizada que não atualize ou possibilite, também, a *ato ação*, a *atu alização* de um término, de um final, de uma finitude, de uma “morte”, ou mesmo uma Morte mesmo...

No final, existe sempre a possibilidade da força, da alegria. Mas, no meio, às vezes, é como “cagar um osso atravessado...” Ou, talvez pior, abrir a porta, dar força, “dar luz a cego”, para um sofrimento indizível, intolerável... indesejado, para uma morte não querida, resistida, amaldiçoada, para a qual não se está ainda pronto.

A *evitação* significa um afastamento da concretude da vivência, e da *atu ação* de ser no mundo. Significa a *abstração desta* vivência, pelo privilegiamento da consciência reflexiva, teórica, conceitual, onde nos refugiamos da ameaça do desdobramento da possibilidade, do contato, de que estamos já grávidos e incumbidos, incubados. A evitação é abstração da vivência de ser no mundo, do contato e seu desdobramento, pelo

privilegiamento da dessensibilização da fronteira do possível, e pela opção pelo reflexivo, deliberado, arbitrário, habitual, mecânico, ao mesmo tempo em que o corpo retrai-se e fragmenta-se do mundo que lhe é indissociável... A *Evitação eventual do Contato*, do desdobramento, a evitação da atualização, das possibilidades de ser, pelo afastamento do modo de ser da vivência da *ato ação* das possibilidades de ser do ser no mundo, não são, assim, sem sentido, ou inorgânicas... Fazem parte natural da saúde da gente... Permite-nos o repouso, ou evita o desdobramento do contato, a atualização prematura ou mesmo indesejada, ou indesejável, de possibilidades de ser... Ou susta o processo assustado do desdobramento de uma possibilidade de ser, para potencializá-lo. Ou *dá um tempo*, por uma questão de *timing*...

É preciso *dar um tempo*, e a evitação eventual sai do '*tempo*', e serve a esta função, através do afastamento da vivência fenomenal, pré-reflexiva, da atualização e desdobramento da possibilidade de ser do contato no ser no mundo: o mero *sustenido* do contato, e do seu desdobramento, potencializa este desdobramento, e configura-se como arte do contacto, e da atualização do possível... Dá-se pela saída, retirada (às vezes até como fuga, saudável), do seu desterritório: especificamente o ser no mundo de sua vivência, e da *ato ação* das possibilidades de seu pré-ser-se. Pela *abstração* deles.

Na abstração da vivência do ser no mundo, e do inerente processo de ato ação das possibilidades de seu pré-ser-se, na abstração da integração e da integridade corpo/mente, self/mundo externo, encontramos no abstrato, abstraído, deles. Ou seja, no sem-corpo, sem-vivido, sem-sentidos, sem-ação, sem-possibilitação, sem-ato ação, atualidade sem-atualização. (E há quem ainda queira, sobre tudo, a Ciência e a Técnica...).

Estamos no reflexivo, na reflexão, na teorização, na conceituação, na ekstase, stase, ***estagn ação*** da eksistencia. Ou no cotidiano do mecanicismo do comportamento, habitual, mecânico, padronizado e previsível, sem ato ação, sem atu aliz ação, sem ação. Que, como momento rítmico da existência, como momento processual... faz parte...

Como momento do ritmo da existência, é aí que vivemos a nossa cotidianidade normalizada, de que, também carecemos (mas sem exagero, né?). Ou é aí que nos refugiamos, que nos retraímos, e repousamos, do contato e de seu desdobramento. Que nos refugiamos e repousamos do assédio das possibilidades, que delas nos protegemos, que a elas regulamos, enquanto sujeitos, sujeitados (às vezes deliciosamente...), que delas protegemos o nosso mundo. Imaginemos, por exemplo, que temos a todo tempo a possibilidade de morrer... e a ela evitamos, e dela nos

protegemos com os outros, e dela protegemos o nosso mundo com os outros...

Momentaneamente, assim, a interrupção pode atuar como sustação do contato, como sustação da atualização da possibilidade de ser, por uma questão de seleção, ou de momento oportuno, para, em seguida, enfatizá-la e efetivá-la, desdobrá-la, atualizá-la.

Sustém-se o contato -- às vezes, assim, no mero e saudável *susto* do que ele implica --, saindo-se do âmbito do seu desterritório. Ou seja: saindo-se do âmbito próprio da vivência do ser no mundo, e da desdobração do pré-ser-se, possibilidade de ser, que lhe são inerentes. Eventualmente como recurso de potencialização desta desdobração, ou como pressentida inabilidade de lidar com o que ele implica, e dando-se tempo para a habilitação, no melhor dos casos; uma vez que o pré-ser-se é sempre já e inevitavelmente uma incumbência, um incumbido, um íncubo, uma prenhez. Que se pode, até a ferro e fogo, interromper, mas que não se pode extirpar, e que permanece, inclusive, na impregnação de sua interrupção, ou nos diversos níveis de sua ininterrupção, como pré-ser-se, pronto, como tal, a re-tornar e a rebentar...

Como tal, quando é o caso, pois, a interrupção do contato não evita o sofrimento da finitude, incubados, incumbidos, visceralmente já, em um pré-ser-se que já se é, como tal, naquilo que nos existe de mais inamovível.

Trata-se, nesse caso, do dilema que Nietzsche aponta -- e que diante dele não vacila: entre sofrer de superabundância de forças de vida, ou de sofrer de uma falta de forças de vida:

Eu abençoô todo sofrimento, dizia Zaratustra, acerca do sofrimento inevitável...

A vida merece ser plenamente afirmada, mesmo quando ela é sofrimento, mesmo quando ela é finitude... E é esta afirmação própria da finitude, e do sofrimento que lhe são inerentes, como afirmação irrestrita da vida, mesmo no que ela tem de mais problemático, que potencializa o retorno da vontade, força, da possibilidade de ser, como vontade, força, da vida, *atu ação* do possível.

Na saúde, *grande saúde*, o desdobramento do contato/possibilidades de ser dominantes ao nível do ser no mundo, atualiza-se, mesmo após os momentos, estratégicos certamente, de afastamento. Assim, o contato e o seu desdobramento desdobram cíclica e periodicamente, ritmicamente, a possibilidade da vivência de ser no mundo que constantemente entranha-se, como um pré-ser, naquilo que somos. Alternativamente à mesmidade da cotidianidade de um sujeito e de um mundo, de uma mente e de um corpo

constituídos, dicotomizados, e efetivamente passados, sempre em risco de aí encistarem-se.

Na saúde, *a grande saúde*, enfrentamos e afrontamos, *heróica* e naturalmente, inclusive, e em particular, o sofrimento e a finitude que nos estão incumbidos, incubados, na *ato ação* da possibilidade de ser.

Desdobramos o *contato* como atualização, afirmação, de possibilidades de ser, dimensões inalienáveis de uma vida inalienável. Somos atores de um *ser outro da possibilidade de ser*, *intérpretes* da *outridade* de um possível ao qual podemos nos recusar, mas do qual já estamos grávidos.

E isto garante a força da vontade de outras possibilidades de contato e de desdobramento, a novidade, a força e o fluxo da existência, da criatividade, da auto-regulação e do ajustamento criativo.

Ritmo, é uma dimensão múltipla e crucial, crucialíssima, em termos de *contato* e de seu *desdobramento*. Na verdade, ritmo, precisão, sutileza, movimento pela linha de menor resistência...

“... e lá vou eu, gesto no movimento...” (Leminski).

O ritmo do *desdobramento do contato* e do retraimento. O tempo do adensamento das possibilidades e da sua madurez, os múltiplos ritmos da *contactação*, e do retraimento. E as múltiplas *desrritmias*, e *disrritmias*, do processo do *desdobramento do contato* e do retraimento... Todos eles fazem parte do *processo do contato*, e das dificuldades e facilitações que este processo pode assim naturalmente implicar.

De modo que se afastar do contato, e do mergulho na *efetiva ação* de sua *desdobração*, faz parte, naturalmente, do movimento, do ritmo, do processo do contato. Assim como a sustentação sustentada, ótima, do silêncio imbrica-se com o som, e é natural elemento da música. Ou como na paquera a palavra (*ação*) inter dita, e intervivida, é sustentada, exatamente na curtição da alegria da exclusividade, e exclusividade, da movimentação e do *inter* jogo, do *inter* dito.

7. Como atualização de possibilidade, ao nível da vivência de ser no mundo, o processamento do contato e do seu desdobramento pode ser habitualmente sustados, ou interrompidos, como estilo existencial.. Naturalmente, e ao ritmo organísmico da atualização das possibilitações, ou habitual e repressivamente.

Diferentemente da sustação rítmica e natural, diferentemente da interrupção, e mesmo abortamento, ou não escolha de possibilidades inoportunas, indesejáveis e/ou indiferentes, o contato, o processo do contato, pode ser interrompido regular e sistematicamente, por um *estilo existencial habitual*. Determinando um padrão pobre de atualização de possibilidades, e de criatividade, em particular num sentido existencial. Tendo como consequência uma baixa capacidade de ajustamento criativo, e de auto regulação orgânica. O desequilíbrio psicológico, configurando o que, não sem algum anacronismo, se chamava de *neurose*.

Como vimos, o processo do contato pode ser sustado e interrompido natural, com ampla reversibilidade, e saudavelmente. Não é o que ocorre na modalidade que ora tratamos de um estilo existencial de interrupção habitual do processo do contato e de seus desdobramentos.

Por medo, de um modo mais geral; por *educação*, melhor diríamos deseducação, por falta de repertório, por dificuldade de lidar com o novo, e com os sofrimentos que as finitudes que ele determina podem gerar, pode desenvolver-se um estilo existencial restritivo, ou mesmo avesso à atualização da força das possibilidades. Possibilidade que continuam a dar-se, inevitavelmente, como vivência pré-compreensiva, ao nível do ser no mundo. De modo que a atualização de possibilidades, o contato, meramente insinuados, são interrompidos ao nível da possibilidade da sua experimentação e interpretação, de um modo regular e habitual.

'*Inter-des-ditos*' -- habitualmente, forçosamente, re-pressivamente, cronicamente, todavia (*des-viados*, na verdade...) -- a possibilidade, o contato e os seus desdobramentos, rompidos, interrompidos, emperrados, empedernidos, vão se tornando cada vez mais *mal-ditos*. Cada vez mais *ek-stagn-ados*, como uma *gangrenação* do pré-ser-se, como uma *gangrenagem* da possibilidade de ser: de novos ser no mundo, de novos mundos, e possibilidades de ser, de novos sujeitos, de novos eus, de novos outros...

E causando estragos. Ao ser no mundo, ao sujeito, ao objeto, ao mundo, à consciência, ao corpo, ao *self*...

Em primeiro lugar, num mundo progressivamente estagnante, *decaente*, e difícil, a criatividade existencial, a capacidades para o ajustamento criativo, minguam proporcionalmente.

Investida na sustação, na ruptura e na interrupção de seus desdobramentos, a vontade, o querer, a força, da possibilidade de ser, inerentes ao ser no mundo, investem-se na **dis-integração** da possibilidade da integração e da integridade do corpo/mente, self/mundo externo, próprios à dimensão da vivência de ser no mundo. Investem-se na *desorganicidade*, ou na **disorganicidade**, na desorganização (de um corpo vivido erótica e

criativamente); da consciência flexível e reversível à dimensão da *ex-peri-ência ex-peri-mental* da vivência de ser no mundo – não inteiramente consciente, mas poética, geradora e regeneradora. Investem-se na hostilidade ao corpo, ao self e ao mundo, investem-se no ressentimento, na culpa, na difamação do vivido e do mundo.

E tendem a diferenciar-se e a progredir paulatinamente as partes partizadas, dissociadas, dicotomizadas; e, no limite, alienadas.

A *mente*, ou seja, a consciência reflexiva, teórica, conceitual, cada vez mais, abstrata e abstraída, reflexiva, teórica, conceitual. A ponto de poder constituir-se como veneno -- *um perigo a sua supervalorização, como diria Nietzsche...* A consciência reflexiva, a mente, o mental, abstraídos da integridade e da integração da vivência de ser no mundo, distanciam-se, desintegram-se e *disintegram-se* do corpo, e do mundo.

O corpo que é vivido cada vez menos como *vivido*, e cada vez mais como objeto; ou como *subjetivo*, cada vez mais *abstrato*, cada vez mais abstraído da vivência e da vitalidade de sua espontaneidade de ser no mundo.

A *mente*, o mental, e o corpo, idealizado e/ou objetificado, *des integram-se* e *dis integram-se* do *corpo vivido* como tal na espontaneidade da vivência de ser no mundo.

O corpo torna-se cada vez mais objetivo, e objeto, não raro alienígena e alienado, nos momentos de maior afastamento. Cada vez mais sofrido e sofrente, na medida em que se extingue o seu exercício, eminentemente ativo em sua natureza fundamental. O corpo perde, progressivamente, a sua característica de totalidade ativa, '*atu ativa*' e '*totalizativa*', diferente da soma de suas partes, e se fragmenta partitiva e desengonçadamente.

Corpo que perde o espírito da espontaneidade e da graça da movimentação de sua vivência de ser no mundo, cada vez mais 'des animado', mecânico, cada vez mais enrijecido, deserotizado, incômodo, culpado, doloroso, *psicossomaticamente* perturbado e sofrente.

Por outro lado, cinde-se e partiza-se a *dialógica* da integração *intencionalmente* vivida entre consciência e mundo.

À medida que a consciência retrai-se do mundo, num subjetivismo cada vez mais enclausurado, o mundo, na direção oposta, progride em sua objetivização, afastando e inviabilizando cada vez mais o *intercurso* erótico e poético, criativo, do *mim mesmo-mundo*, no qual, certamente, o homem é a imagem e semelhança de Deus.

Conseqüentemente, a plasticidade do mundo, a possibilidade de sua plasmação, no âmbito poético da *dialógica eu mesmo-mundo* do modo da vivência da vivência de ser no mundo, desaparece paulatina e concomitantemente. À medida que o mundo afasta-se da dialógica, e vai, cada vez mais, sendo vivido como mundo objeto, mundo objetivo, cada vez mais alienado e alienígena, cada vez mais impossibilitado e impossível. Evidentemente que isto se dá em termos do mundo e dos seus seres, e em termos das pessoas do mundo.

Nesta tendência, o mundo, seus seres e situações, já não são mais vulneráveis à *poiesis* da criação. Constituindo-se o sujeito como vítima, ou como destrutivo algoz, de um mundo, e dos seres de um mundo, alienígenas e alienados.

8. Padrão da habitualidade da evitação do contato, hipertrofia da mente e do mental, da deliberatividade e da arbitrariedade da consciência. Hipertrofia do habitual, hipertonia da deliberatividade e da muscularidade, tensão muscular, estereotipia, distúrbios na fronteira, distúrbio psicossomático. Impossibilitação do contato e da atuação da possibilidade de ser.

A questão problemática, pois, para a Gestalt Terapia, é quando o afastamento da vivência de ser no mundo, e das possibilidades e possibilitações que lhe são inerentes, o afastamento da vivência do pré-ser-se que se é, e de suas *possibilitações*, o afastamento do contato, deixam de ser reversíveis. Perdem a sua natural reversibilidade.

Com o desenvolvimento da tendência ao predomínio, progressivamente excludente, da *mente* e do *mental*, ao predomínio da consciência reflexiva, teórica, conceitual, abstrata, sobre a vivência. A perda da sensibilidade vivencial para a *situ ação* e para a *ato ação* de ser no mundo. O predomínio do comportamento, do habitual mecanizado, dessensibilizado e dessensibilizante *da fronteira da possibilitação do ser no mundo*; o corpo tenso e mecanizado. A desintegração e a disintegração corpo/mente, self/mundo externo, configurando-se como *padrão habitual* e modo de ser. Com a redução proporcional da capacidade para a criatividade existencial, para o ajustamento criativo, para a auto regulação organísmica e para o crescimento. E com a crescente hostilidade e violência contra o si mesmo, contra o corpo, contra o mundo e seus seres.

O problema para a Gestalt Terapia é, pois, o do congelamento do *susto* e da *assustação* da possibilidade, entranhada no contato. Pelo afastamento da vivência do *desterritório* que lhe é próprio: ou seja, o afastamento da *vivência* integrada de ser no mundo, de suas possibilidades e atualizações, de suas possibilitações...

Para a Gestalt Terapia, a questão problemática é quando a *sustação* da *ato* ação da possibilidade do contato perde regularmente a sua momentaneidade e potencialização de movimento de *contactação*. Quando a sua momentaneidade, o seu *momentum*, forçam-se e tendem para “baixo”, para o zero, para o nada, *nihil... nihilização... nihilismo...*

Conduzindo à des-animação da vivência de ser no mundo, à des-animação do corpo vivido, de sua “mágica” inter-ação poética com o mundo, conduzindo à prejudicação de seus processos organísmicos de auto regulação, e das possibilitações do seu ajustamento criativo, no emergido campo-organismo meio, oriundo, criado e recriado pelas possibilitações das *ato ações* das possibilidades da vivência de ser no mundo.

A consciência reflexiva determina-se pela *deliberatividade*, na verdade pela *arbitrariedade deliberativa*, em oposição à *espontaneidade dialógica organísmica* da vivência ‘*ato ativa*’ de ser no mundo. Na interrupção do contato a consciência reflexiva tende a distanciar-se, como sujeito, de um mundo que se objetiva cada vez mais, e do qual ela se ‘des integra’, e ‘dis integra’, distanciando-se cada vez mais, integrando-se de um modo cada vez mais problemático, cada vez menos orgânico, caso não possa reverter-se à vivência de ser no mundo.

Na dinâmica do *contato/retraimento/adensamento da possibilitação do contato*, este momento de reversão à vivência de ser no mundo é natural, e potencializa o contato e a atualização de possibilidades de ser.

Comprometida e prejudicada a *reversibilidade* e a dinâmica do ritmo entre o contato e o retraimento, o *mundo* objetifica-se progressivamente, na fragmentação, e afasta-se cada vez mais, tornando-se cada vez mais *impossível*, impossibilitado, alienígena, e progressivamente ameaçado e ameaçador, na medida em que vai sendo cada vez mais construído como tal.

Na *irreversibilidade*, o próprio corpo, distanciado do que originalmente é uma integração, desanimado de sua vivência enquanto integridade de vivência de ser no mundo, vê crescer o abismo e a desconexão entre ele e o mundo objetificado, mundo progressivamente em despossibilitação.

Enquanto ele, originalmente ativo e criativo na integridade e na integração da vivência de ser no mundo, potente e dinâmico, progressivamente, igualmente, se despossibilita...

A experiência 'da consciência' perde-se da momentaneidade da integridade e da *integr ação* do ser no mundo, da vivência integrada corpo/mente, self/mundo externo, que lhe é própria, e é própria à momentaneidade do contato e do seu desdobramento, e não se oferece mais ao fluxo da espontaneidade dialógica do ser no mundo, e torna-se cada vez mais *deliberada* e *arbitrária*, tendencialmente compulsiva e histérica, cada vez menos espontânea, dialógica e vital.

Neste movimento, tendem, assim, a ser progressivamente dominantes, unilaterais, e irreversíveis, a *consciência reflexiva, teórica, conceitual*, com a sua *deliberatividade* e *arbitrariedade compulsivas*, teóricas e abstratas; o *corpo voluntário e subjetivo (subjetado?)*, meramente voluntarioso e não espontâneo, e o *mundo alienígena*. O *comportamento torna-se hegemônico, enquanto extinguem-se as possibilidades da ação, que atualiza possibilidades*. No empobrecimento da movimentação do self que os integra na vivência de ser no mundo.

Num certo sentido, foi a isto que em Gestalt Terapia, ainda que um tanto quanto impropriamente, se chamou de "Neurose"⁶: A incapacidade para a auto regulação organísmica e para o ajustamento criativo no campo organismo-meio. Em função da soberania, no modo de ser, do corpo tenso, porque dissociado da vivência das possibilidades de sua *ato-ação*, indissociáveis e inalienáveis enquanto ser no mundo. A incapacidade para a auto regulação organísmica e para o ajustamento criativo no campo organismo-meio, em função da soberania do ser abstrato, abstraído, distanciado e excluído dos níveis mais básicos e viscerais de sua vivência de ser no mundo, e de suas possibilidades e possibilit-*ato-ações* (privilegiados no socratismo da cultura da Civilização Ocidental).

Exatamente por isto, obsessivamente reflexivo, deliberado e arbitrário (decidindo reflexiva e arbitrariamente à revelia da espontaneidade vivencial das *possibilitações* do contato); a soberania do ser conceitual, do ser enclausurado na habitualidade do passado, exilado do possível.

⁶ PERLS, F.S. op.cit. pp.267-98.

A incapacidade, assim, para a auto regulação organísmica e para o ajustamento criativo no campo organismo-meio. A incapacitação para a vivência da espontaneidade de ser no mundo e da *moviment ato ação* de um corpo harmônico e efetivativo, de uma vivência de consciência poética criativa. Em função da soberania, no modo de ser, da insensibilidade para a possibilidade, para a vivência do ser no mundo, para o *contato* do ser no mundo com seu possível. A incapacitação para o desdobramento de suas possibilidades, o desdobramento das possibilidades de um pré-ser-se ontologicamente inerente às possibilidades de ser humano, incubado e incumbido a cada momento na condição de ser humano.

A insensibilidade para a possibilidade de ser, e o mecanicismo gangrenengrenado de um ser desprovido de possibilidades. Que cada vez mais se abstrai e se esteriliza, se “purifica”, obsessivamente, obsessivamente se conceitua e conceitua os outros e o mundo, se reflete, se tensiona e enrijece, e, no limite, se vinga e se mata, e é querer matar tudo o que é vida e se move e é forte, e é espontâneo, e é bonito: tudo que é vida e pulsa com a prenhez do possível. Querer matar por que se é, em si mesmo, auto contração, *digo*, auto contradição, do possível de que se é grávido inevitavelmente. Querer matar, basicamente, porque se é habitual e basicamente auto mortificação, passado. Incapaz e impotente para *tornar-se o que se é* como possível.

Não é outra a condição da “neurose” em Gestalt Terapia... Mas isso não tem nada a ver com *neuro*...

Existencialmente, o possível, dimensão ontológica do ser no mundo que é o humano, prescreveu-se, congelou-se. Re-premiu-se a vontade (força) do possível, pela re-pressão da espontaneidade do corpo e da vivência de ser no mundo. Em, e através de, uma consciência obsessiva e de um corpo progressivamente compulsivo, tenso e doentio. Através do comportamento compulsivo e excludente, de uma *ato ação* constipada, de um sujeito prepotente, de um corpo, de uma abstrata consciência, e de um mundo, alienígenas, desmembrados de sua vivência integrada e integrativa, possibilitativa, de ser no mundo.

Nietzsche⁷, no *Zaratustra*, comentando acerca do aprisionamento da vontade (da força) do possível, bastante pertinente à condição da “neurose” tal como é concebida pela Gestalt Terapia, observa:

⁷ NIETZSCHE, F *Assim Falava Zaratustra*, Lisboa: Europa América, 1978. pp. 137-9.

Vontade -- assim se chama o libertador e o mensageiro da alegria: foi isso que vos ensinei, meus amigos! Mas agora aprendei também: a vontade, ela própria, ainda é prisioneira.

(...)

'Oh!, todo prisioneiro se torna louco! A vontade prisioneira liberta-se também pela loucura!

'E a sua raiva é que o tempo não volta atrás; 'Aconteceu', assim se chama a pedra que ela não pode deslocar.

'E, por raiva e por despeito, levanta pedras e vinga-se naquele que não experimenta como ela raiva e despeito.

'Deste modo a vontade que liberta torna-se malfetora: e vinga-se em tudo o que pode sofrer, pelo facto de não poder voltar atrás.

'Isto, e somente isto, é a própria vingança: a antipatia da vontade a respeito do tempo e do seu "Aconteceu".

'Na verdade, a nossa vontade é habitada por uma grande loucura; e para maldição de tudo o que é humano, esta loucura aprendeu a ser espírito.

'O espírito de vingança' (...) e onde quer que tenha havido sofrimento sempre se tornou necessário um castigo.

'Castigo', na realidade é o próprio nome da vingança: simula uma boa consciência com uma palavra mentirosa.

'E como há sofrimento naquele que quer, porque não pode querer voltar atrás, a própria vontade e toda a vida deveriam ser -- um castigo!

'E eis que as nuvens se acumularam sobre o espírito: até que finalmente a loucura proclama: "Tudo morre porque tudo é digno de morrer!"

'E esta lei que quer que o tempo devore os seus filhos é a própria justiça: assim proclamou a loucura.

'As coisas estão ordenadas moralmente segundo o direito e o castigo. Oh!, onde está a libertação do curso das coisas e do castigo da existência?' -- assim proclamou a loucura.

A seguir, Zaratustra reitera os seus segredos e os seus caminhos, na afirmação da vontade, na libertação do possível e da criação, e reitera a sua crítica a uma cultura ainda prisioneira da vontade negativa: do ressentimento e da culpa, do niilismo, pela repressão da vontade, e do possível.

(...) 'o querer é um criador.'

Todo o 'Aconteceu' é um fragmento, um enigma, um terrível efeito do acaso -- até ao momento em que a vontade criadora acrescenta: 'Mas foi assim que eu quis!

Até ao momento em que a vontade criadora acrescenta: 'Mas é assim que eu quero! Assim que hei-de querer!

Mas alguma vez falou assim? Quando o fará? A vontade deixa de estar atrelada a sua própria loucura?

Tornou-se já a vontade o seu próprio redentor e mensageiro da alegria? Esqueceu ela o espírito de vingança e todo o ranger de dentes?

E quem lhe ensinou a reconciliação com o tempo e alguma coisa de maior que qualquer reconciliação?

A vontade que é vontade de poder deve querer alguma coisa de maior que todas as reconciliações: mas como o irá fazer? Quem lhe ensinou a querer restabelecer o passado?

Na sua forma criadora, livre de sua loucura vingativa e auto negativa, a vontade afirmada, a afirmação afirmada, é passagem para o futuro, é transformação do passado. É o *querer* que liberta. Senhora do acaso do limite, que pode recebê-lo, afirmá-lo e metabolizá-lo, no engendramento criativo e efetivo do futuro. Que pode não só engendrar este futuro com a digestão do acaso e dos sentidos e efeitos do passado, mas re-significar o passado, conferindo-lhe outros sentidos e outros efeitos. Sentidos e efeitos agora feitos e afeitos à força da vontade em sua afirmação.

De modo que o grande segredo da plasticidade do passado é a afirmação da vontade, a afirmação da força de ser, o *tornar-se o que se é, re-tornar*, e tornar o mundo. É a possibilidade de engendramento de novos sentidos e de novos efeitos do passado, de engendramento do futuro, a possibilidade de criação, e de engendramento dos filhos próprios desta criação, tendo como matéria prima o acaso e os consagrados sentidos e efeitos do passado. Porque são possíveis outros efeitos do passado, e um outro passado é passível de invenção e de desejo.

Todos os sentimentos em mim sofrem e estão prisioneiros: mas a minha vontade aparece sempre como libertadora e mensageira da alegria.

Querer liberta: tal é a verdadeira doutrina do querer e da liberdade (...)

Não mais querer, não mais julgar e não mais criar. Ah!, que esta imensa fadiga fique sempre longe de mim.⁸

⁸ NIETZSCHE, F. op cit. p 82.

⁹ PERLS, F.S. ibid.

O *quadro típico* da “neurose”, segundo a concepção da Gestalt Terapia de Perls⁹: propriocepção e percepção final subconscientes, hipertonia da muscularidade e da deliberatividade, perda da capacidade para o funcionamento espontâneo e para a auto regulação organísmica, incapacidade para o ajustamento criativo, dicotomização corpo/mente e self/mundo externo; A atuação atípica dos mecanismos de emergência, ao nível do que se entende por “fronteira de contato”, os chamados “distúrbios na fronteira”, os distúrbios psicossomáticos ..., decorrem, no limite, da *interdicção* da dimensão da vivência do possível e de suas atualizações na vivência de ser no mundo.

Interdição por e para uma consciência deliberada e arbitrária, por e para um corpo tenso e inativo (ainda que compulsivamente comportamental, eventualmente). Uma subjetivação e uma objetivação desmembradas,

alienadas, da dimensão e dos *momenta* da *ato-ação* das possibilidades de ser no mundo. Ou seja, da interdição e interrupção do processo do contato, do processo do desdobramento de suas possibilidades como desdobramento das possibilidades inerentes à vivência de ser no mundo.

9. Gestalt Terapia como hermenêutica experimental do contato (situação hermenêutica e condições da situação hermenêutica). Onto poiética experimental do contato.

O possível, o pré-ser-se-no-mundo, condensam-se e adensam-se no *sustenido* e no *susto* do contato; mesmo no *congelamento* do *susto* do contato. O possível, as possibilidades e as *possibilitações* do pré-ser-se do ser no mundo, o contato e o seu desdobramento, estão sempre e inevitavelmente acessíveis, impõem-se na vivência de ser no mundo; freqüentemente de um modo imperioso, mesmo, e em particular, na sua interrupção...

Para a Gestalt Terapia, a saúde reside fundamentalmente numa identificação com o self, numa identificação com a vivência do self de ser no mundo.

Isto significa dizer, que a saúde reside em uma identificação com o vivido de ser no mundo, pré reflexivo e pré-conceitual, como a nossa experiência mais substancial, fonte existencial de nossa subjetividade, e fonte efetiva das dinâmicas de nosso ajustamento criativo e de nossas auto regulações orgânicas.

Esta identificação com o self comporta os momentos naturalmente rítmicos de retração da vivência de ser no mundo, e a reversibilidade rítmica, entre as duas dimensões, guardada a valorização de nosso ser hermenêutico, em nossa vivência de ser no mundo.

Como vimos, nesta vivência de ser no mundo constitui-se o processo do *contato*, e o processo hermenêutico fenomenológico existencial de *desdobramento do contato*, como desdobramento (da compreensão do 'logos') das possibilidades de ser inerentes à vivência de ser no mundo (*interpretação fenomenológico existencial*).

Do ponto de vista da Gestalt Terapia, o vigor do desdobramento *experimental* das possibilidades de ser, o vigor do desdobramento do contato, é um sintoma, um critério e uma condição de nossa *saúde*.

De modo que são dimensões naturalmente inerentes da existência os momentos de afastamento, ou mesmo de *sustação*, do processo do contato,

e os momentos de seu desdobramento. Mas a reversibilidade rítmica entre os momentos de retração, ou de sustação, e os momentos de *ato ação*, de *ato alização*, é naturalmente imprescindível à saúde. Da mesma forma que o vigor da disposição *experimental* de contactação, ou seja, o vigor de *atu alização*, de *ato ação*, das possibilidades vividas constituídas na momentaneidade pontual da dinâmica da vivência de *ser no mundo*. Para a Gestalt Terapia, a fragilização e o comprometimento da saúde decorrem de um comprometimento desta identificação com o self como vivência mais substancial de nosso ser. Decorrem de um comprometimento da reversibilidade naturalmente rítmica entre os momentos de afastamento, ou mesmo de sustação, do processo contato, e os momentos do processo de seu desdobramento, de sua *atu ação*, de sua *atu alização*, como *atu ação* e *atu alização* das possibilidades de ser inerentes à momentaneidade da vivência de ser no mundo.

Assim, o sentido da *estratégia* da Gestalt Terapia é o de criar *espaço*, *tempo*, e *condições*, para o vivido da vivência de ser no mundo, na momentaneidade da *atu ação*, da *atu alização* de suas possibilidades vividas de ser e vir a ser, para que o cliente possa dar-se a eles.

O sentido da concepção e da prática da Gestalt Terapia, assim, é o da criação de um *espaço*, de um *tempo*, de *condições*, e de uma certa *pareceirização*, seja com o terapeuta ou com o grupo, para um privilegiamento inter humano das dialogicidades da vivência das possibilidades de ser no mundo. Para uma otimização do processo do contato e do seu desdobramento, para uma otimização do ritmo da reversibilidade entre os momentos de retração e sustação do contato e do seu desdobramento, e os momentos de sua *ativ-atu-ação*.

Interessa-nos que o cliente possa ter tempo, espaço e condições para entregar-se ao *momentum* vivido de sua atualidade e de sua atualização, de sua vivência de ser no mundo. De modo que possa *interpretá-lo*, ou seja, que possa ser *intérprete* (num sentido fenomenológico existencial) de suas possibilidades e possibilidades, de acordo com o modo próprio e pontual da configuração destas.

O sentido da Gestalt Terapia é, pois, o de uma *hermenêutica (a arte da interpretação) fenomenológico existencial experimental do contato*. Uma opção pela, e um privilegiamento ativos, da *possibilitação da inter humanidade dialógica*, do *espaço* e do *tempo* próprios da *ontopoiese naturalmente decorrente do desdobramento (interpretação) fenomenológico existencial do processo do contato*. Da *atu ação*, da atualização, das possibilidades de ser no mundo, por parte de cliente e terapeuta, no contexto *terapêutico*.

Neste sentido, convém mencionar que a Gestalt Terapia propõe-se como *logos metódico* o de criar condições para a afirmação da condição humana, na medida que¹⁰ o próprio ser no mundo é *hermenêutico*, na medida que sua própria existência é *interpretação* fenomenológico existencial – mais ou menos artística, vale dizer. Na medida em que se gera e regenera através da *ato ação*, atualização, desdobramento (*interpretação*) de suas possibilidades de ser.

¹⁰ HEIDEGGER, M. op. cit. pp.18-24.

Como observamos, o *contato*, como o entendemos é a própria *ato ação momentânea e monumental* da possibilidade de ser. Que pode ser sustada, eventualmente, ou de modo mais ou menos habitual, e crônico. A *interpretação*, ousada, e naturalmente a/venturesca, artística, fenomenológica e existencial deste desterritório e tempo do vivido, da vivência, a interpretação ousada das possibilidades e possibilitações do ser no mundo – desdobramento das possibilidades do ser no mundo, desdobramento do processo do contato --, configuram o que entendemos como **experimental**, num sentido fenomenológico e existencial.

A Gestalt Terapia é, assim, uma abordagem eminentemente **experimental**, no sentido fenomenológico e existencial. É a prática de uma *hermenêutica (“arte da interpretação”) fenomenológico existencial experimental* das possibilidades de ser do ser no mundo, do contato.

Daí que o *modo vivido da consciência* (digamos) -- e não o modo reflexivo, teórico --, o tempo e o espaço do vivido, da *ruminação*, e da *ex-pressão*, sejam as modalidades caracteristicamente privilegiadas da vivência no âmbito peculiar da Gestalt Terapia. Uma vez que é neste modo de ser que o possível é possível e se desdobra.

Assim, para o cliente de contato *assustado, sustado*, interrompido; o cliente de padrão mais ou menos eventual, mais ou menos habitual, ou situacional, de interrupção do processo do contato, processo de atualização de suas possibilidades de ser no mundo, o que o Gestalt Terapeuta pode oferecer, no âmbito de seu poder, de seu espaço, de seu tempo, de sua dialógica parceria inter humana, é a abertura e a eventual concentração, na sua interpretação (hermenêutica fenomenológico existencial) da vivência imediata de seu ser no mundo. E de atualização, *ato ação*, de suas possibilidades de ser. Com a coragem, ousadia, e mesmo audácia, experimental que tal empreitada solicita

De modo que a qualidade do trabalho gestalt terapêutico diz respeito, específica e propriamente, à constituição de condições de potencialização da interpretação da ato ação, projeção, das possibilidades de ser do ser no mundo. Ou seja, as condições efetivas da prática de uma hermenêutica

fenomenológico *eksistencial*, experimental, no âmbito de sua vigência, digo vivência.

Para o cliente que desenvolveu um padrão mais ou menos crônico, mais ou menos eventual e situacional de interrupção do processo do contato, a Gestalt Terapia oferece assim as condições hermenêuticas experimentais de uma potencialização da ontológica *ontopoiese experimental* própria à ousadia do desdobramento do contato em suas possibilidades e *possibilitações*.

Se propomos para o cliente momentos de vivência de uma hermenêutica experimental das possibilidades e possibilitações de seu ser no mundo, vale dizer que é exatamente esta, igualmente, a disposição do terapeuta gestáltico, na dialogicidade da relação inter humana com o cliente, ao longo do processo terapêutico. A disposição do gestalt terapeuta é uma disposição eminentemente experimental.

Neste sentido, creio, teremos *interpretado* aqui uma *cartografia*, ainda que esquemática, da Gestalt Terapia em sua concepção original. Própria e especificamente fenomenológica e existencial.

Alguns aspectos são fundamentais, e carecem de uma maior problematização e formulação, no contexto específico da concepção e da prática da Gestalt Terapia. Quais sejam: o caráter do *contato como hermenêutica fenomenológico existencial experimental*; a *situação* e as *condições* desta *hermenêutica fenomenológico existencial no contexto da prática Gestalt Terapêutica*; a *poiese, ontopoiese*, constituinte desta *hermenêutica*. A natureza de seu caráter especificamente *experimental*, num sentido *fenomenativo existencial*. E o próprio papel do psicoterapeuta.

DE VOLTA PARA O FUTURO

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo

Somos *o futuro* da Gestalterapia.

Certamente, no tempo de seus pioneiros, a Gestalterapia tinha um futuro. Somos *este futuro*?

Em muito, acredito que sim. Talvez até mesmo mais do que eles poderiam imaginar. Noutros sentidos, certamente que não.

Quando falamos de "velha" e "nova" Gestalterapia, dá um alívio pensar na "velha e boa Gestalterapia". Isto porque o que Perls e companheiros produziram permanece como o que de melhor se produziu em termos de concepção, método e prática da Gestalterapia. E como eram limitados e não raro confusos e equívocos aqueles caras, principalmente em termos conceptuais. As limitação dos inovadores intempestivos, que movidos pelo seu impulso sabem o que é importante para a concretização e consolidação. E, dando conta do mais importante, e interessante, efetivamente deixam muito por fazer. Em particular porque na sua labuta eles fazem o essencial, criam a possibilidade de um certo futuro. E cabe, compete, efetivamente, a este futuro futurizar-se, atualizar-se.

Cabe-nos não perder o fio condutor da inspiração original -- tanto em termos de concepção como em termos de método e de prática --, porque ela é boa. E superar efetivamente aqueles caras. Mas superar mesmo, assimilando-os e indo além. Efetivamente, isto nada tem a ver com perder o "fio da meada". Não! Carecemos mesmo é de seguir o fio da meada, porque o filão é rico, e apenas, aflorou. Cabe ao "futuro" que se atualiza seguir o fio da meada, e efetivamente desvendar e **ato alizar**, em fundamentação filosófica, concepção, método, aplicações, prática... as preciosidades efetivas que ainda jazem obscuras ou meramente insinuadas, ou escondidas mesmo no grande "filão" da boa e velha Gestalterapia.

Maceió, Setembro 2001. de volta para o futuro.doc

(Do ensaio, Fonseca, Afonso INIMPUTABILIDADES DA PRESENÇA, DA IMPLICAÇÃO, E ATUALIDADE FENOMENOLÓGICO INSISTENCIAIS. E O CONTÁVEL, PUTÁVEL, COMPUTÁVEL, IMPUTÁVEL).

2.10. PUTAÇÃO, PUTATIVA, A “FENOMENOLOGIA” EIDÉTICA É UMA AGRESSÃO E UM ATENTADO À IMPLICAÇÃO DA DRAMÁTICA E DA SENTIDOGÊNESE. UMA AGRESSÃO E UM ATENTADO CONTRA A AÇÃO, E CONTRA O SEU SENTIDO.

Em sua gênese, no seu nascedouro, para a ação e o seu sentido, para o sentido e a sua ação, a “Fenomenologia Eidética” é um empenho de destruição, de extermínio, de extinção. Um refinado e pomposo esforço moralista de liquidação e de erradicação do sentido e da ação, em sua gênese. Tão ingênua, ou feroz, e brutal, como o gesto de uma criança que quer conter e reduzir o movimento de um pintinho, e agarra-o com tanta força, que se surpreende constatando um cadáver em suas mãos...

Assim é a “Fenomenologia” Eidética para a ontológica fenomenológica e dialógica da implicação da ação e seu sentido, como experimentação e hermenêutica compreensivas.

Há os que, ainda sensíveis, honestamente se surpreendem, horrorizados, com o cadáver em suas mãos, e com a própria ferocidade. E, naturalmente, há os que, doentamente, comemoram o cadáver.

O *eidōs*, suposto e pretextual.

A ameaça para a civilização ocidental não era e não é epistemológica, mas epistemofílica; e nihilista, ressentida. Em seu próprio entranhamento, inclusive, numa proposta Fenomenologia...

Meu nonagenário professor zen de natação, e de vida, ensinava a um precário e bocado aluno, que diligentemente não parava de se afogar: *você nao pode segurar a água. Você pode nadar, mas não pode segurar a água!!!...* (Bem aventurado Sato...).

Um brasileiro mais despachado diria: *o mar não tem cabelos!*

A poda da multiplicidade da implicação (efetivamente inimputável), a putação, a purificação, a pu(t)rificação, não é, em absoluto, não é, um procedimento para o consentimento dialógico, para a condescendência, e

afirmação, do sentido e de sua ação, da ação e de seus sentidos. Para a sua ontologização ontológica. Hermenêutica e experimental – própria e especificamente no sentido fenomenológico existencial, insintensial, compreensivo e implicativo, gestaltificativo. Inspectativo.

À poda, à putação, à purificação, constituem-se, ao contrário, o sentido e a ação como apu(t)ração – como apuração --, como apu(t)ria, especificamente, apu(t)rificação...

Apuração da constituição de dominâncias, na momentaneidade instantânea da vivência da implicação, na vivência da concorrência e concomitância das competições e argumentações, lógicas, fenomenológicas, ontológicas, dialógicas, dos desdobramentos das possibilidades. Na multi**pli**cidade multi**pli**cativa da **implicação**.

A essência da vivência do sentido, as qualidades do sentido, e da vivência da ação – que, naturalmente, se constituem eminentemente como aparência, fenômeno, insintensial, inspeção --, advêm, enquanto tais, do intrínseco interjogo figurativo da concorrência e concomitância de competição e argumentação, na vivência dondesdobramento de **plexos**, de multi**pli**cidades, plexos de possibilidades, que constituem dominâncias configurativas. Lógicas. Ontológicas. Dialógicas. Gestaltológicas.

O sentido, a ação, não se lapida.

Dança-se, dramatiza-se, o sentido e a ação. Ou se dilapida o sentido e a ação.

Coisas são lapidáveis, e lapidadas.

Não a implicação da vivência das possibilidades, na atualidade e presença generativas, formativas, gestaltificativas, do sentido, da vivência de sentido, da ação.

Dançáveis, dramatizáveis --, na implicação da presença e da atualidade, atualização, da per**plex**idade de seus **plexos** de possibilidades, de suas multiplicidades formativas, generativas, gestaltificativas, gestaltizáveis.

Dançáveis, dramatizáveis, na momentaneidade instantânea de sua presença, e atualidade.

Mas nunca lapidáveis.

Própria e especificamente, não *reduzíveis*.

Pois bem -- em seu obsessivo empenho de *redução*, a pretexto de se apropriar de um suposto eidos do fenômeno, de um conhecimento e de uma verdade absolutos --, a “Fenomenologia” eidética husserliana é o mais empedernido e sistemático esforço, refinado e pomposo, feito pelo moralismo para a perseguição, e *redução*, para a purificação apolinista, putação, amputação, do sentido e da ação. Da ação do sentido, e do sentido da ação.

Para a dilapidação e vilipêndio putativo do sentido e de sua ação. Para a cadaverização coisificativa precoce e prematura, abortamento, do sentido e da ação.

Trata-se, sobretudo, de conter, de limitar, de extinguir, de abortar a dança e a dramática da formação, e do desdobramento, da ação, e da constituição do sentido.

Reduzindo à coisa a dialógica de seu acontecer. Reduzindo, purificando, podando, obsessiva e sistematicamente, a mistura e a misturação gestaltificativas da multiplicidade da implicação da dança, da dramática, da competição e argumentação da presença e atualidade, da presentificação e da atualização.

Esforço, empenho, de pu(t)rificação apolinista -- hostil em essência às dionisíacas apu(t)ria e apu(t)ração do sentido, e da ação --, a redução *eidética* nada mais é do que a obsessão moralista da putação. A hostilidade moralista e fatalista contra a inerente mistura e misturação da implicação. Na qual própria e especificamente se constitui a ontológica fenomenológica da ação, e do sentido; a dramática da ação, e de sua vivência de sentido. Como acontecer fenomenológico, fenomenativo. Fenomenológico eksistensial – insistensial --, dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo.

A multiplicidade da vivência da **implicação** -- chão vivo, vivencial, da integridade, integração, da ação, e de sua concomitante vivência de sentido -- não é passível de purificação, de putação [pu(t)rificação], sem danos

incontornáveis e irreparáveis às qualidades da ação e do sentido, e de sua ontologização.

A ação, a atualização, a atualidade e a presença, a vivência de sentido, não são passíveis de purificação. Sem um dano substancial e irreparável a suas qualidades.

A misturação gestaltificativa da multiplicidade, multiplicação, multiplicativa, da implicação intensional, inspectiva, na dança e dramática da ação, é sagrada, se assim podemos dizer. Ontológica, ontologizante, continuamente constitui o ser no mundo que somos.

Este caráter ontológico, ontologizante, fenomenológico insistentesial, e dialógico, gestaltológico, da misturação da implicação, como interação de possibilidades, lógicas, em desdobramento, na constituição da ação e de sua lógica, fenomenológica, dialógica, gestaltológica, como vivência de sentido, própria e especificamente advém da misturação.

Purificar, lesar, amputar, a misturação, reduzir a multiplicidade da implicação de sua presença e atualidade, é em específico lesar, amputar, a ação; e a concomitância de seus sentidos. É lesar e amputar a ontologização da ação, e da concomitância de seus sentidos...

Os padrões ontológicos, gestaltificativos, de sua misturação decorrem da ontológica da ação e da constituição de sentido, como interação da emergência e desdobramento, na implicação, de possibilidades -- de forças múltiplas e diversas. Num processamento, infinitesimal, de competição e de argumentação.

Que paulatinamente se organiza em dominâncias.

Dominâncias estas que figuram, como sentido, nos processos ontológicos, fenomenológico insistentesiais e dialógicos de vivência formativa da formação de figura e fundo; e, no limite, de formação das coisas. Psicológicas e materiais.

As coisas são os entes.

Mas os processos lógicos, fenomenológicos, dialógicos, ontológicos, de sua formação gestaltificativa, gestaltológicos, são os pré(s)entes, e a ação. A presença e a atualidade. Presentificação e atualização.

A vivência da presença e da atualidade especificamente se constitui como **implicação**: vivência de **multiplicidades** de possibilidades em desdobramento. Que competem, e, lógicas, ontológicas, fenomenológicas, dialógicas, argumentam entre si. Gerando dominâncias figurativas, configurativas, gestaltificativas, que se desdobram como ação, e sua inerentemente **implícita** vivência formativa de sentido.

Especificamente **explícita** e **explicativa**, não **implícita**, nem **implicativa**, nem **perplexa** --, a metódica redução ao suposto *eidós* do fenômeno na verdade carece, especificamente, de ontológica, e de fenomenológica, e de dialógica. De experimentação e de hermenêutica. Carece de *eksistensia*, *insistensia*. Carece de atualidade, e de presença. Carece de **implicitude**, e de **implicação**. Carece de **multiplicidade**, de **implicação**, de mistura gestaltificativas.

Na medida em que gravemente padece de apolinismo, de obsessão purificativa, de pu(t)rificação, e putação. De amputação.

Amputação, putação, exatamente, da dialógica interativa da ontológica do ser no mundo. Fenomenológica *insistensial*, compreensiva, **implicativa**. Especificamente pela vivência e mistura gestaltificativas da **implicação** de **multiplicidades**, de **plexos** de possibilidades, que competem e argumentam entre si, na pontualidade da momentaneidade instantânea da duração da fenomenológica ontológica da ação.

Ação, lógica, que, na duração de sua vivência é própria e especificamente *tensional*, *intensão*, *intensionalidade*; presença e atualidade do desdobramento de possibilidades. Que não se dá no modo coisificado de sermos dos sujeitos, e dos objetos.

O sujeito é *distensional*, não é *tensional*, não é *intensionalidade*. Ao modo de sermos do acontecido...

O sujeito é apenas a plataforma do *jeito*, do *jeto*, da *jetação*, projeto, projeção -- da ação, do ator.

O sujeito é apenas a plataforma do ator. E, claro que também é importante, enquanto tal.

O ator, que não é o sujeito, portanto -- que não é espectador, de objetos, como o sujeito o é --, é inspetador, inspeção.

Inspetador, ator, na fenomenológica do sentido e da ação. Na **implicação implícita** e inerente a sua intensionalidade. Cujos sentidos decorrem da **multiplicidade** de competições e argumentações da **multiplicidade** de possibilidades da vivência ontológica, fenomenológico insintensial e dialógica. Da misturação gestaltificativa da vivência da implicação constituem-se o sentido e a ação.

A purificação, putação, amputação, a metódica redução - da multiplicidade de possibilidades da vivência da implicação, da qual se constituem o sentido e a sua ação --, é, própria e especificamente, a aniquilação do sentido e da ação, em sua atualidade e presença ontológicas. Fenomenológico insintensiais e dialógicas.

O EPISÓDIO DA AÇÃO E SUA PROSÓDIA. A IMPLICAÇÃO. A AÇÃO DA PROSÓDIA. A PROSÓDIA DA AÇÃO.

Afonso H L da Fonseca, psicólogo.

(v. *tempo prosódico*)

A ação é especificamente episódica. Constitui-se na sequência de uma multiplicidade de eventos. *Ódica*, ode, a ação é especificamente musical. E, enquanto tal, a ação emerge de uma sequência de eventos ordenados que constituem como a ode, a episódio em que ela se configura.

Eminentemente, própria e especificamente, canto, música, linguagem, ode -- a ação tem, assim, sua *pros ode*, a ação tem a sua prosódia. Da qual ela emerge como *epis ode*. Da qual ela emerge como episódio.

A prosódia diz respeito aos elementos dos quais o canto, a fala, a ação, emergem como episódio, em sua momentaneidade instantânea. Os constituintes da prosódia são os seus constituintes suprasegmentais.

Gestalticamente diríamos subsegmentais.

Os constituintes prosodiais da ação são os seus constituintes *subsegmentais*.

A implicação é a prosódia da vivência da ação.

E, seguindo as características prosodiais, a implicação é especificamente subsegmental.

Isto, por exemplo, quer dizer que, em específico, a implicação, prosodial, que se prolonga na momentaneidade instantânea da vivência fenomenológica e fenomenativa da ação, preconceitual, é específica e eminentemente analógica.

CONCLUSÃO

A ação é da mesma natureza que o canto, a música, a linguagem. Ode, assim, a ação, *epis ode*, episódio, a ação, deriva de sua *pros ode*, o episódio da ação deriva e constitui-se em sua prosódia.

A prosódia se constitui dos elementos subsegmentares que propiciam a ação.

A implicação é a prosódia da ação.

E, como tal, como prosódia, a implicação é gestaltificativamente subsegmentar.

As qualidades do episódio da ação decorrem da vivência das qualidades próprias de sua prosódia. Decorrem, em sua momentaneidade instantânea, da vivência das qualidades próprias da implicação. Que, subsegmentares, são qualidades prosodiais. Que se dão anteriormente a qualquer segmentação, na vivência da compreensão. Anteriormente à concepção, anteriormente à percepção, anteriormente à coisificação...

ERRÂNCIA INSISTENCIAL NA EPISTEMOLÓGICA FENOMENOLOGICO EXISTENCIAL GESTALTIFICATIVA Ética e performática do erro, da errância, na perfeição, no perfazimento, da experiência, e da metodologia fenomenológico existencial gestaltificativa.

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

O que o poeta quer dizer no discurso não cabe e se o diz é pra saber o que ainda não sabe.
Ferreira Gullar. A Não Coisa.

INTRODUÇÃO

A experiência do modo reflexivo de sermos, modo de sermos explicativo, representativo, modo coisa de sermos do acontecido, distingue-se da experimentação do modo implicativo de sermos, pré-reflexivo, compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico. Porque a momentaneidade instantânea do modo pré-reflexivo de sermos é vivência implicativa, fenomenológico existencial e dialógica, gestaltificativa. Ação, atualização, modo de sermos, presente, do acontecer.

A vivência fenomenológica gestaltificativa, e a metodológica gestaltificativa fenomenológico existencial constituem-se como uma entrega às temporalidades próprias à experimentação vivencial fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa deste modo de sermos.

A vivência da implicação fenomenológica gestaltificativa, no modo pré-reflexivo de sermos é a vivência do desdobramento fenomenológico, fenomenativo, eminentemente cognoscitivo, de uma multiplicidade de forças plásticas. Forças, de múltiplas intensidades. As possibilidades.

Que se organizam criativamente, formativamente, nos processos figurativos de formação de figura e fundo; e nos processos de formação das coisas.

A experimentação, a ética, e a metodológica gestaltificativas -- enquanto entrega à vivência ativa das temporalidades propriamente fenomenológicas da emergência e do desdobramento das possibilidades --, constituem-se, intrínseca e inerentemente, como um pervagar, um errar, uma ativa errância performativa, desproposital, acausativa, e não pragmática, nem realista, pelas tempora-2

lidades próprias das intensidades dos desdobramentos destas possibilidades. Na dialógica de seus gestaltificativos processos de formação.

Formação criativa de figura e fundo, e formação criativa de coisas.

Que, percurso de projeção das forças criativas, form-ativas, das possibilidades, em suas temporalidades próprias, é, a cada um de seus momentos, a performance de um fazer, nas temporalidades dos desdobramentos próprios de suas intensidades, um per-fazer, um per-fazimento. Per-feição.

A ética e a metodológica das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais consistem no privilegiamento deste modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo, implicativo, gestaltificativo. O que significa a aquiescência com a vivência das temporalidades da errância gestaltificativa que caracteriza a emergência e o desdobramento, na ação, na atualização, das forças das possibilidades que constituem a sua vivência. 3

CONCLUSÃO

Assim, a experiência, a experimentação, a ética, e a metodologia fenomenológicas, e fenomenativas, gestaltificativas, das psicologias e psicoterapias são uma incidência insistencial na dialógica da experiência pré-reflexiva, e da experimentação do desdobramento de possibilidades fenomenológico existenciais, gestaltificativas. O que implica, intrínseca e inerentemente, um certo tipo de errância fenomenológica pelas temporalidades das intensidades das domínias das forças das possibilidades, em suas constituições e atualizações, em seus processos de formação de figura e fundo, e de formação de coisas.

Uma ativa pervagância desproposital, uma transvagância, do erro, da errância gestaltificativa. Que, pelas desiguais temporalidades das desiguais intensidades das forças desiguais das possibilidades e possibilitações, em sua ontológica emergência e desdobramento, é sempre uma *extra-vagância*. E, formação, um fazer, uma feição, ao modo do perfazer, ao modo da perfeição fenômeno dialógica gestaltificativa. 4

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CONCLUSÃO	3
SUMÁRIO	4
FORÇAS DA VIVÊNCIA FENOMENOLÓGICA, AS POSSIBILIDADES, NA FORMAÇÃO DE FIGURA E FUNDO, E NA FORMAÇÃO DAS COISAS INSTALATIVAS. GESTALTIFICAÇÃO.	5
INSPECTADORES DA AÇÃO. INSPECTADORES DO ACONTECER. ATORES.	8
ERRÂNCIA E DOMINÂNCIA NA TENSÃO, NA TENSIONALIDADE, NA INTENSIONALIDADE.	9
EM SEU ACONTECER, AS PERCEPÇÕES SÃO MÚSICAS	11
VONTADE DE NADA, NIILISMO RESENTIMENTO E A ÉTICA, ESTÉTICA, E METODOLÓGICA DA ERRÂNCIA GESTALTIFICATIVA FENOMENO DIALÓGICA.	12
VONTADE DE IMPOTÊNCIA. VONTADE DE NADA. NIILISMO E NILISMO RESENTIMENTO. PUNIBILIDADE E PUNIÇÃO DA ERRABUNDAGEM	13
<i>DANE-SE A REALIDADE...</i>	16
A PERFEIÇÃO DO ERRO. PERFAZIMENTO, PERFORMANCE DO ERRO, PERFORMANCE DA ERRÂNCIA.	17
PERFEIÇÃO, PERFAZIMENTO, DA AÇÃO, DA INSPECTAÇÃO. O CAMINHO DO MEIO. O MOVIMENTO PELA LINHA DE MENOR RESISTÊNCIA.	19
PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL DIALÓGICA, COMPREENSIVA, IMPLICATIVA, GESTALTIFICATIVA, E ERRÂNCIA FENOMENOLÓGICA GESTALTIFICATIVA.	23
VIVÊNCIA GRUPAL. GRUPATIVIDADE. INTENSIONALIDADE, ERRÂNCIA E INTENSIFICAÇÃO NA EXPERIÊNCIA COLETIVA GRUPATIVA.	24
CONCLUSÃO	26
INTRODUÇÃO	27
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	29 5

FORÇAS DA VIVÊNCIA FENOMENOLÓGICA, AS POSSIBILIDADES, NA FORMAÇÃO DE FIGURA E FUNDO, E NA FORMAÇÃO DAS COISAS INSTALATIVAS. GESTALTIFICAÇÃO.

O modo **implicativo** de sermos se distingue do modo **explicativo** de sermos por ser fenomenológico existencial, e dialógico; compreensivo e gestaltificativo, própria e especificamente. O modo **implicativo** de sermos é o modo de sermos de consciência, de cognição, pré-reflexivas, fenomenológico existenciais. Modo de sermos pré-reflexivo da vivência do desdobramento gestaltificativo de possibilidades. A ação, a atualização. O que quer dizer, o modo **implicativo** de sermos, é o modo de sermos do **acontecer**. Diversamente do modo **explicativo** que é caracteristicamente o modo de sermos do **acontecido**.

O que caracteriza o modo implicativo de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, é que ele é o modo fenomenológico existencial de sermos **da ação**. Da criação. Que é a vivência, cognitiva, pré-reflexiva, do desdobramento fenomenológico de possibilidades.

As possibilidades que constituem a vivência fenomenológica pré-reflexiva da ação são sempre múltiplas, infinitamente múltiplas...

E intrinsecamente organizam-se em **plexos – plic** -- de possibilidades. Que significaria *o entrançamento das possibilidades*. Daí **implicação**, como designação própria desse modo de sermos. As gestaltificações.

As possibilidades são forças intrinsecamente cognoscíveis, por definição, em seus desdobramentos fenomenológicos gestaltificativos. De modo que, inerente e intrinsecamente, se os desdobramentos de possibilidade se constituem como consciência. Em específico, a experiência e a experimentação pré-reflexivas da consciência fenomenológica gestaltificativa.

Assim, na sua vivência fenomenológica implicativa, na instantaneidade de cada um de seus momentos, as possibilidades são eminentemente múltiplas em seus desdobramentos. A consciência fenomenológica gestaltificativa se constitui vivencialmente, pré-reflexivamente, fenomenologicamente, como processos de figuração, como processos de *formação de figura e fundo*, a partir de multiplicidades de forças plásticas, formativas, gestaltificativas, que são intrinsecamente cognoscentes em seus desdobramentos, e que se organizam implicativamente.

A vivência fenomenológica implicativa do desdobramento das possibilidades constitui o que chamamos de **ação**.

A vivência da dinâmica **dramática** -- quer dizer **ativa, drama** quer dizer **ação** --, desta organizatividade fenomenológica gestaltificativa decorre de que, especificamente cognitiva (**logos, fenômeno logos, sentido**), a vivência da multiplicidade de forças plásticas, formativas, a vivência dos desdobramentos das possibilidades, se dá caracteristicamente entre elas em **competições e argumentações**¹

fenomenológicas.

¹ ALBERTAZZI, L. *The School of Franz Brentano*. 6

Resultando destas lógicas, fenômeno-lógicas, onto-lógicas, dia-lógicas, competições e argumentações plastificativas a vivência fenomenológica gestal-tificativa da constituição de ***dominâncias.2***

2 PERLS, F **Gestalt Therapy**.

Dominâncias que figuram, então, como **formações** e como **formas** da consciência fenomenológica, pré-reflexiva; **figurações** que cognitivamente, como consciência pré-reflexiva, fenomenal, fulguram, contra suas fundações. E que se constituem, a seguir, em **instalações coisificativas**, subjetivas, e obje-tivas.

A vivência da constituição das **dominâncias**, nos processos de forma-ção de figura e fundo, e da formação de coisas instalativas, é o **acontecer fe-nomenológico gestaltificativo**.

A experiência objetiva, e subjetiva, da factualidade da coisidade instala-tiva é o **acontecido**, que decorre do acontecer.

Nós não controlamos deliberadamente a ação fenomenológica do des-dobramento das possibilidades. Buber já diria, ontológico, que **não somos nós que criamos as possibilidades, e os desdobramentos delas**; arremataria paradoxalmente, não obstante, que, **sem nós elas, as possibilidades, não acontecem**.

Isto nos confere uma intrínseca parceria participativa na fenomenológica interpretação da dramática interativa dos processos da ação, de atualização das possibilidades; nos desdobramentos de seus processos lógicos, fenômeno dialógicos, compreensivos, e implicativos, de competição e de argumentação. Uma parceria participativa nos processos de formação das dominâncias, da formação de figura e fundo da vivência fenomenológica gestaltificativa. E, no limite, nos processos de formação das coisas. Mas, *fenomenológica parceria participativa interativa*, compreensiva e implicativa. Dialógica. Apenas.

Retira-nos o controle deliberado e premeditativo.

Como forças especificamente plásticas que são, *plastificativas*, as possi-bilidades, em suas gestaltificações, são eminentemente criativas, formativas.

De um modo tal que a característica especificamente **gestaltificativa** i-nerente ao processo da vivência fenomenológica e existencial reside de um modo essencial, dentre outros de seus aspectos essenciais, no seu caráter in-trinsecamente **formativo**. Em seu caráter de **ação formativa** (*form-ativa*).

Dentre outros de seus aspectos, gestaltidade, gestaltificação, é formati-vidade. 7

Não *forma*, simplesmente; mas *formação*, vivência formativa.

Vivência própria e especificamente **Formativa**:

(1) Vivência inspectativa formativa das **formas** e das dinâmicas pré-reflexivas, fenomenológicas, de figuração e fundação, **de formação de figura e fundo**. Vivência **formativa** das figuras, vivência das **figurações**.

E, no seu limite, vivência formativa

(2) **das coisas**, como **instalações**; das coisas como **coisas instalati-vas**.

Coisas mentais e coisas materiais.

Porque, própria e especificamente, a vivência gestaltificativa é **formativa** do processamento de formação de figura e fundo da consciência pré-reflexiva, e do processo formativo da formação das coisas, a vivência fenomenológico existencial é, assim, própria e especificamente, **gestaltificativa**. É **Fenomeno-logia Gestaltificativa**.

As possibilidades que se constituem em vivência gestaltificativa dão-se sempre como **multiplicidades de forças**. Vivência de **multiplicidades**, multi-plicidades de **forças**. **Forças eminentemente plásticas, formativas, que se constituem pré-reflexivamente, conscientemente, como a experiência es-tética e poiética**.

O caráter **gestaltificativo** da vivência fenomenológica se dá ainda de uma outra maneira.

Na intrínseca e inerente condição de que, de um modo característico, **anteriormente aos seus desdobramentos como partes**, a vivência fenomenológica se dá, pré-reflexiva e intuitivamente, como a **vivência de totalidades**. Como a vivência de **totalidades significativas**. Gestaltificações.

De modo que anteriormente ao desdobramento de suas participações, de suas figurações, as possibilidades, as forças plásticas que constituem a vivência, intuitivamente se dão, figuram, como **totalidades significativas**. Posteriormente a esta figuração como totalidades significativas, as possibilidades se desdobram desfiando as **figurações dos processos particulares de formação de figura e fundo**, constituintes e reconstituintes das totalidades significativas que anteriormente se apresentam.

Nos seus desdobramentos plasticamente formativos, sequencialmente à vivência da intuição das totalidades significativas, a multiplicidade das forças delas constituintes, **as possibilidades**, se organiza temporal e ritmicamente em **dominâncias** (Perls).

Que se constituem como participação das **figurações** participativas da vivência dos processos gestaltificativos de formação de figura e fundo.

Que escoam, a seguir, no seu decaimento (Heidegger), nos processos de constituição objetiva, e subjetiva, de **coisas, a instalação de coisas**, as coisas instalativas, em sua em sua inovatividade criativa. 8

INSPECTADORES DA AÇÃO. INSPECTADORES DO ACONTECER. ATORES.

Inspectadores, atores -- e não *espectadores*, já que não somos, nestes momentos, sujeitos, na contemplação de objetos --, vivemos de modo **interativamente dialógico** a relação com a alteridade das forças que são as possibilidades. Na vivência fenomenológica gestaltificativa, fenomenativa, as possibilidades, não são objetos para nós outros; não são objetos do sujeito que *sería-mos*, na especiação, e não o somos na **inspectação**. Não somos, na instataneidade momentânea da vivência fenômeno dialógica gestaltificativa, da ação, o sujeito, sujeitoado, que

seríamos na acontecida condição do acontecido, na condição de coisa instalativa. Nos modos teórico, e comportamental, de ser-mos.

Não temos com elas, as possibilidades, uma relação objetiva, nem sub-jetiva – porque não estamos no modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, nem no modo de sermos de sua teórica dicotomização. No modo de sermos da ação, modo de sermos fenômeno dialógico do desdobramento de possibilidades, não estamos no modo de sermos da causalidade; nem no modo de sermos da relação proposital; nem no modo de sermos da pragmática dos utei, e das utilidades; nem no modo de sermos da realidade. Todas estas características do modo de sermos do *acontecido*.

Quando, na momentaneidade instantânea da vivência dramática do desdobramento das possibilidades, somos *acontecer*.

Em seu acontecer gestaltificativa e dialogicamente fenomenológico, as possibilidades em seus desdobramentos, e com as quais interativamente nos vinculamos, não são objetos, mas a alteridade dialógica de um tu.

Na vivência do desdobramento das possibilidades, na dialógica da relação com elas, especificamente **criamos**, a nós próprios e ao mundo, com os outros. À *imagem e semelhança de Deus*.

Mas não temos com as possibilidades inerentes a nossa vivência fenomenológica gestaltificativa uma relação objetiva, nem subjetiva, nem uma relação causal, nem proposital, nem pragmática, nem realista.

E elas, as possibilidades, **forças**, são sempre **múltiplas**, na vivência, infinitamente múltiplas. Multiplamente emergentes em sua originalidade fenomenológica. E múltipla e implicativamente se apresentam, e se organizam, gestaltificativamente.

Ontologicamente emergentes do *Ser*. Em seus desdobramentos cognoscentes. 9

ERRÂNCIA E DOMINÂNCIA NA TENSÃO, NA TENSIONALIDADE, NA INTENSIONALIDADE.

Intensidades, intensões, intensionalidades, intensificações; que, temporal e ritmicamente, se organizam em dominâncias. As possibilidades, em suas multiplicidades, forças e temporalidades, temporalizações que são, são tensões, intensões, tensionalidades, nas vivências, intensionalidades, de seus desdobramentos temporativos.

A constituinte, formativa, fenomenologia gestaltificativa de suas vivências é a temporativa de um **vagar**, de um divagar, de um pervagar, de um errar, de uma errância; vigorosamente direcionada pelos vetores de força do fluxo de suas intensidades, na constituição expressiva de suas dominâncias gestaltificativas.

A vivência fenomenológica gestaltificativa se constitui, assim, como a temporalidade de uma **errância** formativa pelas temporalidades das forças das possibilidades, na constituição e desdobramentos de suas dominâncias fenomenativas.

A vivência da ética e da metodológica fenomenológica existencial gestaltificativas constitui-se, assim, como a vivência da performance, da performance, das temporalidades de uma vagância, de uma errância fenomenológico existencial gestaltificativa, formativa.

Como vivência interativa dos desdobramentos das temporalidades das competições e argumentações entre as possibilidades, na constituição de suas dominâncias figurativas; e, a seguir, instalativas.

Dialógicamente, logicamente, fenomenologicamente, compreensiva e implicativamente, experimental e hermeneuticamente, assim, o que vivemos de modo gestaltificativamente fenomenológico na dramática da ação, na dramática fenômeno dialógica da atualização das possibilidades, na dramática da vivência fenomenológica gestaltificativa da ação, são as temporalidades de um va-gar, um pervagar; um *devagar divagar*. As temporalidades da errância ativa e cognitiva, motiva, e emotiva, motivativa, no fluxo fenomenológico gestaltificativo das competições e argumentações multívagas das dádivas das possibilidades.

Exclusivamente guiados, e fortemente guiados, entusiasticamente guiados, motivamente, emotiva e motivativamente, pelas variações das intensidades plastificativas e intensificações gestaltificativas de suas multiplicidade de forças, na constituição de suas dominâncias.

Forças que se formam cognitivamente, como consciência pré-reflexiva, fenomenal, em dominâncias figurativas, nos processos de formação de figura e fundo; e, no limite, nos processos da formação das coisas instalativas. 10

Assim, na pontualidade de sua duração, o processo fenomenológico -- fenomenativo, gestaltificativo, o processo fenomenologicamente formativo da ação -- é, por excelência, o processo gestaltificativo **intensional** de formação de figura e fundo, e o processo de formação de coisas, a gestaltificação. Que sucessivamente se constitui, a partir da constituição temporal das dominâncias na interação entre as possibilidades. Fenomenologicamente, a gestaltificação é a vivência de uma **errância** pelas competições e argumentações das possibilidades, ritmicamente tempora-lizadas pela força de suas intensidades, intensificações, intensionalidades, na constituição da dominância de suas figurações, vivenciais; e instalativamente coisificantes. De modo que o erro, a errância, são inerentemente constituintes do ethos, da ética, da qualidade, da vivência fenômeno dialógica gestaltificati-va.

Não se trata, de modo algum, de um errar randômico e aleatório. Uma vez que é um errar vigorosamente impulsionado pela inerente e intrínseca força das possibilidades e de suas dominâncias; e todo ele intensão, intensio-nalidade, portanto, na pontualidade de sua duração.

Mas a vivencia intensional do desdobramento das possibilidades, a vi-vência fenomenológica gestaltificativa da ação é intrínseca e inerentemente **desproposita**, **um despropósito**.

Já que, inspectativa, fenômeno dialógica, compreensiva e implicativa, é anterior à constituição coisificativa de sujeitos e objetos. Vivenciamos mas não controlamos as suas emergências, as suas forças, os seus desdobramentos...

Ainda que deles inteira e integralmente participemos, na ontológica fe-nômeno dialógica gestaltificativa do modo interativamente dialógico de sermos.

Fenomenológico existensial e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltifica-tivo...

A vivência fenomenológica formativa da figuração, contra a fundação, do fundo; a vivência igualmente, da formação de coisas; a ação; decorre, assim, de que este processo fenomenologicamente gestaltificativo de figuração, e de coisificação, se dá, originariamente, como a vivência das temporalidades do desdobramento *de forças*, como vivencia dos desdobramentos de possibilida-des. Possibilidades que, nos seus desdobramentos *pressivos*, expressivos, como tais, se *projetam*, se lançam, fenomenologicamente, se expressam, como vivencia, como forças, como possibilidades em desdobramentos: *projetos*, *je-tos*, *jatos*, projeções; como esboços, como *disegnos*, como perspectivas, perspectivações, como gestaltificações, como interpretações.

Interpretações compreensivas, e implicativas... 11

EM SEU ACONTECER, AS COMPREENSÕES SÃO MÚSICAS

Alguém já disse, não recordo quem, fico devendo, que seria fantástico se pudéssemos perceber as pessoas como músicas...

Fantástica a ideia.

Intrinsecamente vivencial, fenomenológica, a percepção de cada pesso-a, cada percepção, em verdade, em sua atualidade, é como a atualidade, e a atualização, de uma música. Com seus acordes, com seus tempos, movimen-tos; enfáticos, sutis, breves, longos... Com as temporalidades da duração da errância de suas intensidades...

Tão sábios são os Africanos Sudaneses, e tanto sabem disso, me con-tou a minha amiga Morgana, que quando uma pessoa nasce compõem para ela uma música. A

música *dela*. Que é tocada nas datas e momentos celebrati-vos. Disse Morgana que quando a pessoa comete uma falta, a aldeia se reúne, coloca a pessoa no centro de um círculo, e canta para ela a música *dela*. Até que ela possa voltar a si.

Incrível a sensibilidade dos Sudaneses, inclusive nesta sofisticada percepção da essência de nós outros como músicas.

Este é já um aspecto mais ritual, relativo a este caráter musical de nosso ser, de nosso vir a ser.

Na verdade, **toda vivência, toda percepção é música**. Toda vivência é música, na temporalidade própria da errância de sua expressão, na errância de sua interpretação fenômeno dialógica... Um vagar, um divagar devagar, um *erro*, uma errância, *intensional, insistential, inspectativa*, pelas temporalidades dos desdobramentos cognoscitivos de intensidades de possibilidades, que se organizam e atualizam na constituição de dominâncias.

Quer dizer, se admitimos, se aquiescemos, se condescendemos, se *in-sistimos*, na vivência de suas temporalidades próprias, pré-reflexivas, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas, e implicativas, gestaltificati-vas.

Não só na atualização da *revivescência* de possibilidades incrustadas na instalação de um acontecido, na instalação de uma coisa -- atualização que é sempre nova, sempre atualização na instalação coisificada, acontecer, tam-bém. Mas, igualmente, a atualização, como emergência do desdobramento, interpretação, da possibilidade inédita.

Na condescendência sutil com as temporalidades, das intensidades, de suas forças, de suas possibilidades, próprias, toda vivência é música. Se con-descendemos com a musicalidade intrínseca de suas temporalidades. Se con-descendemos com a errância própria e particular das temporalidades de suas tensionalidades, se condescendemos com a errância particular das forças e dominâncias de suas intensionalidades.

Um errar, uma errância expressivamente fenômeno dialógica, compre-ensiva e implicativamente, interpretativa. Por competições e argumentações, intensidades, intensões, intensionalidades; por dominâncias, de possibilidades. Pela vivência de forças. Plásticas forças. Por tons e ritmos, que rigorosa e sua-vemente, ou não, se organizam e se expressam figurativamente; que se confi-12

guram, figuram, segundo as dominâncias, seguindo a temporalidade das dominâncias, de suas intensificações plásticas, criativas, formativas. Seguindo as dominâncias de suas intensificações.

VONTADE DE NADA, NILISMO RESENTIMENTO E A ÉTICA, ES-TÉTICA, E METODOLÓGICA DA ERRÂNCIA GESTALTIFICATIVA FENOMENO DIALÓGICA.

O caráter errativo -- o caráter de erro, de errância, de variação -- da constituição da vivência, da ética, da estética, gestaltificativa fenômeno dialógica, e da metodológica gestaltificativa --, do processo gestaltificativo performático de formação de figura e fundo, e de formação de coisas --, advém, assim, no limite, destes dois aspectos intrínsecos e fundamentais das possibilidades e de sua atualização gestaltificativamente fenomenológica e pré-reflexiva.

(a) Esta intrínseca característica da vivência fenomenativa de se constituir especificamente como a vivência *de forças*; forças plásticas, tensionais, intensionais, estéticas, poéticas. As possibilidades. As forças de tudo em que agimos, as forças de tudo em que devimos em nosso ser no mundo. E que se expressam em competições e argumentações, constituindo dominâncias, lógicas, fenomenológicas, dialógicas, ontológicas.

(b) E a intrínseca característica de que estas forças, as possibilidades experienciadas na vivência ontológica -- pré-reflexiva, fenomenológico-existencial, e dialógica, compreensiva e implicativa -- intrinsecamente se constituírem como vivência *de multiplicidades de forças*. Como vivência de *multiplexidades, implexativas, implicativas*. Como a vivência de multiplicidades infinitas de forças plásticas.

Forças múltiplas. Forças que, em suas multiplicidades, competem e argumentam entre si, constituindo dominâncias, que se destacam cognitivamente, que se impõem na constituição da vivência das figurações dos processos de formação de figura e fundo. Processos igualmente ontológicos de criação de coisas. Forças, multiplicidade de forças, é o que constitui a nossa vivência fenômeno dialógica lógica compreensiva e implicativa, gestaltificativa.

Nos fluxos dos desdobramentos cognitivos da vivência, esta multiplicidade de possibilidades organicamente se organiza de um modo característico, de um modo rítmico, segundo a ordem estética e poética da temporalidade de suas intensidades plásticas, segundo a ordem de suas competições e argumentações, enquanto intensidades cognitivas.

A vivência de multiplicidades infinitas de forças, de possibilidades, forças cognitivamente plásticas, que vivencialmente se organizam em suas competições e argumentações, faz com que a aquiescência, intensional, inspectiva, na temporalidade própria da duração de suas intensidades, de suas competições e argumentações ontológicas, seja, em específico, um *errar*, a temporalidade de um erro, a temporalidade de uma *errância* gestaltificativa, improvisativa e formativa. O erro e a errância vivenciais por intensidades, intensões, 13

intensidades, intensionalidades; e dominâncias, mais ou menos, mas sempre, provisórias.

Um errar vivido de um modo rítmico vigoroso, como processo de formação de figura e fundo, e como processo de formação de coisas...

Naturalmente que não nos referimos aqui ao **erro** no sentido moral, de *certo* e de *errado*.

Até porque este **errar** *gestaltificativamente fenomenológico* se dá e se desdobra no domínio do ético.

Aliás, própria e especificamente, no domínio ético do *est-ético*. E, evidentemente, no domínio do *poi-ético*, ético, da vivência fenômeno dialógica gestaltificativa do desdobramento de possibilidades.

No sentido de **um caráter ético própria e especificamente errabundo: da vivência fenômeno dialógica gestaltificativa da ação, da vivência do desdobramento cognoscitivo das possibilidades.**

³ (fr)[Classe...]

(demorarse; durar; ir despacio; tomarse su tiempo; demorar; moverse muy despacio), (andanza; vagabundeo; odisea; andanzas; extravío; merodeo; viajes; vuelta; paseo)[Thème]

(vía; carril), (moverse), (tráfico; tránsito; circulación)[Thème]

qui se déplace (fr)[Classe]

errabundo (adj.) (<http://dictionnaire.sensagent.com/errabundo/es-es/>).

E não no domínio teórico do moral. E dos moralismos.

Errar no sentido metafórico de errância, de *vagar*, de *perambular*...

De *erro* e de *errância* falamos aqui no sentido, pré-reflexivo, ético, de *pensamento errante*, de que falam os nietzscheanos...

VONTADE DE IMPOTÊNCIA. VONTADE DE NADA. NIILISMO E NILISMO RESSENTIMENTO. PUNIBILIDADE E PUNIÇÃO DA ERRABUNDAGEM

Uma errabundagem, naturalmente, nas forças das potências do possível, as possibilidades. O erro, o errar, a errância, fenômenos dialógicos gestaltificativos são indissociáveis e intrínsecos não só à ação, como movimento, à *moção*; mas indissociáveis e intrínsecos à própria *e-moção*, e à *motivação*, igualmente intrínsecas e inerentes à ação.

E aí as coisas mais se complicam, na ótica da *vontade de nada* do niilismo, e da moral do fatalismo e da fatalidade.

Porque, em essência, a errância possibilitativa é **vontade de potência, vontade de possibilidade, vontade de tudo**, a bem da verdade – vontade *com tudo, com toda a força*, diríamos, num certo dialeto nosso. 14

E aí -- na ótica do niilismo, do fatalismo, nas óticas da vontade de nada -- a potência --, a vontade de potência, a vontade de possibilidade, a criação, a vontade de tudo, à vontade *com tudo* --, são criminalizadas, e punidas.

São criminalizados, numa tentativa vã de imobilização, e punidos, naturalmente, a própria moção, a emoção, e a motivação, o movimento... A motivação e a emoção, que são intrínsecas e essenciais à moção, ao movimento, da atualização de possibilidades, da ação, são criminalizadas. São criminalizados o errar, a errância, intrínsecos à temporalidade fenomenológica gestaltificativa constituinte da ação.

A *vontade de impotência* almeja a imobilização, a criminalização e a punição do erro e da errância; a criminalização e a punição da errabundagem, inerentes à atualização de possibilidades da vivência fenomenológica gestaltificativa da ação.

Estrategicamente, trata-se de imobilizar a vivência da temporalidade estética e poética próprios e específicos à errabundagem da constituição da ação, na originalidade de sua vivência de atualização de possibilidades; de imobilizar a vivência da temporalidade própria à errância da constituição fenômeno dialógica gestaltificativa da ação.

De modo que prevaleça, unitária e explicativamente, a morta moral do acontecido, do fato, da fatalidade, da realidade. E não a ética errabunda da ação fenômeno dialógica gestaltificativa.

Não importando, para tal, que propriamente não seja ela a verdade.

Na **ordem do rei**, a *realidade*, a objetividade científica, a cientificidade objetiva, passam a ser a norma. A realidade do objeto, acontecido e imóvel.

A realidade é, apenas, o acontecido.

E – para a realidade, para o acontecido --, aquém do objeto e da objetividade, aquém da realidade, aquém da explicação: apenas a **transgressão**.

Não importa que, no seu moralismo, a insistência na realidade, e no a-contecido, sejam, apenas, o *fatalismo* do *fato*, do *feito*, do acontecido, de preservação do acontecido; e da vontade de impotência; da vontade de nada, do niilismo, do niilismo ressentimento...

De visita aos fantásticos sítios arqueológicos da Serra da Capivara -- mais ou menos por ali onde os Sertões do Piauí se transformam nos Sertões da Bahia, mas a Caatinga é a mesma – braba --, o guia do Parque Nacional explicava os homens primitivos e os indígenas que por ali perambulavam, que por ali erravam, possivelmente já há sessenta mil anos atrás...

E, na sua linguagem particular, sai-se com um incrível uso da palavra, que me deixa atônito...

Estávamos numa fenda entre morros, cortada por um riacho, onde vários vestígios arqueológicos de fogueiras de acampamentos dos homens primitivos haviam sido encontrados. E ele, curiosa e ambiguamente, diz...

Eles 'transgrediam' por aqui... 15

E continuou falando como se nada tivesse acontecido, como se ele nada tivesse dito... Tão natural para ele a ideia, que ele nem se deu conta... Ele apenas queria dizer, *Eles perambulavam, eles erravam, por aqui...* Eu quase que engasguei, maravilhado. Quase que perguntei,

O quê?!?!?!?

Foi isso mesmo que você falou?

Ele não negligenciava o sentido *delinquencial* das *transgressões* que ele atribuía ao homem primitivo... Daquele *errar*, daquela errabundagem...

O uso ambigualmente errôneo e ambigualmente correto da palavra. O uso ambigualmente ambíguo, e ambigualmente desambiguado. Mas precisão de sentido que só as sutilezas da errabundância da ambiguidade podem facultar...

Isso me maravilhou... De tal modo, que fiquei falando só...

Como progredir sem errar? Como errar e progredir sem *transgredir*? Como progredir sem transgredir... Como *transgredir*, sem progredir... Sem er-rar?...

E, no seu erro, e no seu acerto, o guia fazia uma implicação perfeita da palavra. No sentido específico de que ***eles se movimentavam por aqui.***

Talvez ele só intuisse, e não captasse muito bem...

Além de perambulação, o próprio **movimento**, a própria **moção**, a **emo-ção**, era a **transgressão**.

Talvez sem querer -- ou difusamente querendo, talvez --, ele também di-zia que a **transgressão era a progressão**...

Mas que, inevitavelmente, **progredir era transgredir**...

Fantástico...

Não poderia certamente haver melhor formulação da estratégia da or-dem do rei. As pífias ordem, e moral, da **realidade do acontecido**. Moral da vontade de impotência, da vontade de nada. Imobilizar o movimento, imobilizar a ação, imobilizar a atualização de possibilidades.

E, de passagem, isso nunca foi, e o é, tão verdadeiro quanto o foi para o Índigena Brasileiro.

O Índigena Brasileiro era visceralmente nômade. E o seu nomadismo in-viabilizava o projeto colonialista de escravizá-lo. O nomadismo, a errância, a errabundagem, não europeia, do indígena foram imediatamente criminalizados. Eles tinham que ser recolhidos, e aceitar ser recolhidos, em aldeamentos per-manentes, estáticos. Não por acaso, chamados de *presídios*. Como o da Praia do Ceará; o de Jacuípe, em Pernambuco; de Palmeira dos Índios, de Porto Real de Colégio, em Alagoas. E muito outros.

O Índio nômade é fixado, para os usos escravocráticos do colonialismo. E, na interdição de seu nomadismo, apodrecem as suas culturas, as suas vi-das, e os seus próprios corpos...

Quem nos conta isso é o mestre Darci Ribeiro; e o mestre Dirceu Lindo-so, em seu monumental *Utopia Armada*. 16

Criminalizou-se oficialmente a errância, a errabundagem indígena, índio nômade era índio criminoso...

É um dos exemplos mais chocantes de como a moral da fatalidade e do niilismo, da vontade de impotência, odeia o movimento, a moção, e a emoção, a motivação.

Pois bem, este exemplo, de passagem, é do mundo objetivo. Histórico, cultural.

Mas a moção, e o errar, a errância, a errabundagem, não se restringem, como temos visto, ao mundo objetivo, e à experiência subjetiva; não se restringem à realidade, não se restringem ao acontecido...

Em essência eles são, como temos visto, originariamente, própria e especificamente cognitivos, ontológicos, acontecidos. Fenômeno dialógicos e existenciais, compreensivos, e implicativos.

Suas temporalidades próprias, na vivência das dominâncias das competições e argumentações das intensidades plásticas das possibilidades, são as temporalidades ontológicas de constituição da ação em sua originalidade e criatividade.

Em termos psicológicos, trata-se, então, para a moral do niilismo, e para a moral da fatalidade -- para a moral da vontade de impotência, para a moral da vontade de nada -- de perseguir o movimento, a moção, a emoção, e a condição de sua errância e errabundagem -- a ação, a atualização de possibilidades --, ali onde não é mais a dimensão dos objetos, dos sujeitos, e das coisas. Trata-se de desqualificar e extinguir a própria dimensão da vivência, pela desqualificação e extinção, pelo bloqueio e interdição da erratividade, da errabundagem, por suas temporalidades...

Porque a vivência, em suas temporalidades próprias, a vivência, é eminentemente, a temporalidade da errância, a vivência do erro, da errabundagem fenômeno dialógica gestaltificativa. A metodológica do erro, que permite a originalidade ontológica da fenomenológica gestaltificativa da ação, da atualização. A criação. A originalidade da formatividade fenomenológica gestaltificativa. Como vivência intensificativa da figuração dos processos de formação de figura e fundo; e como formação, criação, de coisas; como formação, criação, do mundo...

DANE-SE A REALIDADE...

A *realidade* é apenas o acontecido. Como a instituição da real ordem do rei.

Assim, por esta instituição se reifica e se equaciona o acontecido como realidade. Do ponto de vista epistemológico; e, evidentemente, do ponto de vista epistemofílico. Do ponto de vista moral. Do ponto de vista moral da epistemologia. Do ponto de vista epistemológico da moral -- do ponto de vista do preconceito. 17

Mas, *a possibilidade é mais importante do que a realidade*, diria Heidegger; *tornar-se o que se é*, diria Nietzsche...

Na dramaticidade insuportável de seus momentos históricos, os Expressionistas entenderam o sentido do preconceito supervalorativo da realidade. Entenderam, e diriam com Heidegger, que *a possibilidade é mais importante do que a realidade*. E, podemos dizer que *se dane a realidade* seria a disposição primeira da ética Expressionista. E, de resto, de toda a ética fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa.

Não que a realidade, o acontecido, não tenham a sua importância própria.

Naturalmente que não podemos negligenciar e desvalorizar o acontecido e as forças e condições de sua instalatividade, como ontológico constituinte igualmente do que somos. Não podemos ignorar a realidade. Mas, em sua instalação, o acontecido é só a capa inerte da possibilidade enclausurada. Um beco sem saída em sua clausura. Que demanda a ontológica peripécia do retorno ao eterno retorno do ontológico, da possibilidade.

Por isso que a ética, e a metodologia, gestaltificativas -- fenomenológico existenciais, e dialógicas, compreensivas e implicativas; assim como a ética e a metodologia do *Expressionismo* -- caracteristicamente se constituem como um desligamento do privilégio moralista e nihilista, fatalista, da realidade; do acontecido. Um desligamento do princípio de realidade, do positivismo do real, um desligamento do objetivismo, da objetividade, e do próprio objeto. Um desligamento do sujeito, em sua subjetividade real, e acontecida. Um desligamento da condição do espectador.

Para privilegiar a condição do inspetador ator. Um desligamento do privilégio da causalidade e da causação, um desligamento do privilégio do propósito deliberado, um despropósito; e um desligamento do prático, do útil e da utilidade, da ação funcional -- que, funcional, em efetivo, não é ação. Uma entrega à errância despropositiva da atualização de possibilidades. Um desligamento, em síntese, do privilégio do acontecido, do privilégio da moral do acontecido, da fatalidade. Que recebe o nome de *realidade*.

Para privilegiar a precedência ontológica da vivência do desdobramento fenomenológico existencial gestaltificativo de possibilidades. Na momentaneidade instantânea do ontológico modo de sermos do possível, do potente, das possibilidades. Da ação. Modo de sermos que, na vivência da errância das intensidades das dominâncias de suas forças, as possibilidades, em sua momentaneidade instantânea, não por acaso, chamamos de **ação**. *Acontecer*.

A PERFEIÇÃO DO ERRO. PERFAZIMENTO, PERFORMANCE DO ERRO, PERFORMANCE DA ERRÂNCIA.

A multivagagem vivenciativa, errabunda, na vivência das temporalidades próprias às competições e argumentações, ontológicas, fenomenológicas, dialógicas, das intensidades, e intensificações das possibilidades, no processo de formação de figura e fundo, e da formação das coisas, constitui o **per-curso**, o trajeto, de um **projeto**. A **pro-jetção**, que se constitui como a **ação**. 18

Projeto, projeção.

Na medida em que, projeto, projeção de forças, a vivência da ação é tensão, *intensão, intensionalidade*. A vivência da tensão da *pressão, pressiva, expressiva*, do desdobramento de forças. As possibilidades.

Formativa, a ação, como desdobramento cognitivo de possibilidades, em específico é um fazer. Uma *feição*.

Como é processo gênico, genético, de **formação** – de **formação** de figura e fundo, da vivência de consciência pré-reflexiva; e da vivência de formação das coisas instalativas --, como é processo de *formação*, o **percurso** da vivência de projeção das dominâncias das intensidades e intensificações das possibilidades, nas suas temporalidades próprias, é o **percurso, o percorrimto, a projeção, como expressão, de um fazer; como expressão de uma feição.**

Que, *formação*, é o **percurso vivenciativo da performance, da per-formação, da perfeição**. Da **performance e da perfeição** de figura e fundo, e da **performance e perfeição** de coisas.

Fenomenologicamente, vivencialmente, decorridas, percorridas, é a decorrência, a percorência, a *per-feição, do perfazer, da performance, da per-formação, da per-formance, da formação de figura e fundo; e da formação criativa das coisas instalativas.*

A própria estética e poética da perfeição como perfazimento.

As **gestaltificações** -- os processo ativos, atualizativos, de formação de figura e fundo; e de constituição das coisas, engendradas, criadas e bem criadas, na aquiescência com as temporalidades próprias às errâncias pelas dominâncias das intensidades e intensificações, competições, e argumentações da força das possibilidades --, as **gestaltificações** constituem-se no percurso da performance do erro. No percurso, na vivência fenomenológica e fenomenativa da performance da errância. Num perfazer. Percurso da vivência de um perfazimento errante. Que é, em específico, própria e especificamente, o processamento estético e poético da *perfeição*, o percurso próprio da perfeição, em seu específico e formativo perfazer. Assim criadas, própria e especificamente, na performance do perfazimento de sua perfeição, as figurações, as gestaltificações, e as coisas -- não são mal criadas, nem mal ditas -- são *perfeitas, perfeições*, portanto. Perfeições constituídas na vivência das temporalidades e atualizações da ética, da estética, e da poética, errabunda de sua fenômeno dialógica gestaltificativa.

Porque resultam da vivência, da atualização, do labor, do desdobramento da constante dádiva misteriosa das possibilidades. Resultam da vivência fenomenológica da atualização do perfazimento das temporalidades das intensidades, das intensificações, das competições e argumentações, das possibilidades; no processamento de suas vivências formativas.

A vivência da **perfeição** é, assim, o **perfazimento, a performance**, este modo gestaltificativo, fenomenológico existencial, especificamente estético e poético, **de fazer**. De *perfazer*. 19

Na performance da errância. Na performance do erro. Na performance da errância pelas intensidades das possibilidades; na errabunda vivência da performance, de figuras e fundos; e de coisas.

O estético e poético modo de fazermos da *perfeição*.

Vivências formativas de coisas, processos vivenciais de formação de figuras e fundos, os feitos deste modo de fazer são **perfeitos**, portanto. Gestaltificações e coisas. Os **feitos, os fatos, feitos**, no rítmico percurso errabundo do erro, na percorência do erro; os **feitos** nos **percursos** e nas **percorências** da errância na vivência das intensidades e intensificações da temporalidade das forças das possibilidades -- fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas, implicativas, gestaltificativas -- são, **perfeitos**.

A **perfeição**, eminentemente decorre, assim, e é função, do erro, da errância fenômeno dialógica gestaltificativa.

A perfeição percorre e decorre da vivência das temporalidades próprias à errância. A perfeição é a percorência do erro. Própria e especificamente errabunda, a perfeição é a percorência da errância fenomenológica, fenomenativa, intrínseca e inerentemente gestaltificativa...

De modo que a plena e cabal vivência do erro, a plena e cabal vivência da errância fenomenológica gestaltificativa, não resultam em imperfeição, não resultam em imprecisão. Pelo contrário. A vivência metódica do percurso da perfeição, como percurso errabundo da meticulosa vivência da errância, da vivência do erro -- pelas intensidades das possibilidades, em suas dominâncias, em suas competições e argumentações fenomenativas -- são intrínsecos e inerentes à performance da perfeição. Resultam, sim, e assim, na estética e na poética precisão da formação, e da forma, *perfeitas*.

Perfeição da gestaltificação como vivência, e como coisificação.

Na aquiescência com a vivência da errância pelas temporalidades próprias das intensidades das possibilidades, na aquiescência com a errância que é própria à dialógica de sua atualização, é que consiste, portanto, a metodológica gestaltificativa. Uma estética, uma poética, uma ética da performance e da perfeição do erro. Estética da errância; poética, ética, ontológica, epistemológica, fenomenológica, e metodológica, do erro.

PERFEIÇÃO, PERFAZIMENTO, DA AÇÃO, DA INSPECTAÇÃO. O CAMINHO DO MEIO. O MOVIMENTO PELA LINHA DE MENOR RESISTÊNCIA.

A vivência da ação, a vivência da insistência, a inspeção, constitui-se como o modo de sermos, do ator.

Que é *pro-jet-ação*. Na medida em que é *pressão*, *expressão*, do desdobramento das forças das possibilidades. 20

O modo de sermos do *pro-jeto* – modo de sermos do acontecer --, não é o modo de sermos do *sub-jeto*, nem do *ob-jeto*. Sub-jeto e ob-jeto pertinentes ao modo acontecido de sermos ôntico, do ente. Da coisa.

O ontológico modo de sermos do acontecer, modo de sermos do projeto, da projeção, é o modo pré-ôntico de sermos, modo de sermos pré-ente, o modo de sermos do **presente**.

O modo de sermos do **presente, fenomenológico existencial e dialógico**. Modo de sermos do acontecer, não é o modo de sermos do sub-jeto, nem do ob-jeto, mas o modo de sermos da própria vivência do jeto, modo de sermos projeto, modo de sermos da ação, ou seja da emergência, do desdo-bramento, da *pressão*, da *expressão* das possibilidades.

Ainda que seja, o modo de sermos do presente, sempre, intrinsecamente, *inter-ação* dialógica com a alteridade de um *tu*.

O *tu* vivido sempre como possibilidade em desdobramento, o tu como efetiva alteridade possível, potente. Segundo Buber, alteridade que pode ser da esfera da natureza não humana, alteridade da esfera do humano, ou da esfera do sagrado...

A interação com a alteridade do tu é, sempre, participativa, a **participação** na dinâmica e na dramática de uma dialógica, como atuação cognitiva-mente interativa de possibilidades; ação.

O que implica que, ainda que seja participação interativa, dialógica, a momentaneidade instantânea da dialógica interação eu-tu é desproposita, não objetiva, não teórica, não causal, não técnica, desproposita, e não pragmática.

O que quer dizer que não está sob o nosso controle deliberado.

Buber definirá a natureza da interação dialógica da ação, do desdobramento cognitivo de possibilidades, observando paradoxalmente que **não criamos as possibilidades**, e evidentemente os seus desdobramentos; **mas as possibilidades e os seus desdobramentos efetivamente não acontecem sem nós outros**.

Tal é a natureza especificamente interativa, dialógica, da ação – da atualização, do desdobramento, de possibilidades.

Que é fluência da errância no ativo processo de constituição e desdo-bramento das possibilidades. Ao mesmo tempo em que é eu, é vinculação in-trínseca e imanente com a alteridade de um tu. A *inter ação* eu tu. A sua dialógica. Possíveis, potentes, atualização de possibilidades.

Possibilidades que, vivência de forças em desdobramento, múltiplas, implicativas, se constituem como gestaltificações. Como as temporalidades da errância fenomenológica. Na específica constituição das dominâncias da multiplicidade implicativa de suas forças, plásticas, e cognoscíveis, em suas gestaltificações.

O perfazimento, a perfeição, da ação, decorre da integridade e integração da vivência das temporalidades expressivas desta dialógica errância, temporalmente constituída pela constituição das dominâncias gestaltificativas. 21

Dialógicos, o perfazimento, a perfeição da ação tem a nossa participação, na intrínseca interação com a participação dos desdobramentos do tu, igualmente como possível, como potente, como possibilidade.

É nessa ambiguidade dialógica -- de ser a multifacetada interação do desdobramento de possibilidades que constituem o eu, que constituem o tu, e que constituem o eu-tu - - que se constitui a fenômeno dialógica gestaltificativa da ação -- fenomenológico existencial e dialógica; compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

De modo que, como Buber observa, toda a instantaneidade momentânea da vivência dialógica, fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, é ação -- é desdobramento cognitivo de possibilidades. A ação que, dialógica, é o devir do desdobramento multifacetado de possibilidades -- do eu, do tu, e do âmbito da movimentação de sua dialógica inter-ação.

Meu professor de natação, e de zen, professor Kanichi Sato, costumava dizer, em sua suprema e bem humorada simplicidade: *O zen é o casamento de 'oportunidade e ação'...*

E é este **senso de oportunidade** -- que nada, nada tem oportunismo -- que é a orientação exclusiva da participação do eu na dialógica da ação, na momentaneidade instantânea da interação eu-tu. A orientação advinda da vivência, temporal, da temporalidade da errância pelas dominâncias gestaltificativas das forças das possibilidades.

Existe a força alteritária das possibilidades, e as possibilidades da iniciativa e participação na dialógica interativa da ação. É a errância, são as temporalidades da errância fenomenológica, que disponibilizam as oportunidades para a iniciativa da ação. Que não é nem objetiva nem subjetiva, fenomenológica, desproposital, não causal, não pragmática, não real.

Guardando uma reserva, por suas respectivas particularidades, o que se chama, no zen, de **caminho do meio** -- que Perls menciona, e que menciona Friedlander, citado por Perls -- é esta particular participação dialógica, na momentaneidade instantânea do desdobramento da ação, numa inter-atividade desproposital, despropositativa, intensional, inspectiva.

Que não é subjetiva, nem objetiva. Que não é, portanto, teórica, nem explicativa, mas implicativa; que está fora dos domínios da causalidade, fora dos domínios da relação de causa e efeito; que está fora do modo acontecido de sermos; fora da utilidade, fora do modo de sermos da pragmática dos usos e das utilidades, e da ação funcional; e que não é da ordem, acontecida, da realidade.

Mas, própria e especificamente, é o acontecer...

O caminho do meio é a ação pela linha de menor resistência. O caminho. A 'virtude' do zen.

Em termos do zen, a virtude não é virtuosa, nem moralista. Mas tem a virtuosidade *de ser como o tao*. E, em específico, é esta a sua virtude, a de ser como o tao. 22

A ação que está entre o propósito e o não propósito. A ação despropo-sital. Mas a potência de constituição da ação na temporalidade própria da errân-cia, na intensidade e intensificação da força de suas possibilidades.

Em termos fenomenológicos, o zen radicalmente é uma fenomenologia, fenomenológica, fenomenativa.

Muito mais desenvolvida e requintada, de alguns milhares de anos, do que a primitiva e precária fenomenologia Ocidental.

No zen e no Taoísmo Heidegger bebeu essencialmente, e não referiu adequadamente...

Em termos fenomenológicos, o *caminho do meio*, a *linha de menor resis-tência*, é a ação despropo-sital, constituída na mais perfeita errância, no mais perfeito erro, pelas temporalidades da constituição, da atualização, das domi-nâncias dos desdobramentos das possibilidades, dos desdobramentos da ação gestaltificativa.

Errância nos desdobramentos das possibilidades que constitu-em o eu, que constituem o tu, e que constituem a dialógica interativa eu-tu.

O *caminho do meio*, a *linha de menor resistênci*a configura-se como a perfeição, o fazimento, o perfazimento da ação, na perfeita temporalidade e temporalização da errância, no perfeito erro pela constituição das dominâncias, na atualização das possibilidades do eu e do tu, e do eu-tu, da multifacetada interação dialógica entre eu e tu. Que potencializa a possibilidade da atualiza-ção da ação. Tão espontânea que é como se fosse não agir, não ação.

Que é tão perfeita como **implicação** que, efetivamente, não poderia ser a explicativa de um eu subjetivo.

Dialógica ação eu-tu, efetivamente não é a ação de um eu. Na sua per-feita e espontânea dialógica, nem mesmo parece ação.

De um modo tal, que frequentemente se fala em *não ação*, em precárias traduções.

Quando, na verdade, na vivência fenômeno dialógica, zen, do cami-nho do meio, da ação pela linha de menor resistência, não se trata, em absolu-to, de *não ação*. Mas da espontaneidade da **ação**.

Tudo que não falta é ação. Como Buber diz, *o momento da dialógica é todo ele ação*...

Mas, trata-se, própria e especificamente, na errabundagem do erro fe-nômeno dialógico, pelas constituições das temporalidades das dominâncias de possibilidades, de **ação sem alvoroço**.

Ação sem alvoroço...

É esta a adequada tradução do caminho do meio da ação, da ação pela linha de menor resistência, da ação sem alvoroço, e da errabunda e epistemo-lógica ação intrínseca à fenomenologia gestaltificativa.

A ação só é ação, efetiva e plenamente, quando é ação na vivência da momentaneidade instantânea da duração da dialógica do *inter*, do entre, na errância pelas temporalidades tão próprias da implicativa e multifacetada rela-ção eu-tu.

A ação sem precipitações, na perfeita vivência das temporalidades da errância fenômeno gestaltificativa... 23

O dialógico *caminho do meio da ação*. A ação pela linha de menor resis-tência. O caminho. A virtude.

Virtude que, própria, e especificamente, é a de *ser como o tao...*

O ser como o tao, yin, yang, chi, yin, yang.

Que, na errante espontaneidade de sua perfeição, nem parece ação. Que não demanda o esforço da ação subjetiva. Na medida em que é ação co-mo atualização do fluxo das dominâncias das intensas, intensionais, potências de suas intensificações. A potencialização da ação nos fluxos das errâncias pelos desdobramentos das dominâncias das possibilidades.

Tão espontânea e potente, que parece *não ação*. Quando, simplesmen-te, é a perfeição, a perfeição (*per-feita-ação*), o perfazimento, da ação. Na vivência do perfeito perfazimento das temporalidades das errâncias nos desdo-bramentos das dominâncias de suas forças, de suas possibilidades.

A ação é um mistério...

Como diria o Nietzsche do Zaratustra.

No seu afã de *tornar-se o que era...*

PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL DIALÓGICA, COMPREENSIVA, IMPLICATIVA, GESTALTIFICA-TIVA, E ERRÂNCIA FENOMENOLÓGICA GESTALTIFICATIVA.

O critério ético e metodológico das psicologias e psicoterapias gestaltifi-cativas, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas é a eleição da vivência pré-reflexiva, implicativa e dialógica, fenomenológico existencial de sermos como eixo e elemento metodológico e ético centrais.

Com isso, própria e especificamente, a eleição da entrega ao modo on-tológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, que não é objetivo, nem subjetivo; que não é teórico, nem técnico; que é acausal, desproposital, e não pragmático, nem realista.

Isto significa, então, a eleição, e a entrega, à vivência fenomenológica das temporalidades da errância fenomenativa, instantaneamente momentâ-nea, pelos processos constituintes das dominâncias na vivência da emergência e do desdobramento formativo, gestaltificativo, e inter humanamente dialógico, das possibilidades.

Gestaltificação quer dizer o desdobramento de nossa humana *tendência atualizante, a nossa tendência para a ação*. Que, cognitiva, é eminentemente, própria e especificamente, uma *tendência formativa*. A nossa *tendência forma-tiva*. Na medida em que, cognitiva, formativa, gestaltificativa, é tendência for-mativa dos processos fenomenológicos existenciais e dialógicos, compreensi-vos e implicativos, de formação de figura e fundo; que se concluem, na sua desatualização, nos processos também de formação das coisas. Sujeitos e ob-jetos. Coisas objetivas e subjetivas. 24

A atualização, a ação, é o processo de desdobramento das possibilidades vivenciadas nas temporalidades do modo pré-reflexivo de sermos. Possibilidades estas que trazem em si a sua aporia, a sua finitude. Mas o retorno ao modo implicativo de sermos do possível, da possibilidade, a insistência neste modo implicativo de sermos, é o retorno e a insistência no modo de sermos do eterno retorno da possibilidade. Cujas atualizações constituem os nossos processos de movimento, de moção, de emoção, e de motivação. A ação, a atualização. Da mesma forma que alegria da vivência e dos desdobramentos das forças do possível. Criativas, formativas, gestaltificativas. Motivadas e motivativas da alegria. E, em especial, da superação. E da promoção e potencialização da grande saúde, de que falava Nietzsche, a grande saúde do eterno retorno de uma superabundância de forças de vida. De ação, de atualização, de criação. De superação. Nietzsche diria, *e eis o que me segredou a vida. Eu sou aquilo que se auto supera indefinidamente.*

Nas refinadas temporalidades do erro. Nas refinadas temporalidades da errância pelas temporalidades da constituição e atualização das dominâncias cognitivas, gestaltificativas, das possibilidades...

VIVÊNCIA GRUPAL. GRUPATIVIDADE. INTENSIONALIDADE, ER-RÂNCIA E INTENSIFICAÇÃO NA EXPERIÊNCIA COLETIVA GRUPATIVA.

Na vivência grupal, o processo da vivência gestaltificativa fenomenológico-existencial, o processo da emergência e do desdobramento cognitivo das possibilidades, do desdobramento da ação, é cada vez mais factível como processo coletivo. A emergência e o desdobramento das possibilidades, a ação, cognitiva, é, cada vez mais, vivência coletiva, à medida que o grupo se constitui e se desdobra como tal. De modo que a errância fenomenológica, fenomenativa, gestaltificativa pela temporalidade constituinte da força das dominâncias das possibilidades é cada vez mais possível, própria e especificamente, como fenomenológica gestaltificativa coletiva.

Um princípio primeiro da ética e da metodológica fenomenológicas gestaltificativas no grupo é o de privilegiar a consciência fenomenológica pré-reflexiva grupal, portanto. E, com isso, o de privilegiar a aquiescência do mediador, dos participantes, a aquiescência coletiva, com a temporalidade própria ao caráter errabundo da consciência coletiva pré-reflexiva grupal. Caráter este fenomenativo, fenomenológico, gestaltificativo, despropositativo.

Avesso à teórica e à técnica, avesso ao propósito deliberado, à causalidade, à pragmática da utilidade e da ação funcionais, avesso à realidade. Que só emergem e se constituem no modo acontecido de sermos.

Para privilegiar a momentaneidade sempre instantânea do desdobramento coletivo do processo de atualização cognitiva das possibilidades.

O processo grupal fenomenológico existencial pode, desta forma, constituir-se tendo como critério a errância fenomenológico existencial gestaltificativa 25

pelas temporalidades das intensidades e intensificações das possibilidades que se constituem e se desdobram no âmbito da consciência coletiva, como vivência grupal.

Evidentemente, o tema merece muito ser desdobrado. Aqui não é ainda o local próprio para este desdobramento... 26

CONCLUSÃO

Assim, a experiência, a experimentação, a ética, e a metodologia fenomenológicas, e fenomenativas, gestaltificativas, das psicologias e psicoterapias são uma incidência insustentável na dialógica da experiência pré-reflexiva, e da experimentação do desdobramento de possibilidades fenomenológicas existenciais, gestaltificativas. O que implica, intrínseca e inerentemente, um certo tipo de errância fenomenológica pelas temporalidades das intensidades das dominações das forças das possibilidades, em suas constituições e atualizações, em seus processos de formação de figura e fundo, e de formação de coisas.

Uma ativa pervagância despropositiva, uma transvagância, do erro, da errância gestaltificativa. Que, pelas desiguais temporalidades das desiguais intensidades das forças desiguais das possibilidades e possibilidades, em sua ontológica emergência e desdobramento, é sempre uma *extra-vagância*. E, formação, um fazer, uma feição, ao modo do perfazer, ao modo da perfeição fenômeno dialógica gestaltificativa. 27

INTRODUÇÃO

A experiência do modo reflexivo de sermos, modo de sermos explicativo, representativo, modo coisa de sermos do acontecido, distingue-se da experimentação do modo implicativo de sermos, pré-reflexivo, compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico. Porque a momentaneidade instantânea do modo pré-reflexivo de sermos é vivência implicativa, fenomenológico existencial e dialógica, gestaltificativa.

A vivência fenomenológica gestaltificativa, e a metodológica gestaltificativa fenomenológico existencial constituem-se como uma entrega às temporalidades próprias à experimentação vivencial fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa deste modo de sermos.

A vivência da implicação fenomenológica gestaltificativa, no modo pré-reflexivo de sermos é a vivência do desdobramento fenomenológico, fenômeno, eminentemente cognoscitivo, de uma multiplicidade de forças plásticas. Forças, de múltiplas intensidades. As possibilidades.

Que se organizam criativamente, formativamente, nos processos figurativos de formação de figura e fundo; e nos processos de formação das coisas.

A experimentação, a ética, e a metodológica gestaltificativas -- enquanto entrega à vivência ativa das temporalidades propriamente fenomenológicas da emergência e do desdobramento das possibilidades --, constituem-se, intrínseca e inerentemente, como um pervagar, um errar, uma ativa errância performativa, despropositiva, acausativa, e não pragmática, nem realista, pelas temporalidades próprias das intensidades dos desdobramentos destas possibilidades. Na dialógica de seus gestaltificativos processos de formação.

Formação criativa de figura e fundo, e formação criativa de coisas.

Que, percurso de projeção das forças criativas, form-ativas, das possibilidades, em suas temporalidades próprias, é, a cada um de seus momentos, a performance de um fazer, nas temporalidades dos desdobramentos próprios de suas intensidades, um per-fazer, um per-fazimento. Per-feição.

A ética e a metodológica das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais consistem no privilegiamento deste modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo, implicativo, gestaltificativo. O que significa a aquiescência com a vivência das temporalidades da errância gestaltificativa que caracteriza a emergência e o desdobramento, na ação, na atualização, das forças das possibilidades que constituem a sua vivência. 28 29

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTAZI, Lilian **The School of Franz Brentano.**

BUBER, **Eu e Tu.**

HEIDEGGER, Martin **Ser e Tempo.**

NIETZSCHE, Fredrich **Assim Falava Zaratustra**

Gaya Ciencia.

Ecce Homo.

PERLS, Fritz **Gestalt Therapy.**

PERSPECTIVAS ACERCA DA EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL 1

O Experimental em Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo

LABORATÓRIO EXPERIMENTAL DE PSICOLOGIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL

Rua Alfredo Oiticica, 106. Farol. 57050-010 Maceió AL. Brasil

Fone: 82-2218175/2318191 Internet: affons@uol.com.br

<http://www.terravista.pt/fernoronha/1411>

2000 2

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo

O homem aprende que viver significa ousar, e a vida torna-se possível como experiência.

Eugen Fink

Devolver à existência a sua independência, a sua indeterminação e, por conseguinte, o seu caráter de empreendimento audacioso. Eugen Fink

Para o desenvolvimento da concepção e prática, e para o esclarecimento, das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico existenciais -- para fazermos jus ao trabalho de seus pioneiros, e aqui me refiro particularmente à Gestalterapia e à Psicologia Centrada na Pessoa --, parece da maior importância resgatar e desdobrar no âmbito de seus contextos particulares as noções especificamente fenomenológicas e existenciais de

Experimentação e de **Interpretação**. Estas noções aparentemente subjazem de um modo muito importante e central à fundamentação filosófica, concepções e métodos destas abordagens. Ainda que eventualmente não tenham sido desta forma explicitadas. Podemos dizer, e certamente é interessante que digamos, que estas são abordagens especificamente *experimentais*. Ainda que isto nem sempre fique muito claro, e nem sempre tenha sido devidamente explicitado por seus pioneiros.

Num outro trabalho*, abordei a questão da *interpretação*. Quero aqui, experimentalmente, tecer algumas reflexões, e oferecer algum material, com relação a uma compreensão entre nós da concepção de *Experimentação*.

* DA FONSECA, Afonso H L - O SENTIDO DO INTERPRETATIVO EM PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL. Maceió, Pedang, 1998. (Na Internet: <http://www.terravista.pt/fernoronha/1411/interpretacao.htm> 3

Duas vertentes de constituição da noção fenomenológico existencial de *experimentação* de que carecemos parecem interessantes. Duas vertentes relativamente diferenciadas no seu desenvolvimento histórico e conceitual, mas que se tocam. Elucidar a comunidade de onde estas vertentes poderiam ter emergido, e o sentido desta raiz, parece ser um interessante e rico desafio para psicólogos e psicoterapeutas fenomenológico existenciais. Elucidar, em particular, a concepção da filosofia e da psicologia como empirismos fenomenológicos da consciência, ciências naturais fenomenológico existencialmente experimentais.

Uma dessas vertentes, é oriunda especificamente da Fenomenologia e da Psicologia Fenomenológica: da tradição de Brentano. A outra germina e desenvolve-se no âmbito da Filosofia da Vida de F. Nietzsche. Estas abordagens são naturalmente diferentes e irreduzíveis, cada uma com as suas particularidades. Mas não seria exato se não admitíssemos que elas também importantemente se aproximam, que elas têm importantes e interessantes parentescos. Histórica e conceptualmente, Brentano e Nietzsche se aproximam. São cronologicamente contemporâneos, geográfica e culturalmente contemporâneos. Quero crer que, mais que isto, compartilham perspectivas epistemológicas profundas, oriundas das perspectivas dos filósofos pré-socráticos, do empirismo aristotélico, e do reflorescimento da filosofia de Aristóteles no século XIX, como dimensão fundamental dos confrontamentos das perspectivas alternativas com a predominância do Idealismo, na Alemanha.

O sentido da vertente que provém da tradição de Brentano, ainda que negligenciado, é, evidentemente, fundamental para a concepção e método, experimentais, das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Em particular, na sua contraposição alternativa à noção objetivista, organicista e mecanicista de *experimentação* da Psicologia Experimental. A contribuição da tradição de Brentano é desta forma fundamental na elucidação da natureza específica destas abordagens fenomenológico existenciais e, em particular, dos conflitos e distorções que elas desenvolveram, a partir da sua elaboração e crescimento no meio objetivista e pragmático da cultura Norte Americana.

É importante notar, pois, que Brentano e os seus seguidores, aí incluídos, naturalmente, os pioneiros da Psicologia da Gestalt, cuidam do desenvolvimento de uma perspectiva especificamente fenomenológica do *experimento*, da *experimentação*, do *experimental*, em psicologia; para contrapor-se, exatamente, à perspectiva experimental fisiologista, mecanicista, psicofísica de Wundt, nos seus estudos da consciência e no desenvolvimento de sua Psicologia Experimental. Na verdade eles cuidam de criticar o experimentalismo caracteristicamente wundtiano, e de desenvolver uma abordagem da consciência e dos fenômenos psíquicos mais compatível com a natureza destes, abrindo espaço para uma concepção e contextualização especificamente fenomenológica do experimental em psicologia.

Ora, é exatamente a concepção psicológica de Wundt que prospera no meio da cultura norte americana, assim como prosperara em todo o mundo, a despeito do desenvolvimento igualmente contemporâneo da psicologia de raiz fenomenológica.

Algum tempo depois, é a própria semente da Fenomenologia de Brentano, através da influência da Psicologia da Gestalt, da psicoterapia fenomenológico existencial que vai ser plantada neste meio. Psicologias de raiz européia, e desdobradas nos EUA por um Maslow, por um Rollo May, por um Rogers, por um Perls, e outros...

Se entendemos a dualidade da existência, em termos da concepção de experimentação e do experimental (1) de uma concepção especificamente fisiologista 4

e mecanicista, e (2) de uma perspectiva especificamente fenomenológica e existencial, e entendemos o amplo predomínio da primeira no meio da psicologia e da cultura norte americanas, não é difícil entender como a concepção fenomenológica e existencial do experimento e do experimental foi sendo, desde o início, e até os dias de hoje, mesclada, confundida, distorcida, substituída, pela concepção fisiologista e mecanicista, com a consequente perda de originalidade e de substância especificamente fenomenológica e existencial das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Coadjuvado todo este processo pela forte influência do Comportamentalismo no âmbito da Cultura da Psicologia Norte Americana.

Um momento particularmente curioso, e lametável, deste processo é quando Perls¹ e outros grandes gestalterapeutas norte americanos² criam uma "figura" no mínimo curiosa do ponto de vista da epistemologia e da filosofia da vida, quando entendem a Gestalterapia como um "*comportamentalismo fenomenológico*"... Estavam, acredito, cedendo a pressões culturais e acadêmicas, e fazendo concessões, inadmissíveis, de um ponto de vista da epistemologia e de filosofia da vida de onde emergia a sua abordagem.

¹ PERLS, Fin FAGAN, SHEPARD, GESTALTERAPIA. TEORIA, TÉCNICAS E APLICAÇÕES.

² Cf. ZINKER, Joseph - THE CREATIVE PROCESS IN GESTALT THERAPY, pp.

Seduzidos, possivelmente, pela a idéia da *modificação de comportamento*, inerente à prática do comportamentalismo, em sua crítica a modelos idealistas, mas negligenciando que a *mudança paradoxal*, que desdobra-se através da prática da experimentação e da interpretação fenomenológico existenciais gestálticas é, especificamente, *modificação de comportamento*, não de cunho comportamentalista, mas de cunho especificamente fenomenológico existencial. Seria, talvez necessário que se desdobrassem todos os Anos 60, e a experimentação do desenvolvimento da Gestalterapia, para que ficasse claro o sentido especificamente fenomenológico existencial da mudança comportamental em Gestalterapia e em Psicoterapia Centrada na Pessoa, e a diferenciação deste sentido do antigo sentido comportamental.

Temos a argumentar a favor dos pioneiros o fato de que, não obstante propugnarem pelo desenvolvimento de abordagens fenomenológico existenciais, conheciam muito pouco de Fenomenologia, que era então escassamente conhecida no meio da Psicologia.

Neste sentido, a Gestalterapia e as psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais não têm muito a aprender como comportamentalismo, e têm muito a perder com a confusão e distorção de seus eixos epistemológicos e axiológicos.

A concepção especificamente fenomenológica e existencial de *experimentação* é tão vitalmente fundamental para as psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais, que a sua distorção configura, a meu ver, uma irreparável degeneração de seu núcleo conceitual e prático. E é este processo que temos em muito vivenciado no que concerne à concepção e prática dessas abordagens. Parece interessantemente prioritário, assim, elucidar, definir, resgatar e afirmar, esta concepção. Daí a importância de resgatarmos e afirmarmos a crítica brentaniana da experimentação da Psicologia Experimental, e resgatarmos as bases que ele desenvolve de uma noção especificamente fenomenológica, de *experimentação*, assim como as suas concepções e enfoques metodológicos no trato com a consciência e com os processos psíquicos. 5

A outra vertente de concepção da noção fenomenológico existencial de *experimentação* é a vertente com que somos brindados pela Filosofia da Vida de Friedrich Nietzsche, e que configura-se no seu perspectivismo e na sua perspectividade, perspectivismo e perspectividade, característicos e fundamentais, da verdade e dos valores.

Não podemos afirmar com precisão em que ou onde, a perspectiva que eclode na concepção brentiana compartilha origens com a perspectiva que emerge na filosofia de Nietzsche. Seria interessante elucidar a questão. É interessante observar neste sentido que, como em Nietzsche, todos os pioneiros da Psicologia Fenomenológica, além de raízes fincadas na filosofia, tinham raízes consistentemente deitadas na arte, e em especial na música. Assim era o caso de Hermann Lotze (1817-1881), de Franz Brentano (1838-1917), de Carl Stumpf (1848-1936), Christian von Ehrenfels (1859-1932) e outros, que, invariavelmente, utilizavam a perspectiva musical ou artística como fundamental referência em seus estudos, ou eram eles mesmos artistas, além de filósofos e/ou psicólogos. A arte, e a música em particular, adquirem, como sabemos, um lugar supremo na vida e na perspectiva e perspectividade experimental nietzscheana.

A Filosofia de Nietzsche, e, evidentemente, a sua noção de *experimentação*, perspectivação e perspectividade, são igualmente rejeitadas, de um modo geral, no âmbito da cultura e da psicologia norte americanas. Esta rejeição decorre de fatores culturais, em especial decorrentes de conflitos da cultura anglo-saxã e judaica com a cultura germânica, e da cultura anglo-saxã com a cultura da Europa continental. Decorre, em particular, de conflitos religiosos destas culturas com a filosofia da vida de Nietzsche, de cunho fortemente anti-religioso e crítico da tradição religiosa de nossa Civilização Ocidental.

Sabemos que a cultura norte americana, e sua psicologia, são fortemente marcadas pela perspectiva religiosa. Ora, é exatamente neste meio que vai desenvolver-se a semente de uma psicologia e psicoterapia fenomenológico existenciais --, profundamente marcadas nas suas origens e inspiração original pela influência da *experimentação* perspectivativa, característica exatamente da filosofia da vida de Nietzsche, filosofia não religiosa e anti religiosa. De modo que esta concepção nietzscheana de *experimentação*, e a influência de Nietzsche vão ser fortemente rejeitadas, às vezes a um nível fóbico, por amplos segmentos da psicologia e psicoterapia norte americanas. Inclusive, passemos, por segmentos da própria psicologia e psicoterapia de raiz fenomenológico existencial que então se desenvolve, e busca, ainda hoje em dia, desenvolver-se... Psicologia esta desenvolvida importantemente a partir do perspectivismo e das perspectivações nietzscheanas.

A influência de Nietzsche, e em especial a sua concepção de *experimentação*, seu perspectivismo e a sua *perspectividade*, são fundamentais e centrais para a concepção, método, e promoção dos efeitos, das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Escamoteá-los significa escamotear fundamentos da originalidade destas abordagens. Ainda hoje, amplos segmentos da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial norte americanas tentam fazer isto; e desta forma buscam a perseguição um fantasma, que seria a concepção destas abordagens sem o concurso da noção nietzscheana de *experimentação*, sem o seu perspectivismo, sem a sua perspectividade, sem a sua genealogia, sem a sua transvaloração, sem a sua filosofia da vida.

A nosso ver, a intuição dos pioneiros destas abordagens foi profundamente marcada pela influência destas noções e perspectivas nietzscheanas, ainda que, por problemas e limitações próprias e por problemas e limitações próprios do seu tempo, 6

não tenham eles explicitado adequadamente e desdobrado conceitualmente estas noções no âmbito de suas concepções.

As perspectivas nietzscheanas chegavam-lhes de todos os lados, e de um modo muito interessante e forte. Seja pela disseminação da filosofia do *Fritz Nietzsche*, no âmbito da filosofia, da psicoterapia, da psicologia; seja pelos efeitos que esta produzia no meio intelectual em que viviam; ou, particularmente, no meio artístico, como a sua poderosa influência, sobre o Expressionismo, que exerceu, por sua vez, uma influência decisiva sobre os psicólogos da Gestalt, e, em especial, sobre o *outro Fritz*, o Fritz Perls.

Cumpra-nos, acredito, não aderir à perseguição e tentativa da criação de fantasmas, mas resgatar a intuição original dos pioneiros, e livres de amarras, problemas e distorções suas e de seu tempo, que lhes tolham, dispondo de conhecimentos e instrumentos de que eles não dispunham, cumpra-nos desdobrar e explicitar adequadamente o cunho especificamente *fenomenológico existencial experimental* das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais.

PERSPECTIVAS ACERCA DA EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICA EXISTENCIAL 2

A Experimentação Psicológica e o Experimental na Tradição da Psicologia Fenomenológica de Brentano

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

LABORATÓRIO EXPERIMENTAL DE PSICOLOGIA FENOMENOLÓGICA EXISTENCIAL

Rua Alfredo Oiticica, 106. Farol. 57050-010 Maceió AL. Brasil

Fone: 82-2218175/2318191 Internet: affons@uol.com.br

<http://www.terravista.pt/fernoronha/1411>

2000 2

“... Pois muito bem! Vamos lá, experimenta-te. Mas não quero voltar a ouvir falar de nenhuma questão que não autorize a experiência. Tais são os limites da minha ‘veracidade’” (F. Nietzsche)

Parece fundamental recorrer à contribuição de Franz Brentano (1838-1917) para uma compreensão, explicitação e diferenciação do sentido especificamente fenomenológico existencial do *experimento*, da *experimentação* e do *experimental* em psicologia e psicoterapia. São as concepções de Brentano que permitem uma refutação da concepção do experimental em psicologia derivada das perspectivas fisiologistas e mecanicistas de W. Wundt, ao mesmo tempo em que fundam uma concepção alternativa de método psicológico, e de psicologia científica, de cunho fenomenológico, e lança as bases de uma concepção especificamente fenomenológica do experimento, do experimental e da experimentação em psicologia. De especial interesse é o próprio empirismo aporético de Brentano como um método que pode ser em si entendido como um método experimental, no sentido fenomenológico existencial.

De início, no entanto, é importante observar que, de fato, a contribuição de Brentano centra-se, justamente, na contestação e na refutação do *experimento* e do *experimental* em psicologia, e na contestação e refutação da própria psicologia *experimental*, tal como eles foram concebidos e praticados na tradição de Wilhelm Wundt. De modo que a proposta de Brentano não é exatamente a da experimentação em psicologia, mas a de uma psicologia que, ao invés de *experimental*, é especificamente *empírica* e *aporética*, na perspectiva da ciência natural da tradição hipocrático aristotélica. Psicologia esta na qual desaguava, para Brentano, a própria Filosofia¹. Ocorre que este empirismo aporético de Brentano parece ser, em si, uma abordagem fenomenológica experimental. Esta psicologia que Brentano inaugura, que é

um empirismo fenomenológico, um empirismo da consciência, permite com as suas concepções, assim, a redefinição, a re contextualização da noção de experimentação, e a fundamentação da experimentação de cunho especificamente fenomenológico em psicologia.

Um aspecto que parece um dos mais interessante para a psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial é que, ao mesmo tempo, o próprio empirismo aporético de Brentano aplicado à consciência como método fenomenológico existencial *especificamente experimental*, parece intimamente aparentado ao método experimental perspectivativo de Nietzsche. De modo que estas duas vertentes fundamentais da concepção do experimental num sentido fenomenológico existencial compartilhariam raízes bastante próximas.

Por *empirismo* podemos entender a abordagem da realidade sem pré-concepções, a partir de sua vivência imediata:

Empírico: (...) O que é um resultado imediato da experiência e não se deduz de nenhuma outra lei ou propriedade conhecida. Diz-se igualmente das pessoas enquanto os seus conhecimentos e as suas regras de ação são empíricas.

(...) O que exige o concurso atual da experiência, como a física, em oposição ao que não exige, como as matemáticas

(...) Empirismo: Nome genérico de todas as doutrinas filosóficas que negam a existência de axiomas enquanto princípios do conhecimento logicamente distintos da experiência.

(...) Empirismo representa muito bem o hábito ou a maneira de proceder de um espírito que se contenta com a experiência.²

² LALANDE, André - **VOCABULÁRIO TÉCNICO E CRÍTICO DA FILOSOFIA**, São Paulo, Martins Fontes, 1999. p.300.

³ LIBARDI, Massimo - *Franz Brentano (1839-1917)* in ALBERTAZZI, Lilian pp.35-6

A particularidade da abordagem de Brentano é que, entendendo a Filosofia e a Psicologia como ciências naturais, ele resolve abordá-las empiricamente. Como a Psicologia é para ele o estudo da consciência, ele trata de abordar empiricamente a consciência, constituindo assim a perspectiva fenomenológica.

A respeito do empirismo da consciência e das articulações entre Filosofia e psicologia, próprios à perspectiva brentaniana em filosofia e psicologia, Massimo Libardi observa:

A característica fundamental da nova disciplina que Brentano buscou desenvolver foi a sua conceptualização empírica. Ele de fato sustentou que não se poderia dar uma nova fundamentação para a filosofia a menos que o seu método tenha sido adaptado (na verdade tornado idêntico) ao método das ciências naturais. Em particular a filosofia deveria começar com a psicologia , cujo método 4

era aparentado com o das ciências naturais e cujo conteúdo era co-extensivo com aquele da filosofia.

O que Brentano assim propunha era uma abordagem *empírica* e aporética da psicologia, da filosofia, uma abordagem empírica e aporética da consciência. Ou seja uma abordagem imediata da realidade e da consciência em seus desdobramentos, a partir de sua própria experiência, sem a mediação da consciência conceitual, teorizante, ou de pré concepções. Uma abordagem que valorizava a emergência do vivido da diferenciação e da multiplicidade que se impõem, como estratégia de conhecimento, evitando que este se cristalizasse em perspectivas dogmáticas e unilaterais. A aporese caracteriza-se como uma atitude que busca levar um conhecimento aos seus limites, e abrir-se, então, ao conhecimento que a ele se contrapõe ou que é a ele alternativo.

Assumindo estas perspectivas epistemológicas e metodológicas, a contribuição de Brentano é fundamental, na medida, em particular, em que resgata a psicologia, e em específico a abordagem da consciência, do descaminho fisiologista, mecanicista, wundtiano. E no sentido de que define os referenciais fenomenológico existenciais *empíricos* e *aporéticos*, conceituais e metodológicos, da nova ciência psicológica, permitindo uma recontextualização e uma redefinição da questão do experimento e da experimentação em psicologia, e concebendo novas e alternativas bases para a sua prática.

Na verdade, Franz Brentano definiu e engendrou na filosofia, e na psicologia, uma clivagem e uma tradição fundamentais, que ganham cada vez mais importância. Esta tradição deságua na própria constituição específica da Fenomenologia, da Psicologia da Gestalt, da Psicologia Humanista, e da Filosofia Crítica do Círculo de Viena...

Conhecer a tradição de Brentano, a história de Brentano e suas concepções, a história de sua tradição, é conhecer aspectos distintivos e fundamentais, imprescindíveis, da fenomenologia, da psicologia, e, em particular, da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial. Parece ser fundamental, como observamos, para uma elucidação do sentido definitivamente *experimental* desta. Em particular na contraposição deste sentido ao sentido do *experimento* e do *experimental* vigente na psicologia em geral, em particular na psicologia experimental e na psicologia comportamental. Tudo isto em função do fato de que a psicologia fenomenológica de Brentano inaugura dentro da Psicologia Moderna toda uma perspectiva alternativa de concepção dos fenômenos psíquicos, de concepção da psicologia e da ciência psicológica, e de concepção de método em psicologia.

Podemos arrolar, na tradição de Brentano (1838-1917), como contemporâneos e o como descendentes: Hermann Lotze (1817-1881), Ernest Mach (1839-1916), Von Helmholtz (1821-1894), Christian Von Ehrenfels (1859-1932), Karl Stumpf (1848-1936), Edmund Husserl, Martin Heidegger (1889-1969), Max Wertheimer (1880-1943), Kurt Koffka (1886-1941), Wolfgang Köhler (1887-1949), Kurt Goldstein, M. Merleau Ponty, Ludwig Binswanger, Medrard Boss, Abraham Maslow (1908-1970), Fritz Perls, Carl Rogers (1902-1987) e 5

outros. De destacar é a frequente vinculação com a arte, em particular com a música, dos pioneiros desta tradição, e o uso que fazem da música em seus estudos e argumentações. Postura igualmente cara à perspectiva de F. Nietzsche.

Wilhelm Wundt (1832-1920) é considerado normalmente não só o pai da psicologia *experimental* como o próprio pai da psicologia científica, a partir dos intensos e dedicados trabalhos que desenvolveu em seu Laboratório de Psicologia Experimental em Leipzig, na Alemanha. Seu livro fundamental e influente, *Grundzüge der physiologischen Psychologie (Princípios de Psicologia Fisiológica*)*, teve o seu lançamento em duas partes, nos anos de 1873 e 1874⁴.

* O termo "fisiológico", na época, significava eninentemente *experimental*. Cf. SCHULTZ, Duane P. e SCHULTZ, Sydney E. **HISTÓRIA DA PSICOLOGIA MODERNA**. São Paulo, Cultrix, 1981.

⁴ Schultz

⁵ Schultz

Exatamente no mesmo ano de 1874⁵, Franz Brentano lança o seu livro fundamental, *Psychologie von Empirischen Standpunkte (Psicologia do ponto de vista empírico)*. O livro de Brentano contém críticas radicais a concepções e perspectivas de Wundt. Em particular a sua concepção de consciência e dos processos psíquicos, ao seu método, a sua concepção de Psicologia e de ciência psicológica. De fato, como vimos, o livro de Brentano contém toda uma concepção de consciência e dos processos psíquicos, de psicologia e de ciência psicológica, assim como de método destas, derivados da tradição aristotélica. De modo que Brentano abre uma alternativa no que se entendia e se entende como a psicologia científica, profundamente identificada esta, em suas raízes, com a fisiologista e mecanicista perspectiva wundtiana.

Wundt produz intensamente, acolhe discípulos que participam de seus estudos no Laboratório de Leipzig, discípulos estes que haverão de disseminar as suas concepções na América, em particular nos EUA, na Europa e na Ásia.

Menos tecnológicas, menos fisiologistas e organicistas, as premissas e perspectivas de Brentano permanecem num segundo plano. Ao mesmo tempo em que fomentam, definitivamente, o desenvolvimento de abordagens alternativas e fundamentais, tanto na Filosofia quanto na Psicologia. As concepções de Brentano ensejam o desenvolvimento da Fenomenologia e da Filosofia Crítica, no âmbito da Filosofia, ao mesmo tempo em que ensejam o desenvolvimento da Psicologia e da Psicoterapia Fenomenológica, a partir, principalmente, do desenvolvimento da Psicologia da Gestalt, que redundando no desenvolvimento da Psicologia Organísmica de Kurt Goldstein, e da Psicologia Humanista, em grande parte esta a partir das influências exercidas sobre Abraham Maslow pelos psicólogos da Escola da Gestalt. Assim, como dissemos, entender a clivagem e a alternativa que Brentano constitui com relação às concepções e à abordagem de Wundt, configura-se como um momento fundamental da compreensão da especificidade destas abordagens, em especial do sentido do caráter específica e decididamente experimental da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial. 6

É necessário mencionar um pouco mais a Wundt para permitir uma compreensão adequada da diferenciação do sentido do *experimental* nas psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais.

Wundt trabalhou incansavelmente em seu laboratório de psicologia experimental, no sentido do desenvolvimento de uma Psicologia Científica. Para ele⁶, a *consciência* era o objeto de estudo da Psicologia, de modo que dedicou-se ao estudo sistemático da consciência. Apesar de professor também de Filosofia, Wundt vinha em grande parte da Fisiologia e da química, suas perspectivas configuravam-se como expressão do apogeu do modelo fisiologista e mecanicista, e Wundt terminou por utilizar as perspectivas epistemológicas da Fisiologia e da Química no estudo da consciência⁷.

⁶.
⁷
⁸

Para ele, a consciência era basicamente constituída por seus *conteúdos* sensoriais *elementares*. De modo que o estudo da consciência era para ele o estudo analítico elementar dos **conteúdos** sensoriais da consciência e dos modos como eles se associariam. E ele dedicou-se em suas pesquisas no Laboratório de Psicologia Experimental de Leipzig a decompor analítica e redutivamente a consciência, no sentido de chegar aos e estudar os seus *conteúdos* sensoriais elementares.

Para tal perspectiva de estudo, adotada por seu laboratório de Psicologia Experimental, Wundt adotou a *introspecção* como o seu método fundamental. Com a utilização de sujeitos treinados, que, seguindo normas estritas, observavam e analisavam a sua própria consciência relativa a um dado objeto de pesquisa, um dado *conteúdo* de consciência, e relatavam para o pesquisador as suas observações, sempre numa perspectiva analítica, de busca de apreensão dos *elementos* últimos de conteúdo.

Na concepção de Wundt, os *elementos* sensoriais associar-se-iam na composição da consciência. Wundt assumiu assim a perspectiva dos Associacionistas, ainda que houvesse entendido que a mente, apesar de associacionista, tinha um papel mais criativo na constituição da consciência do que teriam admitido os Associacionistas tradicionais.

Brentano vinha da Filosofia. Era um grande especialista em Filosofia, em especial em Filosofia antiga e em Filosofia Medieval. Foi padre mas abandonou o sacerdócio, quando o Concílio Vaticano de 1870 estabeleceu o dogma da infalibilidade papal. Foi muito para a cabeça filosófica de Brentano, e ele abandonou a vida religiosa. Havia se dedicado ao estudo e era um grande especialista na Filosofia de Aristóteles. Herda desta filosofia uma certa concepção de ciência e de método *empíricos*. Entende a Filosofia e a Psicologia como ciências naturais, e é exatamente o método de Aristóteles aplicado às ciências naturais que ele assume e aplica à Filosofia, e à psicologia. De modo que busca assim aplicar à consciência a metodologia empirista das ciências naturais. ⁷

Pode ser problemático admitir uma herança empirista aristotélica nas concepções e posturas de Brentano, em função da filiação platônica de Aristóteles. Para tal, para entender a influência específica de Aristóteles sobre Brentano, é certamente interessante entender que Aristóteles era ambíguo⁹ em sua perspectiva filosófica e metodológica. Situava-se na perspectiva socrático platônica, ao mesmo tempo em que mantinha uma perspectiva decididamente *empirista*.

⁹

¹⁰

¹¹ .

¹² Morrall,

¹³ Morrall, p.76

¹⁴ ibid

Nascido em Estagira, nas cercanias da Macedônia, e muito antes de entrar para a *Academia* socrático platônica, em Athenas, Aristóteles aprendeu o empirismo e o relativismo característicos da tradição médica de Hipócrates: seu pai era médico, e praticava a medicina dentro dos referenciais da tradição hipocrática¹⁰, e Aristóteles convivera e estudara, desde cedo em sua vida, com o círculo médico de seu pai. Hipócrates¹¹ buscava abandonar qualquer explicação abstrata e geral no estudo dos fenômenos, buscando ater-se ao comportamento observável destes, e às previsões baseadas neste conhecimento empírico. De modo que Hipócrates conservava uma perspectiva eminentemente empirista de valorização do conhecimento provido pela experiência. Neste sentido, é a perspectiva dos Sofistas que vem a constituir-se na perspectiva de Hipócrates.

Associado a esta perspectiva empirista, também assumindo uma perspectiva própria dos Sofistas¹², os hipocráticos assumiam uma perspectiva eminentemente relativista para com os fenômenos, e, em particular, naturalmente, com relação à saúde. Para eles, nada é absolutamente bom ou absolutamente mau em termos de saúde. O mesmo relativismo dos Sofistas aplica-se igualmente ao conhecimento, de modo que o conhecimento e sua aplicação não dependem de normas absolutas, mas de imperativos situacionais enfrentados tanto pelos indivíduos humanos como pelos grupos sociais.

"Górgias, o outro principal sofista do quinto século, sustentava que a virtude era uma questão de fazer a coisa adequada no momento certo; há aqui, também, uma rejeição de um padrão ético absoluto em favor do tipo de julgamento ético situacional que varia de acordo com a pessoa e as circunstâncias. 13

Morrall¹⁴ ainda observa:

"O relativismo do enfoque aristotélico da modificação política tem sido freqüentemente assinalado. É claro que 8

ele muito deve à influência do ensino médico contemporâneo, com suas tentativas de diagnosticar as doenças que afligem as formas políticas e com as receitas fornecidas para a cura. A conexão de Aristóteles com a tradição hipocrática, que poderia mesmo ter precedido seu período na Academia, já foi mencionada, mas a escola hipocrática, por sua vez, tinha forte afinidade com a corrente de ensinamento sofista que avassalou o mundo grego no quinto século. Ambos os movimentos tinham em comum o programa de abandonar qualquer pesquisa de explicações abstratas e gerais dos fenômenos, como faziam os filósofos naturais pré-socráticos, e, em vez disso, concentrar-se no comportamento observável dos fenômenos e nas previsões baseadas nesse conhecimento empírico. Essa opinião é expressa pelo Tratado de Medicina Antiga (um remanescente do corpus de Hipócrates) que sustenta que em matéria de saúde nada é absolutamente bom nem absolutamente mau; o valor dos alimentos, remédios e outros meios de saúde é condicionado pelo estado individual dos respectivos usuários. Uma refeição de carne pode ser boa para um homem no gozo de perfeita saúde, e pode ser péssima e inadequada para um doente. O mesmo relativismo aparece nos fragmentos dos escritos sofistas de expoentes tais como Protágoras e Górgias. O famoso dito de Protágoras, "o homem é a medida de todas as coisas", deve ser provavelmente compreendido como querendo dizer que o conhecimento depende não de normas absolutas, mas de exigências situacionais com que se defronta o Homem, tanto como indivíduo como quanto espécie. As relações do homem com os objetos potenciais de seu conhecimento são o fator decisivo e condicionante para a criação desse conhecimento, e, igualmente importante, para sua utilização com o objetivo de conseguir maior controle do ambiente por parte do homem. O "Dissoi Logoi", coleção de exemplos de argumentos lógicos escrita no final do quinto século, argumenta que há sempre dois lados em cada questão -- não existe verdade absolutamente correta. "A doença é má para o doente, e boa para o médico. A morte é má para o moribundo e boa para os coveiros e construtores de tumbas. A vitória é boa para os vencedores, e má para os derrotados."

De modo que o caráter socrático-platônico da filosofia de Aristóteles é unilateral. Aristóteles, na verdade, desenvolveu como enfoque metodológico de sua ciência natural uma perspectiva especificamente empirista, de valorização da consciência imediata, da experiência imediata da consciência, no estudo dos fenômenos naturais. Mais que isto, assumiu uma perspectiva relativista com relação à realidade e ao conhecimento, relativismo este que vai certamente se refletir na constituição de sua postura aporética, e no 9

perspectivismo e perspectividade de Nietzsche. Mesmo que este a tenha assimilado diretamente esta perspectiva a partir das concepções dos pré-socráticos, ela tem a mesma raiz.

Estas perspectivas, como vimos, Aristóteles certamente já assimilara e desenvolvera a partir da relação com a tradição da medicina hipocrática, muito anteriormente a sua chegada à Academia de Platão, em Atenas, em 367. Aí ele passa vinte anos.

Com a morte de Platão, e preterido -- certamente por não ser um ateniense -- na sucessão de Platão na direção da Academia, ele retorna para o Leste da Grécia e para o Noroeste da Ásia Menor, vivendo igualmente nas ilhas da região, Lesbos em particular. Em contato cotidiano com o mar e com a natureza (e que mar, e que natureza...), mais do que com as idéias, aí desenvolve os seus estudos de Biologia, podendo reiterar, elaborar e desenvolver o empirismo e o relativismo de sua metodologia no estudo dos fenômenos naturais. Quando retorna a Atenas, em seguida à conquista da Macedônia por Alexandre, em 338, para fundar o seu Liceu, o componente empirista e relativista de sua perspectiva no estudo dos fenômenos naturais estava consistentemente assentado, no sentido do desenvolvimento da maturidade de sua filosofia. Pró Macedônia, Aristóteles teve que evadir-se ainda mais uma vez de Atenas, quando da morte de Alexandre em 323, e no curso da revolta anti Macedônia que se seguiu. Evadido, Segundo ele¹⁵, para evitar que os atenienses cometessem um segundo crime contra a Filosofia, sendo o primeiro o da execução de Sócrates.

¹⁵

¹⁶ ALBERTAZZI, Lilian

Brentano defendeu uma tese de habilitação sobre a filosofia Aristóteles. Conhecia-a em profundidade, e, como dissemos, era nela um especialista, tendo ministrado cursos sobre Aristóteles nas universidades alemãs e austríacas.

Acredito ser interessante observar as similaridades biográficas entre a vida de Aristóteles e a vida de Brentano, que certamente não passaram despercebidas a este. Aristóteles foi sempre um estrangeiro em Atenas. Oriundo das cercanias da Macedônia e pró Macedônia, para lá voltou magoado depois da morte de Platão, preterido em sua sucessão na Academia, pelo fato de não ser um ateniense. Depois de seu segundo período de permanência em Atenas, teve mesmo que fugir para não ser vitimado na revolta anti Macedônia.

Brentano¹⁶, oriundo de Marienberg am Rhein, Alemanha, foi, por seus méritos, convidado para lecionar em Viena. Aí, apesar de sua reputação e da importância de suas idéias, sempre foi tratado como um estrangeiro, sendo preterido para postos importantes -- inclusive a direção do laboratório de psicologia que ele mesmo idealizara --, pelo fato de não ser um vienense, tendo sido, pelo mesmo motivo, quase que impedido de casar com sua primeira mulher, uma vienense. No final de contas, injuriado, Brentano arrumou as malas, e emigrou para a Itália, depois do falecimento de sua primeira

mulher, onde estabeleceu-se em Florence, ansiando, quem sabe, pelas ilhas mais ao Sul do Mediterrâneo Oriental.

Mas o fato é que, como dizíamos, os estudos de Aristóteles deixaram em Brentano a marca profunda do empirismo e do relativismo deste. Brentano passa a entender, e a praticar, a própria Filosofia eminentemente como uma ciência natural, a ser praticada com o método empirista e aporético desenvolvido a partir de Aristóteles.

Naturalmente, a psicologia, na qual se diferencia a filosofia de Brentano, passa ter o mesmo estatuto e método da ciência natural. Fugindo das perspectivas do idealismo, no seio de um reflorescimento da filosofia de Aristóteles¹⁷, com o qual o idealismo era confrontado na segunda metade do século passado, Brentano passa, desta forma, a entender e praticar a filosofia e a psicologia a partir da perspectiva das ciências naturais, empíricas e aporéticas. De modo que Brentano configura assim uma psicologia como estudo especificamente *empírico* e aporético da consciência, um empirismo fenomenológico e aporético, em alternativa à perspectiva *experimental* fisiologista e mecanicista da psicologia de Wundt.

¹⁷

¹⁸ ALBERTAZZI, Lilian pp.35-6

Como Wundt, Brentano elege, igualmente, a consciência como objeto de estudo da psicologia. Mas diverge e diferencia-se definitivamente dele na perspectiva de compreensão e de concepção da consciência, no método de abordá-la, na concepção da ciência da consciência, a psicologia; assumindo o ponto de vista *empirista* e aporético no trato com esta, e afastando-se da possibilidade de uma Psicologia Experimental fisiologista, mecanicista e psicofísica, tal como a definida e praticada por Wundt.

De modo que a perspectiva *empírica* e aporética de Brentano leva-o a conceber a psicologia da consciência como uma ciência natural, uma ciência dos fenômenos¹⁸, a serem empiricamente abordados enquanto tais, na própria experiência deles. Brentano é, assim, levado a conceber, em particular, e a privilegiar a consciência em sua imediaticidade e presentidade. Em particular, e este é um aspecto maecante e definidor de sua abordagem, Brentano é levado a conceber fundamentalmente a consciência como o **ato**, o ato de consciência, e é a consciência como ato que lhe interessa, e que é objeto de seus estudos. Ato de consciência que invariavelmente se direciona a objetos, a conteúdos, mas que não é em si objeto. Diferentemente de Wundt, que entendera a consciência como sendo os seus conteúdos elementares, Brentano constitui assim a Psicologia como o estudo da consciência, como o estudo dos *atos* de consciência, como uma *psicologia do ato* de consciência. E não como uma ciência de estudo reducionista dos *conteúdos* elementares da consciência. Para Brentano a consciência é a cada momento uma *totalização em ato* de seus diversos níveis. Mas não como adição associativa de conteúdos elementares, de elementos, que poderiam ser apreensíveis, em última instância, através de uma análise reducionista, como na concepção de Wundt. A totalização dos *atos de consciência* configura-se para Brentano como 11

totalização significativa que articula pontualmente a multiplicidade de dimensões do dado ato de consciência. De modo que o sentido do ato de consciência advém da configuração da totalização, como articulação dinâmica e pontual das suas partes constituintes. Partes estas que adquirem o seu sentido, de partes, já na sua pertinência ao processo de totalização. De modo que o reducionismo elementarista não seria hábil para uma apreensão da consciência. Em primeiro lugar, em função do fato de que, na medida em que se direcionava no sentido da apreensão de *objetos* da consciência, erraria já o alvo, e não daria conta de apreender o sentido específico da consciência como *ato*. E não seria hábil para uma apreensão e estudo da consciência na medida em que, focado em supostos elementos de consciência, não daria conta de apreender o sentido próprio da configuração da totalização do ato de consciência, da própria consciência. O que comprometeria a própria apreensão do sentido próprio das partes constituintes do ato de consciência, uma vez que este sentido próprio das partes define-se originalmente na relação com e pertinência da parte à totalização particular.

A partir da concepção de Brentano, surge, utilizada pela primeira vez por Von Ehrenfels¹⁹, aluno de Brentano, a concepção de *Gestalt* para definir a configuração totalizadora do ato de consciência, como uma totalização na qual os elementos, as partes, não se somam, mas articulam-se dinamicamente no sentido de uma totalização que é diferente da sua associação aditiva, da sua soma: *o todo que é diferente da soma de suas partes*. As partes se definem como tais na pertinência à totalização. A consciência é dada pela constituição imediata da configuração desta totalização significativa, que não é uma síntese, e que não é dada à análise, mas apenas a uma apreensão empírica, a um empirismo da consciência, empirismo fenomenológico.

¹⁹

²⁰ ALBERTAZZI, pp.35-6.

²¹

Alunos de Brentano, Von Ehrenfels e Stumpf (este professor de Husserl) serão os professores dos psicólogos -- Max Wertheimer, Kurt Koffka, Wolfgang Köhler e Kurt Goldstein --, que, a partir destas concepções constituirão a Psicologia da Gestalt. Abraham Maslow será profundamente influenciado pelas idéias da Psicologia da Gestalt, em particular pelas idéias de Max Wertheimer, emigrado para os Estados Unidos.

Ciência dos fenômenos, como as demais ciências naturais, cuja fonte é tanto a percepção como a experiência, a Psicologia tinha que encarar, entretanto, para Brentano, uma característica peculiar dos fenômenos psíquicos²⁰: o sujeito é incapaz de *observar* o fenômeno psíquico. É impossível a *observação interior* do fenômeno da consciência. Para Brentano, o fenômeno da consciência é dado, apenas, a um tipo particular de percepção, a *percepção interior*. A percepção interior pressupõe a identidade de percebedor e percebido, e é esta a justificação para a sua evidência, que Brentano vai buscar na teoria da evidência de Descartes²¹. 12

Diferentemente da *percepção* interior, a **observação** interior não atende a esta premissa, uma vez que pressupõe uma distância entre observador e observado. Há na *observação* interior uma cisão entre percebedor e percebido.

Fica assim comprometida a *introspecção* de Wundt, e toda a sua Psicologia Experimental, como métodos hábeis para uma apreensão e estudo da consciência, uma vez que a *introspecção* wundtiana e a sua Psicologia Experimental assentavam-se eminentemente na *observação interior*.

A psicologia de Brentano centrar-se-á na *imediata* apreensão, empírica, da consciência, como uma totalização em ato²², *percepção interior*, contraposta à *observação interior*, característica da *instrospecção* wundtiana. Fazendo esta distinção, Brentano aponta para os limites da *introspecção* wundtiana, e para os limites da pretensão de erigi-la como método privilegiado de estudo da consciência. A *percepção interior* é a apreensão em ato da consciência em seu processamento imediato, e como totalização significativa de uma multiplicidade de dimensões de consciência, dimensões estas que se definem como tais na própria constituição deste processo de totalização. Como *observação interior*, a *introspecção* wundtiana não dava conta da apreensão da consciência, uma vez que a introspecção caracteriza-se como uma re-flexão da consciência sobre a consciência passada, e não como um processo original de constituição da consciência em sua atividade, passível este de ser apreendido, em sua originalidade ativa, pela percepção interior.

²² ver

Desta forma, Brentano refuta a concepção de consciência de Wundt, a sua concepção de método, a própria Psicologia Experimental e a sua concepção de ciência psicológica.

Por quê seria então importante a contribuição de Brentano para uma elucidação da concepção de *experimentação* em psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial? Já que Brentano não preconiza a experimentação em Psicologia, e que a principal fonte desta concepção seria o método perspectivativo de Nietzsche? Neste sentido, um grande mérito da concepção de Brentano, é o de ter refutado assim a concepção de experimentação da psicologia experimental, e ter lançado as bases para o desenvolvimento de uma concepção do experimental de cunho especificamente fenomenológico, fundada na percepção interior. Stumpf e os psicólogos da Gestalt desenvolveram ampla série de pesquisas fenomenológicas, livres da concepção de Wundt. Com a constituição e desenvolvimento de seu *empirismo aporético da consciência*, Brentano abre a possibilidade do próprio estudo e expressividade fenomenológica da consciência como experiência imediata. Com estas contribuições, Brentano cria as condições para o desenvolvimento da fenomenologia, da Psicologia da Gestalt e da Psicologia Humanista. 13

Entendendo a psicologia e a filosofia como *ciências*, e em específico como *ciências da natureza*, a serem praticadas, em suas abordagens da consciência, a partir da metodologia empírica e aporética das ciências naturais²³, Brentano aparentemente aproxima-se da perspectiva nietzscheana, a outra fundamental raiz da psicologia e da psicoterapia fenomenológico existencial. O empirismo fenomenológico aporético de Brentano parece bastante próximo da perspectiva de F. Nietzsche, quando define a Filosofia como uma ciência natural²⁴, e a assume segundo o seu método perspectivativo?

²³

²⁴ NIETZSCHE, F.

²⁵ NIETZSCHE,

²⁶ MARQUES,

²⁷ NIETZSCHE, F. **A GAIA CIENCIA**, Lisboa, Guimarães e C.^a, 1984.

Nietzsche observa a respeito de sua concepção da filosofia como uma ciência natural: "*... (A filosofia histórica) já não se pode imaginar de modo nenhum separada das ciências naturais, o mais jovem de todos os métodos filosóficos*"²⁵

Comentando esta passagem de Nietzsche, no **Humano Demasiado Humano**, Antonio Marques observa:

*Várias são as idéias novas e estimulantes deste excerto. De sublinhar o conceito de uma filosofia histórica aliada ao método das ciências naturais (a hipótese e a experimentação)...*²⁶

E nunca é muito lembrar o rompante *epistemológico* de Nietzsche em *A Gaia Ciência*²⁷.

"... Pois muito bem! Vamos lá, experimenta-te. Mas não quero voltar a ouvir falar de nenhuma questão que não autorize a experiência. Tais são os limites da minha 'veracidade'".

De modo que podemos certamente compreender a possibilidade de um parentesco profundo entre a concepção de Brentano e a concepção de Nietzsche, de uma filosofia e de uma psicologia como ciências naturais, e como ciências animadas por um método *empirista* e *aporético*. Numa palavra, um método *perspectivativo*, *experimental*, no sentido da *gaya scienza* de Nietzsche.

Certamente que a perspectiva brentaniana não possui a densidade existencial, da perspectividade de Nietzsche, organizada a partir da *vontade* 14

de potência. Mas não seria muito supor, acredito, quando menos como analogia, que a perspectivação Nietzscheana configura-se, num certo sentido, como nada menos que uma certa radicalização existencial do empirismo aporético de Brentano. Com isto, não quero reduzir uma abordagem à outra, mas salientar este seu possível parentesco, e o interessante que parece ser a elucidação dele para os fundamentos da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

A concepção do experimento e do experimental em psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial desfrutariam assim de uma consistência profunda e radical, na medida em que as suas duas vertentes de constituição, a Filosofia de Brentano e a Filosofia da Vida de Nietzsche, compartilhariam esta raiz comum. Ainda que não haja, eventualmente, uma relação histórica direta entre as suas concepções: o que permanece, a meu ver, como uma interessante questão em aberto. E, mais que isto, como uma interessante suspeita... Quanto a uma relação histórica indireta, talvez Hipócrates e Aristóteles, e em específico a conexão hipocrático aristotélica, tenham algo a dizer... Naturalmente que, apesar da eventual convergência em raízes, cada uma das abordagens desenvolve concepções próprias e independentes.

A concepção da Filosofia e da Psicologia como ciências naturais, praticadas com o método empirista e aporético destas aproxima assim o método de Brentano do método perspectivativo, experimental, de F. Nietzsche. De modo que aparentemente não seria muito dizer que o próprio método empirista e aporético de Brentano **é em si** um método fenomenológico experimental, e a própria base da experimentação e do experimento fenomenológico.

PERSPECTIVAÇÕES ACERCA DA EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICA EXISTENCIAL 3

PERSPECTIVAÇÃO EM NIETZSCHE

A Experimentação no Estilo Afirmativo Experimental de uma Vida Que Experimenta.

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo

LABORATÓRIO EXPERIMENTAL DE PSICOLOGIA FENOMENOLÓGICA EXISTENCIAL

Rua Alfredo Oiticica, 106. Farol. 57050-010 Maceió AL. Brasil

Fone: 82-2218175/2318191 Internet: affons@uol.com.br

<http://www.terravista.pt/fernoronha/1411>

2000 2

Direi ao mesmo tempo uma palavra geral sobre a minha arte do estilo. Comunicar um estado, uma tensão interna de pathos por meio de signos, incluído o tempo desses signos -- eis o sentido de todo estilo; e considerando que a multiplicidade de estados interiores é em mim extraordinária, há em mim muitas possibilidades de estilo -- a mais multifária arte do estilo de que um homem já dispôs. Bom é todo estilo que realmente comunica um estado interior, que não se equivoca nos signos, no tempo dos signos, nos gestos -- todas as leis do período são artes dos gestos.

F. Nietzsche

A partir de agora, senhores filósofos, guardemo-nos melhor, portanto, da perigosa e velha patranha conceitual que criou um "sujeito puro do conhecimento, sujeito alheio à vontade, à dor, ao tempo", guardemo-nos dos tentáculos de conceitos contraditórios como "razão pura", "espiritualidade absoluta", "conhecimento em si": -- se nos pede sempre aqui pensar um olho que de nenhuma maneira pode ser pensado, um olho carente absoluto de toda orientação, no qual deveriam estar entorpecidas e ausentes as forças ativas e interpretativas, que sem dúvida são as que fazem com que o ver seja ver-algo, se nos pede sempre aqui, portanto, um contrasentido e um não-conceito de olho. Existe unicamente um "conhecer" perspectivista; e quanto maior for o número de afetos aos quais permitamos dizer a sua palavra sobre uma coisa, quanto maior completo será o nosso "conceito" dela, tanto mais completa será a nossa "objetividade". Mas eliminar em absoluto a vontade, deixar em suspenso a totalidade dos afetos, supondo que pudéssemos fazê-lo: Como? Não significaria isso castrar o intelecto?...

F. Nietzsche

O homem aprende que viver significa ousar, e a vida torna-se possível como experiência.

Eugen Fink

Devolver à existência a sua independência, a sua indeterminação e, por conseguinte, o seu caráter de empreendimento audacioso.

Eugen Fink

... Pois muito bem! Vamos lá, experimenta-te. Mas não quero voltar a ouvir falar de nenhuma questão que não autorize a experiência. Tais são os limites da minha 'veracidade'

(F. Nietzsche)

(Nietzsche) se impõe a tarefa de libertar a vida dos valores da decadência de modo a poder criar novas formas de agir, novas possibilidades de vida, e, fundamentalmente, uma nova concepção do que seja pensar.

(Marcelo G. Barbosa) 3

O **perspectivismo**, a **perspectatividade** de F. Nietzsche, o seu método perspectivativo, a perspectivação, característicos de sua obra, a *gaya experimentação*, de sua *gaya scienza*, parecem ser fontes seminais da concepção e na postura de *experimentação fenomenológico-existencial* que terminam por se constituir como uma das características mais marcantes, ricas, fundamentais e originais, da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial. Neste sentido, a influência da **experimentação** nietzscheana tem, também, uma história anterior,. uUma vez que ela já aparece como tal na decisiva influência que Nietzsche exerce sobre a constituição da experimentação e do *caráter experimental* do movimento artístico do *Expressionismo*¹, que, por sua vez, é uma das mais marcantes influências no processo de constituição da originalidade e força da Psicologia da Gestalt, da Gestalterapia e da Psicologia Humanista.

* É interessante observar que a perspectatividade é o "fenomenalismo" de Nietzsche. cf. **NIETZSCHE, F.** §354 in **A GAIA CIÊNCIA**, Lisboa, Guimarães & C^ª, 1984 pp. 249-52.

¹

² in **PARA ALÉM DO BEM E DO MAL**

³ GIGLIO

⁴ MARTON, Scarlet -

⁵ **FINK, Eugen** (pp. de todo o capítulo)

* Relativo a *poietico*, poder criativo do Ser.

Acredito assim ser do mais alto interesse elucidar o sentido do *método experimental perspectivativo* de Nietzsche, de sua perspectivação, para uma elucidación fundamental, compreensão e desdobramento do sentido específica e propriamente experimental da Gestalterapia e da Abordagem Centrada na Pessoa, e das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais.

A concepção do método perspectivativo de Nietzsche está bem constituída ao longo de sua obra, mas dispersa em vários momentos desta². Em função disto, e em função de sua natureza particular, é delicada a sua tematização, ainda que o tema seja forte. Buscamos a seguir desenvolver certas ópticas do mesmo, partindo de uma consideração acerca do lugar e sentido da consciência na concepção nietzscheana; comentamos, a seguir, o sentido da perspectivação e do perspectivismo como faculdade do juízo e da capacidade de avaliar alternativa à consciência; alternativa a suas, limitações, impropriedades, erros e doentia exacerbação; até chegarmos a uma exposição da evolução da *cientificidade* nietzscheana como evolução do seu conceito de *experimentação*, entendida esta eminentemente como *perspectivação*.

Uma contribuição marcante da obra de Nietzsche é a sua crítica da consciência como o modo superior do pensar humano³.

Que nada! O homem pensa em múltiplos e intensos modos não conscientes. Na verdade, a consciência expressa apenas aquilo que é gregário, deixando de fora todo o resto do vivido. E a eleição e supervalorização da consciência nada mais é do que uma alienação e um sintoma doentio.

A perspectivação, sub e trans consciente, permite a expressividade da originalidade, a relativização perspectivativa da consciência, a afirmação da vida. A perspectivação, o método perspectivativo de Nietzsche, é a sua experimentação⁴ e a base da sua científicidade⁵. De um modo tal que não erraríamos, creio, se disséssemos que Nietzsche preconiza uma existência *científica*. Científica porque experimental, perspectivativa. *Poieticamente* experimental e perspectivativa. De modo que o experimental perspectivativo em Nietzsche fundamenta toda uma conversão da existência, que pode ousar dar-se a si própria como referência, e afirmar-se.

O homem aprende que viver significa ousar, e a vida torna-se possível como experiência.

*Devolver à existência a sua independência, a sua indeterminação e, por conseguinte, o seu caráter de empreendimento audacioso.*⁶⁴

É este sentido que acredito que esteja no cerne das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais.

DISTORÇÕES, IMPROPRIEDADES E LIMITES DA CONSCIÊNCIA. Erro do Juízo e da Capacidade de Avaliar.

Uma das contribuições marcantes de Nietzsche, como dissemos, é a de deixar muito claros os limites da consciência reflexiva, e do intento da civilização ocidental em erigi-la em apanágio superior do humano e da humanidade, fundamento de um certo sujeito. Na verdade, Nietzsche aponta para os erros, distorções e, evidentemente, perigos deste intento.

"... se não fosse o laço dos instintos...", diria ele.

Na sua crítica ao privilégio da consciência e do conhecimento, em detrimento das experiências vivenciais, Nietzsche⁷ observa:

⁷NIETZSCHE, F., *GENEALOGIA DA MORAL*, São Paulo, Brasiliense, 1988. p.

⁸NIETZSCHE, F. §354 in *A GAIA CIÊNCIA*, Lisboa, Guimarães & C^a, 1984 p. 251.

"Nós, homens do conhecimento, não nos conhecemos; de nós mesmos somos desconhecidos – e não sem motivo. Nunca nos procuramos: como poderia acontecer que um dia nos encontrássemos? Com razão alguém disse: "onde estiver teu tesouro, estará também o teu coração".* Nosso tesouro está onde estão as colméias do nosso conhecimento. Estamos sempre a caminho delas, sendo por natureza criaturas aladas e coletoras do mel do espírito, tendo no coração apenas um propósito – levar algo "para casa". Quanto ao mais da vida, as chamadas "vivências", qual de nós pode levá-las a sério? Ou ter tempo para elas? Nas experiências presentes, receio estarmos sempre "ausentes": nelas não temos o nosso coração – para elas não temos ouvidos. Antes, como alguém divinamente disperso e imerso em si, a quem os sinos acabam de estrondear no ouvido as doze batidas do meio-dia, e súbito acorda e se pergunta "o que foi que soou?", também nós por vezes abrimos depois os ouvidos e perguntamos, surpresos e perplexos inteiramente, "o que foi que vivemos?", e também "quem somos realmente?", e em seguida contamos, depois, como disse, as dozes vibrantes batidas da nossa vivência, da nossa vida, nosso ser – ah! E contamos errado... Pois continuamos necessariamente estranhos a nós mesmos, não nos compreendemos, temos que nos mal-entender, a nós se aplicará sempre a frase: "Cada qual é o mais distante de si mesmo" – para nós mesmos somos "homens do desconhecimento"...

Não que Nietzsche despreze a consciência, ele apenas aponta para o fato de que é na vida não exatamente reflexiva que se desenvolvem as transformações de que a vida consciente é mera dependência. Dependência esta modelada pela vida social. A consciência é dependência do social, nossos atos, entretanto, são pessoais e singulares, e não há como fazer coincidir consciência e ação.

Penso, como se vê, que a consciência não pertence essencialmente à existência individual do homem, mas, pelo contrário, à parte de sua natureza que é comum à totalidade do rebanho; que não foi, por conseqüência, subtilmente desenvolvida senão na medida de sua utilidade para a comunidade, o rebanho; e que a despeito da melhor vontade que podemos pôr em 'nos conhecermos', em perceber o que há de mais individual, nenhum de nós jamais poderá tomar consciência senão do seu lado individual e 'médio'; que o nosso próprio pensamento se encontra sem cessar de algum modo 'melhorado' pelo caráter da consciência -- pelo 'gênio da espécie' que comanda no seu seio -- e retraduzida na língua imposta pela perspectiva do rebanho. Todos os nossos actos são, bem no fundo, supremamente pessoais, únicos, individuais, incomparáveis, certamente; mas desde que a consciência os traduz na sua língua deixam de parecer assim...⁸

O sentido mais forte e vital da consciência encontra-se, exatamente, nas formas, intensidades e fluxos, vontades, forças, de sua desmesura, 5

transconsciência. Tal o tamanho do erro da civilização ocidental, socrática. A supervalorização da consciência é para Nietzsche *um perigo*, e mesmo *uma doença*. Pelo simples fato de que a consciência reflexiva é afastamento da vida e do mundo, da vontade afirmativa, desvitaliza, e não é hábil para lidar com a multiplicidade do vivido, com os fluxos de suas intensidades, nexos necessários e transmutações.

São, não obstante, os processos mais elaborados e refinados da própria consciência reflexiva que são, na cultura da civilização ocidental, tomados como definidores do humano, e exercitados a níveis preocupantemente tóxicos.

Nietzsche observava o *erro do juízo e da capacidade de avaliar*, que se configura como a constituição, tomada e super valorização do conceitual em sua pureza abstrata, a perda de seu movimento, de sua história, de seus nexos, paradoxos e transmutações, vividos. A tomada e a constituição de antípodas metafísicos, que só são possíveis enquanto tais na medida em que a consciência conceitual é desta forma despossuída, reificada e adotada.

Comentando alegoricamente as características de seu personagem, em *O Lobo da Estepe*, Hermann Hesse⁹ coloca, de um modo primoroso, algo da crítica nietzscheana, creio, e algo da óptica do seu perspectivismo,

⁹ HESSE, Hermann in *O Lobo da Estepe*, pp. 70-71

¹⁰ MARQUES.

(...) *Tudo o que há de feroz dentro de si ele atribui ao lobo e o tem por mau, perigoso e terror dos burgueses; mas ele que, no entanto, se acredita um artista e supõe ter sensibilidade, não é capaz de ver que fora do lobo, atrás do lobo, vivem no seu interior muitas outras coisas: que nem tudo o que morde é lobo; que dentro de si habitam também a raposa, o dragão, o tigre, o macaco e a ave-do-paraíso, e que todo este mundo é um éden cheio de milhares de seres, formosos e terríveis, grandes e pequenos, fortes e delicados, mundo asfixiado e cercado pelo mito do lobo -- tanto como o verdadeiro homem que nele há é asfixiado e preso apenas pela sua aparência de homem, pelo burguês.*

Imagine-se um jardim de cem espécies de árvores, com mil variedades de flores, com cem espécies de frutas e outros tantos gêneros de ervas. Pois bem: se o jardineiro que cuida deste jardim não conhece outra diferenciação botânica além do 'joio' e do 'trigo', então não saberá que fazer com nove décimas partes do seu jardim, arrancará as flores mais encantadoras, cortará as árvores mais nobres, ou pelo menos ter-lhes-á ódio e as olhará com maus olhos. Assim faz o Lobo da Estepe com as mil flores de sua alma. O que não está compreendido na designação pura e simples de "lobo" ou de "homem" nem sequer merece a sua atenção. E quantas qualidades ele empresta ao homem! Tudo o que é covarde, símio, estúpido, mesquinho, desde que não seja muito, diretamente lupino, ele o atribui ao "homem", assim como atribui ao "lobo" tudo o que é forte e nobre, só porque não conseguiu ainda dominá-lo."

A alegoria de Hesse parece bem traduzir a crítica e o lamento de Nietzsche com relação às lamentáveis conseqüências da indevida sobrevalorização da consciência do homem da modernidade.

De modo que a filosofia de Nietzsche constata, assim, a pobreza e a limitação da consciência. E, em particular, da contraposição metafísica de antípodas não misturáveis, na interpretação da realidade, no conhecimento e nos valores. Na verdade, ele entende especificamente esta contraposição metafísica como um *erro da razão e da faculdade de ajuizar*¹⁰.

A perfeição do conceitual, e a nossa adicção a esta perfeição, faz com que percamos a história da constituição do conceito, e que o queiramos, e a ele queiramos ingerir, de um modo viciosamente puro e perfeito, asséptico de uma 6

história vivida, de seus nexos e dos processos de suas possibilidades e transmutações. Pessoa¹¹, na linha de Hesse, ressoa Nietzsche, na sua perspectividade alternativa à "pureza" do conhecimento conceitual e ao reducionismo dos antípodas não misturáveis, que não dão conta das multiplicidades do efetivamente vivido e de seus enraizamentos,

¹¹ PESSOA, Fernando in *Poesias de Álvaro de Campos – A Passagem das Horas*. p.242.

¹² NIETZSCHE, F.

¹³ MARQUES, Antonio

¹⁴ NIETZSCHE, F. *A GAIA CIÊNCIA*, Lisboa, Guimarães & C^a, 1984 pp 48-9.

Multipliquei-me, para me sentir Para me sentir, precisei sentir tudo, Transbordei, não fiz senão extravasar-me, Despi-me, entreguei-me, E há em cada canto de minha alma um altar a um deus diferente.

Na verdade, o conceito e o conceitual têm a sua história vivida aquém da consciência conceitual, na fenomenação da multiplicidade de possibilidades de ser. Perder esta história configura-se como o limite próprio da consciência, e o erro de sua sobrevalorização.

Nietzsche¹² observa com relação à perfeição do conceito e do conceitual:

"Estamos habituados, perante tudo que é perfeito, a omitir a questão de seu processo evolutivo, regozijando-nos antes com a sua presença, como se ele tivesse saído do chão por artes mágicas. Provavelmente, estamos ainda, neste caso, sob o efeito residual de um antiquíssimo sentimento."

O isolamento e a abstração do conceitual não levam em conta o fato de que o conceito é momento de um processo de transformações, não levam em conta o seu caráter eminentemente perspectivo e ilusório. Como tudo, o conceitual deriva e tem a sua história, e os seus múltiplos e cambiantes nexos na vida irreflexiva.

No prefácio da edição portuguesa de *Humano Demasiado Humano*¹³, Antonio Marques comenta:

O problema não está no próprio acto de incluir este acto ou comportamento na esfera de um conceito (subsunção do juízo) mas sim no próprio conceito que se apresenta, como se fosse um domínio perfeitamente delimitado, sem uma história própria. Pelo contrário, os conceitos, a partir dos quais ajuizamos, necessitam eles próprios de ser avaliados e, se o fizéssemos, haveríamos de perceber que eles têm a sua história, a qual é uma história de transmutação e alteração de funções.

No *Gaya Ciência*, Nietzsche¹⁴ explicita a sua apreciação da consciência, e observa:

*A consciência é a última fase da evolução do sistema orgânico, por consequência também aquilo que há de menos acabado e de menos forte neste sistema. É do consciente que provém uma multidão de enganos que fazem com que um animal, um homem, pereçam mais cedo do que seria necessário, "a despeito do destino", como dizia Homero. Se **o laço dos instintos**, este laço conservador, não fosse **de tal modo mais poderoso do que a consciência**, se não desempenhasse, no conjunto, **um papel de regulador**, a humanidade sucumbiria fatalmente sob o peso de seus juízos absurdos, das suas divagações, da sua frivolidade, da sua credulidade, numa palavra do seu consciente: ou antes, há muito tempo que teria deixado de existir sem ele! (...) Considera-se que o consciente é uma constante! nega-se o seu crescimento, as suas intermitências! É considerado como "a unidade do organismo"! Sobrestima-se, desconhece-se ridiculamente, aquilo que teve a consequência eminentemente útil de impedir o homem de realizar o seu desenvolvimento com demasiada rapidez. Julgando possuir a consciência, os homens pouco se esforçaram por a adquirir; e hoje ainda estão nisto! Trata-se ainda de uma tarefa eminentemente 7*

actual, que o olho humano apenas começa a entrever, a de se incorporar o saber, de o tornar instintivo no homem".

Como observamos, assim, Nietzsche entendeu que a consciência não é a fonte da força, e que a consciência não é pessoal. A consciência, tal como elaborada pela humanidade constitui-se a serviço do gregário, e é na verdade, dimensão do consenso do social, da vida social, e não do singular. Ao mesmo tempo que as ações são singulares e pessoais, a consciência está a serviço do coletivo¹⁵.

¹⁵ NIETZSCHE, F. §354 in *A GAIA CIÊNCIA*, Lisboa, Guimarães & C^a, 1984 pp. 249-52

¹⁶ Grifos nossos.

O problema da consciência (ou mais exactamente da consciência em si) só se nos apresenta no momento em que começamos a compreender por onde é que poderemos lhe escapar(...). Podemos, com efeito, pensar, sentir, querer, lembrarmo-nos; poderemos igualmente 'agir' em todas as acepções do termo, sem ter consciência de tudo isso. A vida inteira poderá passar sem se olhar neste espelho da consciência (...), na maior parte da sua actividade, mesmo a mais alta, pensamento, sentimento, vontade,(...) decorre sem reflexo, sem reflexão. Para que serve a consciência se é supérflua para o essencial da existência? (...) a força e a acuidade da consciência me parecem estar sempre em razão directa com a capacidade do homem (ou animal) em se exprimir, e esta mesma capacidade em proporção da necessidade de se comunicar. (...)
E continua:

*(...) A consciência é apenas uma rede de comunicação entre homens; foi nesta única qualidade que se viu forçada a desenvolver-se (...). Porque como toda criatura viva, o homem, repito, pensa constantemente, mas ignora-o; o pensamento que se torna consciente representa apenas a parte mais ínfima, digamos a mais superficial, a pior, de tudo aquilo que pensa: porque só existe o pensamento que se exprime em palavras, quer dizer, em sinais de trocas, o que revela a própria origem da consciência. Em resumo, o desenvolvimento da linguagem e o desenvolvimento da consciência (não da razão, mas somente da razão que se torna consciente de si própria), estes dois desenvolvimentos caminham a par. Acrescentemos que a língua não é a única a servir de ponte de homem para homem, que existem também **o olhar, a pressão, o gesto** (...). Penso, como se vê, que a consciência não pertence essencialmente à existência individual do homem, mas, pelo contrário, à parte de sua natureza que é comum à totalidade do rebanho; que não foi, por consequência, subtilmente desenvolvida senão na medida de sua utilidade para a comunidade, o rebanho; e que a despeito da melhor vontade que podemos pôr em 'nos conhecermos', em perceber o que há de mais individual, nenhum de nós jamais poderá tomar consciência senão do seu lado individual e 'médio'; que **o nosso próprio pensamento** se encontra sem cessar de algum modo 'melhorado' pelo carácter da consciência -- pelo 'gênio da espécie' que comanda no seu seio -- e retraduzida na língua imposta pela perspectiva do rebanho. Todos **os nossos actos** são, bem no fundo, supremamente pessoais, únicos, individuais, incomparáveis, certamente; mas desde que a consciência os traduz na sua língua deixam de parecer assim¹⁶...*

Crítico da sobrevalorização indevida da consciência, Nietzsche elabora o seu perspectivismo: *Eis o verdadeiro fenomenalismo, eis o verdadeiro perspectivismo, ei-lo tal como eu o compreendo: a natureza da 8*

*consciência animal faz com que o mundo de que nos podemos tornar conscientes não passe de um mundo de superfícies e de signos, um mundo generalizado, vulgarizado; e que, por conseqüência, tudo o que se torna consciente se torna por isso mesmo superficial, reduzido, relativamente estúpido, torna-se uma coisa geral, um signo, um número do rebanho, e que qualquer tomada de consciência provoca uma decisiva corrupção de seu objecto, uma grande falsificação, uma 'superficialização', uma generalização.*¹⁷

¹⁷ ibid.

¹⁸ ibid.

E Nietzsche, no final do século XIX, dá o alerta: o excesso de consciência é um perigo. Pois aí onde ela se hipertrofia, a vida está sendo mitigada, e distorce-se.

*No fim de contas, o aumento de consciência é um perigo, e quem vive no meio de europeus conscientes sabe mesmo que se trata de uma doença*¹⁸.

Nietzsche observa, pois, que o homem ainda está a aprender a integrar e a desenvolver a sua consciência de um modo que ela não seja perigosa e destrutiva, algoz da vida. Por mais de dois mil anos, não obstante, temos praticado uma postura inepta com relação à consciência, uma vez que, equivocadamente, temos sobrestimado a consciência, e desvalorizado, e mesmo difamado, os modos da vida não consciente, e os modos da expressão desta. A questão da expressividade singular, original, é a questão não da expressividade da vida reflexiva, da consciência, mas a questão da interpret/ação fenomenal das orquestr/ações do vivido, que manifestam-se especificamente não na consciência, mas na desmesura dionisíaca da consciência: perspectivação, transconsciência. 9

A VIDA É UMA EXPERIÊNCIA. GAYA SCIENZA, GAYA EXPERIMENTAÇÃO, GAYA PERSPECTIVAÇÃO. O *Experimental* e a *Ciência Nietzscheana*.

“... Pois muito bem! Vamos lá, experimenta-te. Mas não quero voltar a ouvir falar de nenhuma questão que não autorize a experiência. Tais são os limites da minha ‘veracidade’”. F. Nietzsche em *A Gaya Ciência*.

F. Nietzsche tratou de relativizar a ciência como modo de produção da verdade. Entendeu-a como derivada, de fato, da moral. Para ele, ambas, tanto a ciência como a moral, subordinam-se à arte, como um critério superior de constituição da verdade¹⁹.

¹⁹ MACHADO, Roberto -

²⁰ Fink, Eugen

²¹ FINK, Eugen

²²

²³ NIETZSCHE, F.

²⁴ FINK, Eugen -

²⁵ FINK, Eugen -

No que pese esta subordinação da ciência à arte, Nietzsche experimentou-se como *científico*, *perspectivou-se* como *científico*, em particular quando cuidava de superar as suas vinculações com Schopenhauer e com Wagner, e, quando cuidava de uma refutação vigorosa do Idealismo em geral²⁰, na consolidação do seu empirismo fenomenal perspectivativo. Nietzsche interessava-se então por uma perspectiva rigorosa para a superação do idealismo, e para tal pareceu-lhe adequada a perspectiva da ciência. Dedicou-se ele aí a ser *científico*, a experimentar-se na perspectiva da ciência. Este intento caracteriza a Segunda fase da sua obra, que começa com *Humano Demasiado Humano*²¹

Pode parecer incoerente com o Nietzsche de que falamos inicialmente, que faz uma apologia da arte como modo superior de produção da verdade. Mas de fato não é. Nietzsche vai paulatinamente compondo a sua própria concepção particular de ciência, a sua concepção de experimentação como perspectivação²². E, em específico, esta concepção não se distingue do sentido do artístico, da perspectiva da *poiesis*.

A concepção da *ciência* em Nietzsche está intimamente ligada à sua concepção de *experimentação*. E, por seu turno, esta concepção de experimentação deriva da concepção do real, do conhecimento e da ética como *perspectivativos*.

Para Nietzsche²³, tanto o conhecimento como os valores são eminentemente perspectivativos. Somos cada um de nós uma perspectiva, cada conhecimento e cada valor são, na verdade, perspectivas. De modo que conhecê-los exige o desdobramento afirmativo deles enquanto tais, e a relativização deles, diante das possibilidades das outras perspectivas a eles relativas e com eles conflitivas. De modo que a *ciência* Nietzscheana tem como método o seu método perspectivativo, que permite a expressividade, para além da consciência, da originalidade do vivido, na multiplicidade de suas intensidades, nexos, fluxos e pulsos.

Fink²⁴ destaca a característica experimental que adquire a filosofia da vida de Nietzsche, a partir do momento em que ele desaponta-se, e passa a contrapor-se, à filosofia de Schopenhauer, e à perspectiva de Wagner. Neste momento, segundo Fink²⁵, Nietzsche passa a reivindicar uma perspectiva "científica" e "experimental", para afastar-se em definitivo da perspectiva do Idealismo. Uma perspectiva "científica" e "experimental", por ser rigorosa, radicalizaria uma contraposição à perspectiva idealista. 10

Aos poucos, entretanto, observa Fink²⁶, observa-se a particularidade da concepção nietzscheana do "científico" e do "experimental". Na verdade, o *científico* e o *experimental* são efetivamente entendidos na Filosofia da Vida de Nietzsche na *perspectiva da vida*, do corpo, dos sentidos, de sua afirmação. A vida entendida como afirmação, e a perspectiva da **afirmação da (de uma vida que é) afirmação** (Machado...), a *experimentação no estilo de uma vida que experimenta* (Fink): este o sentido do *experimental* na filosofia da vida de Nietzsche; e de sua ciência, *gaya scienza*.

²⁶ FINK, Eugen -

²⁷ FINK, Eugen -

* Grifos nossos. N.A.

²⁸ FINK, Eugen - op. cit., pp.53-4

* Grifo nosso. N.A:

Fink²⁷ acompanha a evolução da perspectiva nietzscheana do experimental desde a concepção do *espírito livre*, até a sua formulação nas transmutações do *Zaratustra*. Na concepção do *'espírito livre'*, que começa a despontar no *Humano...*, o "deslumbramento ilusório" e a segurança crônica e fossilizada começam a ser agredidos e revolvidos, à medida em que se admite e integra efetivamente a concretude da existência, com os seus fluxos e intensidades, com as suas transmutações, com as suas forças e alegrias, e com a inevitável dureza do sofrimento e da finidade próprios do perecível:

*"O saber crítico torna-se uma força que ataca à própria vida, que destrói a sua segurança, o seu deslumbramento ilusório. Nietzsche sabe que um conflito separa a vida da ciência e toma agora partido por esta última. E esta preferência encarna-a ele agora como que na figura, no papel que ele assume na personagem do 'espírito livre'. Nietzsche confere-lhe traços maravilhosos. Ele está muito longe da liberdade proba e pesadonha da época iluminista, de uma fé seguríssima na razão. O espírito livre de Nietzsche mantém-se à distância de si próprio, faz prova sobretudo de uma temeridade que não recua perante nada, é já um precursor do príncipe Vogelfrei, do dançarino de pés ligeiros, do pacífico e sereno Zaratustra de espírito ligeiro. Possui a sedução, a audácia temerária como elemento seu; **faz experiências consigo próprio, com o mundo e com Deus**; coloca em tudo seus pontos de interrogação, sem fugir ao encontro das coisas mais venerandas; ele desconfia, como nunca se desconfiou; pratica uma psicologia de duplo fundo e atrai para a luz mais do que um pensamento reservado; não mostra timidez nem respeito, sobretudo por aquilo que todo mundo considera importante; dotado de um sexto sentido para os ocultos e tortuosos caminhos do 'ideal', ele segue muitas pistas ao mesmo tempo. Ele possui a férrea frieza do pensamento inexorável que 'dilacera a carne da vida', que busca a verdade sem ilusões, mesmo que ela se revele mortal.²⁸*

E a seguir:

*"(o 'Espírito Livre' de Nietzsche) escolhe a 'óptica da ciência', porque ela corresponde ao espírito fundamental que domina toda a segunda fase de Nietzsche: **a vida é uma experiência**". Incessantemente e em variações múltiplas aponta para **o caráter experimental da vida**, os seus riscos e projetos, para o facto de o homem colocar objectivos a si próprio; **o espírito livre não é livre por viver segundo o conhecimento científico, é livre na medida em que utiliza a ciência como meio para se libertar da grande servidão da existência humana em relação aos 'ideais', para se escapar da tutela da religião, da metafísica e da moral.** (...) o homem perdeu-se, sujeitou a vida a pesos enormes, submeteu-se ao sobre-humano, e a religião, a metafísica e a moral são formas dessa servidão; o homem venera o sobre-humano, organiza toda a sua vida em função daquele e já não sabe que foi ele próprio quem pôs no seu firmamento tais estrelas orientadoras; venera aquilo que ele próprio criou; o sobre-humano é apenas uma aparência do humano, uma fada morgana em que a essência humana criadora se exterioriza. A aclaração desilusionadora dos fundamentos demasiado humanos de todos os 'ideais' leva, por conseguinte, não apenas ao desmoronamento da abóbada celeste religiosa, metafísica e moral que o homem ergueu sobre a sua existência, como ainda, e mais decisivamente, **a uma reviravolta do homem, uma conversão de sua posição fundamental, uma metamorfose da existência humana; o homem já não procura no exterior os seus objectivos, mas no interior de si próprio, a 11***

*vida já não tem significado antecipadamente dado, já não está presa, já não é conduzida pela vontade de Deus, já não é conduzida em andadeiras pelas prescrições da moral, já não está condicionada por um ultra-mundo metafísico que fica para além do mundo dos fenômenos, já não é travada por nenhuma força sobre-humana – tornou-se livre. O homem aprende que viver significa ousar, e a vida torna-se possível como experiência. Só agora é possível viver um sentimento da existência totalmente novo: a grande temeridade do espírito que não se reclama de nada, que é aberto a tudo e a todos, que a si próprio tem que fixar objetivo e rota. Nietzsche evoca em todos os tons esta atmosfera da partida, da ousadia suprema, compara-se mais de uma vez ao genovês Colombo²⁹.**

* Grifo nosso. N.A.

²⁹ FINK, Eugen - op.cit. pp. 55-56

* Grifos nossos. N.A.

³⁰ FINK, Eugen - op. cit., p.57

* Grifo nosso. N.A.

³¹ FINK, Eugen - op. cit. p.59

³² FINK, Eugen - op. cit., pp.61.

"A vida é uma experiência". Na ousadia da aceitação e afirmação deste carácter experimental da vida é que se funda a *gaya ciência* nietzscheana, a sua ciência alegre. Na temeridade da eleição como guia da própria vida em suas perspetivações experimentais. Na interpretação e experimentação destas perspetivações.

*"A figura do espírito livre distancia-se cada vez mais da imagem do desmascarador gélido e crítico e surgem mais fortes os traços do tipo humano ousado e experimentador que faz experiências com a vida"*³⁰.

"Na Aurora e na Gaia Ciência cumpre-se inconfundivelmente a desmontagem da imagem do homem nascida da psicologia do desmascaramento; a grandeza da existência é agora vista na temeridade do pro-jeto, na experimentação que põe à prova a liberdade para com Deus, a Moral a Metafísica"*³¹.

A *experimentação* passa assim a definir o cerne da perspectiva nietzscheana, à medida em que esta liberta-se dos Idealismos, constituindo-se em específico como uma conversão da existência, que passa dar-se a si própria como referência, na ousadia do estilo experimental de uma vida que experimenta, liberta do idealismo, e fundada em seus pulsos experimentais.

Fink³² observa o carácter antropológico da conversão nietzscheana no sentido da assunção da vida como experimento e como experimentação. Trata-se, na verdade, da desalienação do homem, e da assunção nele próprio, e não em figuras idealmente alienadas, de tudo que ele tem efetivamente de santo, de artista, de sábio. Trata-se, na verdade, da metamorfose do santo, do artista e do sábio, em espírito livre:

"O espírito livre é antes a metamorfose do santo, do artista e do sábio, (...) eles são apenas possíveis na medida em que o homem se esqueceu de si como autor destes projectos, na medida em que não conhece a sua secreta qualidade criadora, na medida em que supõe Deus no exterior, encara a moral como uma lei de costumes estranha e que o amarra, considera o Aquém apenas como aparição de um além mais real. O Espírito Livre é a 'consciência de si' do santo, do artista, do filósofo metafísico, a chamada a si dessas figuras de alienação, a sua conversão. Só isto representa o sentido filosoficamente central do Espírito Livre: ele é a verdade da vida alienada e esquecida de si própria."

Fink³³ prossegue, comentando a implicação do sentido mais profundo da conversão existencial que se constitui na concepção do *espírito livre*, na concepção nietzscheana da vida como experimento. *Mas isto significa também que o Espírito Livre não é nenhuma atitude que se poderia tomar e conservar, ele não é nenhuma 'atitude' que se afecta, mas uma conversão da existência, o acontecimento do retorno a 12*

si de todo aquele que se ultrapassou na transcendência, isto é, o espírito livre é a libertação do homem que se torna senhor de si, que adquire a soberania sobre si próprio. (...) A libertação do homem dá-se portanto através da consciência de que o ser em si, a transcendência do bem, do belo e do sagrado é apenas uma transcendência aparente, uma transcendência projectada pelo homem mas esquecida como tal. Esta tomada de consciência não é uma simples reflexão, significa antes a vitória sobre um esquecimento de longa data, a recuperação no campo da própria vida de todas as tendências vitais para a transcendência. Esta 'óptica da vida' permanece o tema fundamental de Nietzsche, que o desenvolve em diversos graus de intransigência."

Liberta a vida do peso dos Idealismos, a criatividade é a grande descoberta para o espírito livre, na assunção de uma *atitude experimental da existência*, e na constituição de sua *gaya ciência experimental*:

"O Espírito Livre descobre-se a si próprio como criador de valores e adquire com esta descoberta a possibilidade de criar novos valores, de revolucionar todos os valores. O ponto de partida da filosofia dos valores encontra-se essencialmente na metamorfose do santo, do artista e do sábio em 'Espírito Livre', reforça-se até, quanto mais Nietzsche se passa da simples vivissecação crítica e desconfiada, fria, gélida até, dos sentimentos morais para **uma atitude experimental da existência, para a leveza de dançarino do príncipe Vogelfrei, para a Gaia Ciência**. A partir deste aspecto ele compreende no seu conceito de 'idealismo' as três maneiras de existir da grandeza humana, aprisionadas na servidão de uma transcendência aparente³⁴."

³⁴ op. cit., p.62

³⁵ op. cit., p.63

* Grifo nosso, N.A.

³⁶ op. cit., pp. 65-6

³⁷ op. cit., p.67

"...o homem é concebido como o ser que se supera a si próprio, o idealismo é invertido: todas as transcendências são expressamente buscadas dentro do homem, pelo que lhe é conferida assim a máxima liberdade de criação audaciosa. O sentimento de que só com o fim do idealismo aparecerão as grandes possibilidades do homem domina Nietzsche, é a sua gaya scienza³⁵."

"No Zarathustra brota, à semelhança de uma força da natureza **o espírito do empreendimento mais audacioso, o espírito da vida que experimenta***, esse espírito que atravessou como uma corrente subterrânea A Aurora e A Gaia Ciência, que, **adulterando e dissociando toda a atitude científica**, se propagou como um frémito na personagem do 'Espírito Livre' e que tornou tão ambíguo o seu perfil. **Devolver à existência a sua independência, a sua indeterminação e, por conseguinte, o seu carácter de empreendimento audacioso; rejeitar os pesos opressivos que são Deus, a moral, e o Além, que do exterior determinam o homem, o limitam e o conduzem em andadeiras; obter para a liberdade humana um novo espaço onde ela se possa instalar num quadro totalmente novo e empenhar-se em novas tentativas vitais – é nisto que consiste a tendência subterrânea da 'filosofia da manhã' de Nietzsche³⁶."**

"...a máxima liberdade de criação audaciosa... o espírito do empreendimento mais audacioso, o espírito da vida que experimenta... Devolver à existência a sua independência, a sua indeterminação e, por conseguinte, o seu carácter de empreendimento audacioso. Tal é o sentido da perspectiva experimental da existência, da experimentação perspectivativa, em Nietzsche. Da libertação e superação dos idealismos e da alienação da existência, da centração na, entrega e afirmação da concretude da existência em suas forças. A afirmação da força criativa da vida em sua poiesis é o sentido da experimentação perspectivativa nietzscheana.

Comentando uma ousada frase, no Zarathustra, Fink³⁷ observa: 13

“A frase que acabamos de citar contém este passo memorável de que o verdadeiro poeta é aquele que cria a verdade.”

E acrescenta:

“Para Nietzsche, o poeta é aquele cuja **POIESIS** visa à verdade original, ao nascer de uma nova concepção do mundo. (Fink, E., 1983, p.67).

Este o sentido mais geral da experimentação e do experimental em Nietzsche: o da existência experimental, do estilo experimental, de uma vida que experimenta (-se) e cria (-se).

Se falamos de **poiesis** no sentido especificamente poético, que engendra e gera o poético e o poema, não podemos esquecer de que a própria vida, e nosso *ser-no-mundo* engendram-se como *poieis*. Poiesis da qual se destaca como um farol, como dimensão própria e característica, o poético e o poema. A poiesis como geração e engendramento da própria vida, da própria existência, no sentido de sua afirmação, sempre experimental, o caminho através do qual se pode tornar-se o que se é..., a experimentação. Como afirmação perspectivativa, a afirmação poética é sempre experimental. Trata-se, para Nietzsche, e, creio, para a psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, de assumir e afirmar, o caráter desta afirmação poética experimental. Poético somos todos nós, experimentemo-nos na poiesis do *nosso* devir-no-mundo. Libertar-nos para esta ousadia, para esta modesta audácia de toda hora e de toda a vida, é o sentido de uma existência experimental, da experimentação e do perspectivismo. 14

PERSPECTIVAÇÃO, PERSPECTIVA, PERSPECTIVISMO. Drible de Corpo na Consciência.

'Drible de corpo' é quando o corpo tem presença de espírito.

(Chico Buarque de Holanda)

*Onde queres revólver sou coqueiro, onde queres dinheiro sou paixão
Onde queres descanso sou desejo, e onde sou só desejo queres não
E onde não queres nada, nada falta, e onde voas bem alta eu sou o chão
E onde pisas no chão minha alma salta, e ganha liberdade na amplidão
Onde queres família sou maluco, e onde queres romântico, burguês
Onde queres Leblon sou Pernambuco, e onde queres eunuco, ganhão
E onde queres o sim e o não, talvez, onde vês eu não vislumbro razão
Onde queres o lobo eu sou o irmão, e onde queres cowboy eu sou chinês
Ah, bruta flor do querer, ah, bruta flor, bruta flor
Onde queres o ato eu sou o espírito, e onde queres ternura eu sou tesão
Onde queres o livre decassílabo, e onde buscas o anjo eu sou mulher
Onde queres prazer sou o que dói, e onde queres tortura, mansidão
Onde queres o lar, revolução, e onde queres bandido eu sou o herói
Eu queria querer-te e amar o amor, construímos dulcíssima prisão
E encontrar a mais justa adequação, tudo métrica e rima e nunca dor
Mas a vida é real e de viés, e vê só que cilada o amor me armou
E te quero e não queres como sou, não te quero e não queres como és
Onde queres comício, flipper vídeo, e onde queres romance, rock'n roll
Onde queres a lua eu sou o sol, onde a pura natureza, o inceticídeo
E onde queres mistério eu sou a luz, onde queres um canto, o mundo inteiro
Onde queres quaresma, fevereiro, e onde queres coqueiro eu sou obus
O querer e o estares sempre a fim do que em mim é de mim tão desigual
Faz-me querer-te bem, querer-te mal, bem a ti, mal ao queres assim
Infinidamente pessoal, e eu querendo querer-te sem ter fim
E querendo te aprender o total do querer que há e do que não há em mim*

(O Queres. Caetano Veloso)

A partir de agora, senhores filósofos, guardemo-nos melhor, portanto, da perigosa e velha patranha conceitual que criou um "sujeito puro do conhecimento, sujeito alheio à vontade, à dor, ao tempo", guardemo-nos dos tentáculos de conceitos contraditórios como "razão pura", "espiritualidade absoluta", "conhecimento em si": -- se nos pede sempre aqui pensar um olho que de nenhuma maneira pode ser pensado, um olho carente absoluto de toda orientação, no qual deveriam estar entorpecidas e ausentes as forças ativas e interpretativas, que sem dúvida são as que fazem com que o ver seja ver-algo, se nos pede sempre aqui, portanto, um contrasentido e um não-conceito de olho. Existe unicamente um "conhecer" perspectivista; e quanto maior for o número de afetos aos quais permitamos dizer a sua palavra sobre uma coisa, quanto maior for o número de olhos, de distintos olhos que saibamos empregar para ver uma mesma coisa, tanto mais completo será o nosso "conceito" dela, tanto mais completa será a nossa "objetividade". Mas eliminar em absoluto a vontade, deixar em suspenso a totalidade dos afetos, supondo que pudéssemos fazê-lo: Como? Não significaria isso castrar o intelecto?...

F. Nietzsche

Formatado: Recuo de corpo de texto,Tabulações: Não em 4 cm**Formatado:** Recuo de corpo de texto,Nenhum, Tabulações: Não em 4 cm**Formatado:** Recuo de corpo de texto,Tabulações: Não em 4 cm**Formatado:** Recuo de corpo de texto,Nenhum, Tabulações: Não em 4 cm**Formatado:** Recuo de corpo de texto,Tabulações: Não em 4 cm15

O que se experimenta na afirmação é a intensificação do momentum da perspectivação. De modo que a perspectivação é o sentido próprio da experimentação. Experimentação é perspectivação. Diante das peculiaridades e dos imperativos da consciência, como dimensão da vida humana, da vida coletiva; diante das distorções e supervalorização da consciência. A perspectivação experimental é o modo como a vida singular e vivida se manifesta, na afirmação de suas forças, que atravessam a consciência, mas que vigem, e constituem-se e enraízam-se na vida instintual, não e trans consciente. A perspectiva é a nossa condição mais básica, de ser, de conhecer, de avaliar. Trata-se, pois, da conseqüência para com esta condição. O perspectivismo, com o reconhecimento do caráter ilusório e relativo da perspectiva, e, mesmo assim, assumindo a sua integral afirmação, é conseqüente para com esta condição da vida original.

De modo que o perspectivismo, a perspectivação, constituem-se como um *drible de corpo na consciência*, na medida em que inicia por uma específica perspectivação e relativização do próprio império da consciência, valorizando os pulsos e fluxos da vida instintual, valorizando a cada instante, especificamente, a desmesura da consciência, na afirmação do momentum de intensificação da perspectiva vivida.

O perspectivismo, aqui considerado ao nível da existência, tem, na verdade, raízes mais abrangentes Nietzsche, como esclarece Scarlett Marton³⁸, entende-o já de uma perspectiva cosmológica.

³⁸ MARTON, Scarlett - *O Eterno Retorno do Mesmo. Tese cosmológica ou imperativo ético*. in NOVAES, Adauto - ÉTICA. São Paulo, Secretaria Municipal de Cultura, Companhia das Letras, 1992. p.213.

³⁹ NIETZSCHE, F. - *Prólogo in HUMANO DEMASIADO HUMANO. Um Livro para Espíritos Livres*. Lisboa, Relógio D'Água Editores, 1997 pp.16-8

É preciso levar em conta, adverte (Nietzsche), 'o perspectivismo necessário mediante o qual cada centro de força -- e não unicamente o homem -- constrói a partir de si mesmo todo o resto do mundo, isto é, mede segundo sua força, tateia, dá forma...' (14 (186) da Primavera de 1888). Uma configuração de forças tem em relação a tudo mais sua meneara de apreciar, de agir e reagir. Da sua perspectiva, ela organiza o mundo. É impossível impedir que procure impor sua interpretação ao que a cerca; no fim de contas, a vontade de potência é impulso de apropriar e dominar. É igualmente impossível evitar que se defronte com as demais interpretações; afinal, a luta não admite trégua, nem prevê termo. Ao conceber o mundo como campos de forças instáveis em permanente tensão, o filósofo acaba por ressaltar o seu traço perspectivaste.

Viver, tornar-se o que se é, é assumir-se e afirmar-se como perspectiva.

Comentando, no *Prólogo do Humano Demasiado Humano*, as dificuldades de constituir-se ele próprio como uma *perspectiva*, a sua própria perspectiva, dono de sua própria veracidade, Nietzsche³⁹ fala dos *espíritos livres*, para cuja vinda ("*disso sou eu quem menos gostaria de duvidar*") ele espera contribuir. Fala da solidão e do isolamento do processo próprio da constituição do espírito livre, da sua perplexidade diante da solidão e do isolamento, da sua libertação, e especificamente do sentido destes,

Por essa altura, pode acontecer finalmente, entre súbitos clarões de saúde ainda tempestuosa, ainda instável, que para o espírito livre, cada vez mais livre, comece a revelar-se o enigma dessa grande separação, que, até então esperara, obscuro, suspeito, quase intocável na sua memória. Se, durante muito tempo, mal ousava perguntar 'porquê tão de parte? Tão só? Rejeitando tudo que eu venerava? Rejeitando a própria veneração? porquê esta dureza, esta desconfiança, este ódio contra minhas próprias virtudes?' -- agora ele ousa e pergunta-o em voz alta e até já ouve qualquer coisa, a modo de resposta à pergunta. 'Tu devias tornar-te senhor de ti próprio, senhor 16

também de tuas próprias virtudes. Dantes, eram elas senhoras de ti, mas elas apenas podem ser teus instrumentos, a par de outros instrumentos. Devias adquirir domínio sobre o teu pró e contra e aprender a desengatá-los e engatá-los de novo, conforme o teu superior desígnio. **Devias aprender o elemento perspectivo que há em toda apreciação -- a deslocação, a deformação e a aparente teleologia dos horizontes e tudo o mais que pertence ao domínio da perspectiva; também a grande tolice com respeito aos valores opostos e todo o pre juízo intelectual, com o qual cada pró e cada contra se faz pagar. Devias entender a injustiça necessária em cada pró e contra, a injustiça como inseparável da vida, a própria vida como condicionada pela perspectiva e sua injustiça. Devias, sobretudo, ver com os próprios olhos onde a injustiça é sempre maior: a saber, onde a vida tem um desenvolvimento mais pequeno, mais restrito, mais escasso, mais inicial, e, apesar disso, não pode deixar de se tomar por finalidade e medida das coisas e, por amor a sua subsistência, esmigalhar secreta, mesquinha e incessantemente o que é superior, maior e mais abundante, pondo-o em causa -- devias ver com os teus olhos o problema da hierarquia e como poder, direito e amplitude da perspectiva crescem uns com os outros em altura. Devias...'**⁴⁰

A aprendizagem do *espírito livre*: **a própria vida como condicionada pela perspectiva e sua injustiça**. Na medida em que a devida afirmação da perspectiva conflitará sempre com outras perspectivas, e a outras vencerá, em seu próprio espaço, ainda que inevitavelmente revele sempre o caráter ilusório e meramente aparental de toda perspectiva e da própria vida. O que a filosofia de Nietzsche nos oferece é a constatação de que não nos resta muito além da afirmação perspectiva de nossas forças vitais, e que isto não é pouco, em termos do cultivo de uma abundância de forças de vida, e da criatividade de nosso devir-no-mundo.

A compreensão deste caráter perspectivo da vida, do conhecimento e dos valores é assim um sentido profundo da filosofia de Nietzsche.

Perspectivo tem no caso o sentido próprio do termo em desenho. A perspectiva é no desenho um "truque", uma ilusão, uma ilusão de profundidade numa superfície plana. Para tal, a perspectiva carece de certos recursos ilusórios, como, *a deslocação, a deformação e a aparente teleologia dos horizontes e tudo o mais que pertence ao domínio da perspectiva...*

Para Nietzsche, é precisamente esta a natureza do real, do conhecimento, do vivido, da avaliação, perspectiva, perspectivação. Nietzsche aponta como a realidade, o conhecimento e os valores são eminentemente perspectivos, como cada ato de conhecer e de avaliar configura-se como uma perspectiva carente de devida afirmação, e é em si mesmo, ao mesmo tempo, relativo e conflitivo com relação inevitavelmente a uma multiplicidade de possibilidades.

A consciência conceitual, não é hábil para o trânsito pela variedade e pela variedade de intensidades das perspectivas que são inerentes a qualquer conhecimento e a qualquer avaliação, não é hábil para o perspectivismo do conhecimento e dos valores, para a perspectividade, ou seja, para a afirmação profunda e necessariamente ilusória das perspectivas, e para o trânsito instintual de sua alternância.

É a perspectivação que permite a libertação dos limites e impropriedades da consciência, e a expressividade, interpretação (no sentido existencial), da originalidade do ser, fundada no corpo, nos sentidos e no vivido. O jogo da perspectivação, a experimentação nietzscheana, constitui-se como um *drible de corpo na consciência* ("*O drible de corpo é quando o corpo tem presença de espírito*". Chico Buarque), que permite a expressividade de um ser, ativo e potente 17

e atual, sob o risco sempre de atrofiar-se, toldado pelas determinações dos limites gregários da consciência.

No capítulo, *Porquê escrevo livros tão bons*, de sua autobiografia, o *Ecce Homo*, Nietzsche⁴¹ expressa o sentido de seu método, o sentido da perspectivação, o sentido de seu estilo. Nesta obra, Nietzsche perspectivou-se de um modo livre e intenso, a ponto de ser freqüentemente entendido como louco... Loucura esta que um especialista como Freud negou-se a reconhecer. Dizia Nietzsche,

⁴¹ NIETZSCHE, Friedrich - *ECCE HOMO*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995. p. 57.

⁴² MARQUES, Antonio prefácio p. VIII

⁴³ MARQUES, Antonio prefácio p.IX

⁴⁴ ibid.

⁴⁵ MARQUES, Antonio, *Prefácio in HUMANO DEMASIADO HUMANO. Um Livro para Espíritos Livres*. Lisboa, Relógio D'Água Editores, 1997 pp. IV-IX.

Direi ao mesmo tempo uma palavra geral sobre a minha arte do estilo. Comunicar um estado, uma tensão interna de pathos por meio de signos, incluído o tempo desses signos -- eis o sentido de todo estilo; e considerando que a multiplicidade de estados interiores é em mim extraordinária, há em mim muitas possibilidades de estilo -- a mais multifária arte do estilo de que um homem já dispôs. Bom é todo estilo que realmente comunica um estado interior, que não se equivoca nos signos, no tempo dos signos, nos gestos -- todas as leis do período são artes dos gestos.

Ainda que afirmativas e afirmadas, as perspectivas são sempre deformantes, e subsistem conflitivamente na convivência com outras perspectivas que se lhes contrapõem, ou lhe são alternativas. A avaliação é perspectivativa.

A avaliação é pois sempre deformante, por outras palavras, perspectivaste, e, o que é talvez mais relevante, envolve sempre uma qualidade conflitual em relação a outras que se encontram no mesmo espaço e susceptíveis de contradição mútua⁴².

O erro está no isolamento e na abstração⁴³

No entanto é deste erro fundamental que nasce toda espécie de 'verdades'. A suposição de uma correspondência entre as nossas afirmações e as coisas do mundo apoia-se certamente na crença de entidades incondicionadas, desconexas, esquecendo o elemento perspectivaste, subjacente a todas essas afirmações⁴⁴.

O perspectivismo nietzscheano insurge-se assim como crítica da sobrevalorização da consciência, das verdades metafísicas e das contraposições de antípodas que esta sobrevalorização induz e possibilita. As verdades metafísicas e as contraposições configuram-se como isolamento e abstração do inter-jogo das perspectivações, e é isto que se caracteriza para Nietzsche como erro do juízo e da faculdade de avaliar.

Perspectivações, em suas intensidades e transmutações, são as possibilidades e possibilitações de nosso ser-no-mundo. De caráter intrínseca e inevitavelmente ilusório e injusto, face a sua intrínseca relatividade, são o que somos. São a vida em sua afirmação, uma possibilidade sempre aberta a nossa afirmação. De um modo tal que o sentido do trágico nietzscheano realiza-se exatamente na afirmação da ilusão que a (relativa) perspectiva configura.

A implicação da crítica nietzscheana à sobrevalorização da consciência, e a definição do caráter perspectivo de todo conhecimento e de todo valor, aliada à distinção de uma postura e de um método, o método perspectivo, são expostos por Marques⁴⁵:

No Humano... começa a tomar forma um método de avaliação, começa por isso a exercitar-se um tipo de faculdade do juízo que há de consolidar-se em obras futuras. Este transforma o conceito envolvido no juízo em conceito problemático. Por exemplo, conceitos como os de altruísmo ou de liberdade incondicionada, tão usados na avaliação moral. A suspeita de que 18*

eles não sejam tão unos e delimitados e que funcionem como antípodas perfeitos tem o seu fundamento, como já vimos, na observação de qualidades contrárias que neles podem surgir. A partir daí a investigação histórica comprova o sem fundamento de sua pureza e perfeição. Nietzsche pensa nos erros da razão como uma crença nestas características dos conceitos e o método vai consistir numa espécie de observação em movimento, em que o observador compara, diferencia, persegue vestígios, continuidades e interrupções. É a tradução daquilo que se vem a chamar 'perspectivismo' e que Nietzsche no novo Prólogo da edição de 1886 já claramente define: **'Deverias aprender aquilo que em cada apreciação depende do elemento perspectivaste -- a deslocação, a deformação e a aparente teleologia dos horizontes e tudo o mais que pertence ao campo das perspectivas; também a grande tolice com respeito aos valores opostos e todo o prejuízo (preconceito) intelectual, com o qual cada pró e cada contra se faz pagar'** (Prólogo 6). **O espírito livre (...) é pois aquele que ajuíza perspectivisticamente, isto é, que não esquece que a sua avaliação contém sempre o elemento da deslocação, da deformação, a finalidade aparente, enfim características perspectivistas inevitáveis. Tornando ainda mais clara a situação: não existem juízo e objecto avaliados puros fora de um sistema em que as próprias avaliações interagem e conflituam.** O comportamento a é bom: Se eu não contar com o elemento perspectivaste, posso no limite significar que a é bom de uma forma absoluta e sem relação com mais nada. Mas bom apenas é significativo como bom enquanto: bom enquanto justo, enquanto altruísta, enquanto corajoso, etc. Do mesmo modo, justo enquanto..., corajoso enquanto... etc. **A avaliação é pois sempre deformante, por outras palavras, perspectivaste, e, o que é talvez ainda mais relevante, envolve sempre uma qualidade conflitual em relação a outras que se encontram no mesmo espaço e susceptíveis de contradição mútua. O juízo moral assente em conceitos separados e sem conexão recíproca, desconhecendo a sua íntima relação com os seus contrários num espaço interperspectivista, eis o erro que assolou todo o pensamento moral segundo o Humano*...**

* Preconceito, N.A.

⁴⁶ MARTON, Scarlett - *O Eterno Retorno do Mesmo. Tese Cosmológica ou Imperativo Ético*. in NOVAES, Adauto (org.) ÉTICA. São Paulo, Secretaria Municipal de Cultura, Companhia das Letras, 1992. p.207.

(...)

O erro na avaliação está no isolamento, na abstracção: 'ainda actualmente nós achamos, no fundo, que todas as emoções e acções são actos de livre vontade; quando o indivíduo que sente se observa a si próprio, pois toma cada sensação, cada alteração, por algo isolado, isto é, incondicionado, desconexo: surge de nós próprios, sem ligação com o anterior ou o ulterior (§18). No entanto é deste erro fundamental que nasce toda a espécie de 'verdades'. A suposição de uma correspondência entre as nossas afirmações e as coisas do mundo apoia-se certamente na crença de entidades incondicionadas, desconexas, esquecendo o elemento perspectivaste, subjacente a todas essas afirmações."

Desta forma a perspectivação, o perspectivismo, a perspectatividade é o que Nietzsche propõe, diante da sobrevalorização da consciência, e como modo hábil no sentido de permitir a expressividade do vivido instintualmente. O perspectivismo, a perspectivação, a perspectatividade, em seu exercício ativo, configuram o sentido da concepção do *experimental* para Nietzsche. *Experimentar* para Nietzsche é *perspectivar*, *experimentação* é *perspectivação*. Scarlett Marton⁴⁶ observa,

Mais do que problema psicológico ou questão existencial, em Nietzsche, o experimentalismo é opção filosófica. Ao colocar um problema em seus múltiplos aspectos, abordar uma questão a 19

partir de vários ângulos, tratar de um tema adotando diversos pontos de vista, o filósofo está a fazer experimentos com o pensar. Não é por acaso, aliás, que privilegia o estilo aforismático; se perseguir uma idéia é abandonar várias outras pelo caminho, o que é o aforismo se não a possibilidade de perseguir uma idéia partindo de diferentes perspectivas? Adequado ao perspectivismo, o estilo que ele adota põe-se assim a serviço do experimentalismo.

E a seguir⁴⁷, citando Nietzsche:

⁴⁷ op cit. p.213.

É levar em conta, adverte, 'o perspectivismo necessário mediante o qual cada centro de forças -- e não unicamente o homem -- constrói a partir de si mesmo todo o resto do mundo, isto é, mede segundo sua força, tateia, dá forma...'

Filosofia, ciência, existência, psicologia e psicoterapia, experimentais, *perspectivativas*. 20

PERSPECTIVAÇÃO EXPERIMENTAL E SENTIDO HISTÓRICO. Memória, Esquecimento e Perspectivação.

Todo agir requer esquecimento. (F. Nietzsche)

Um aspecto importante a considerar com relação à possibilitação da perspectivação, é a relação desta para com a memória e para com a história, e o caráter de seu desdobramento, exatamente no lugar onde se enfraquece e subordina-se o sentido histórico, o lugar de um esquecimento.

A perspectivação, pulsos e fluxos transconscientes, ainda quando não objetivada, é eminentemente ativa, é eminentemente ação. Isto implica-a de modo específico nas considerações que Nietzsche elabora a respeito das relações entre ação, memória e esquecimento⁴⁸.

⁴⁸ Giglio Barbosa.

⁴⁹ NIETZSCHE, F. *Considerações Extemporâneas. II. Da Utilidade e desvantagem da História para a Vida* in NIETZSCHE. *Os Pensadores.*, São Paulo, Editora Abril, 1983. p.58.

⁵⁰ NIETZSCHE, F. *ibid.*

⁵¹ NIETZSCHE, F.

Todo agir requer esquecimento: assim como a vida de tudo que é orgânico requer não somente luz, mas também escuro. Um homem que quisesse sempre sentir apenas historicamente seria semelhante àquele que se forçasse a abster-se de dormir, ou ao animal que tivesse de sobreviver apenas da ruminação e ruminação sempre repetida. ⁴⁹

A própria felicidade e a possibilidade da ação estão para Nietzsche condicionadas por este enfraquecimento e subordinação do sentido histórico, e por sua vigência no meio de um esquecimento.

...nas menores como nas maiores felicidades é sempre o mesmo aquilo que faz da felicidade: o poder esquecer ou, dito mais eruditamente, a faculdade de, enquanto dura a felicidade, sentir a-historicamente. Quem não se instala no limiar do instante, esquecendo todos os passados, quem não é capaz de manter-se sobre um ponto como uma deusa de vitória, sem vertigem e medo, nunca saberá o que é felicidade e, pior ainda, nunca fará algo que torne os outros felizes. Pensem o exemplo extremo, um homem que não possuísse a força de esquecer, que estivesse a ver por toda parte um vir-a-ser: tal homem não acredita mais em seu próprio ser, não acredita mais em si, vê tudo desmanchar-se em pontos móveis e se perde nesse rio do vir-a-ser: finalmente, como bom discípulo de Heráclito, mal ousará levantar um dedo⁵⁰.

Para Nietzsche⁵¹, o excesso de memória é sintoma de um certo tipo de adoecimento. Naturalmente a memória é sujeita a um certo tipo de "digestão", que permite o bem estar da ação perspectivativa. De modo que o excesso de memória é vivido tal como um distúrbio dispéptico, um "distúrbio do estômago", da digestão. O excesso de consciência, e, deste resultante, a memória excessiva, e uma exorbitância do sentido histórico, indica a impossibilidade da afirmação perspectivativa do ser ativo de um devir transconsciente. A ação não guarda relação para com a consciência, da mesma forma que a ação, efetivamente perspectivação, dá-se necessariamente no âmbito de um esquecimento, de um 21

enfraquecimento da memória, de um hiato do sentido histórico, tal é a sua predominância ativa. E possa ser assim entendida e poderada a minha proposição: a história só pode ser suportada por personalidades fortes, as fracas ela extingue totalmente. (...) Quem não ousa mais confiar em si, mas involuntariamente, para sentir, pede conselho junto à história: "Como devo sentir aqui?, este se torna pouco a pouco, por pusilanimidade, espectador, e desempenha um papel, no mais das vezes até muitos papéis, e justamente por isso desempenha cada um deles tão mal e superficialmente. O sentido histórico, quando reina irrefreado e traz todas as suas conseqüências, erradica o futuro, porque destrói as ilusões e retira às coisas a sua atmosfera, somente na qual elas podem viver. (...) Quando por trás do impulso histórico não atua nenhum impulso construtivo, quando não se está destruindo e limpando o terreno para que um futuro já vivo na esperança construa sua casa sobre o chão desimpedido, quando a justiça reina sozinha, então o instinto criador é despojado de sua força e de seu ânimo. (...)

O fundamento disso está em que, no cômputo histórico, sempre vem à luz tanto de falso, grosseiro, desumano, absurdo, violento, que a piedosa disposição à ilusão, somente na qual pode viver tudo que quer viver, é necessariamente desbaratada: somente no amor, porém, somente envolto em sombras pela ilusão do amor, o homem cria, ou seja, somente na crença incondicional na perfeição e na justiça. A todo aquele que obrigaram a não mais amar incondicionalmente, cortaram as raízes de sua força: ele tem de se tornar árido, ou seja, desonesto. Nestes efeitos, a história é o oposto da arte: e somente quando a história suporta ser transformada em obra de arte e, portanto, tornar-se pura forma artística, ela pode, talvez, conservar instintos, ou mesmo despertá-los⁵².

52 op. cit. 64-5.

Não se trata de simplesmente desqualificar, ou negligenciar a história, mas do entendimento de que, não a recordação ociosa, mas criá-la é a sua melhor celebração.

É na ênfase nesta perspectiva da historicização, como afirmação, que subordina a história ao vivido, que se constitui a possibilidade e a possibilitação da perspectivação. Desproporcionalmente relativa com relação à memória, fundada no esquecimento, na subordinação do sentido histórico, criativa. Apanágio da grande saúde nietzscheana.

De modo que podemos entender, creio, que, enquanto vivência transconsciente: vivência da consciência em sua desmesura, vivência transsubjetivante, na verdade dessubjetivante, a perspectivação caracteriza-se como predomínio de forças ativas e incertas, ainda que instintualmente seguríssimas, decididas e decisivas, no ser de seus devires. E que, na sua ativa originalidade, não são uma memoriação, não comportam a memória, e na verdade configuram-se em seus domínios como desmemoriação, ou transmemoriação, como esquecimento, porque de fato há a presentificação de intensidades mais importantes, na verdade mais interessantes, mais fortes e saudáveis, do que o lembramento, do que a memória e a memorização. A perspectivação, no deleite, na fruição de sua 22

intensificação, é, assim, o aquecimento, a conquista do presente*, a presentificação, a realização. Seu sentido histórico é este, o sentido da criação. E não esqueçamos a Perls⁵³, e a sua pérola genuína, o núcleo do real é a ação. Ação, tão ativa, e de si imbuída, que esquecida: perspectivação, experimentação.

* MAFFESOLI, Michel -- A CONQUISTA DO PRESENTE.

⁵³ PERLS, Fritz - GESTALTHERAPY.

Em sendo assim, a filosofia da vida de Nietzsche define uma noção existencial do experimental e da experimentação que se configura como a assunção do perspectivismo e do método perspectivativo. A perspectivação é, assim, neste sentido, o sentido do experimental e da experimentação. Através dos quais o homem atualiza o seu devir-no-mundo, cria-se e cria o mundo que lhe diz respeito, assumindo tornar-se e afirmar experimental e perspectivamente a vida que se afirma em si, a poiesis de ser-no-mundo.

É neste sentido que Perls⁵⁴ dirá que as questões existenciais só se podem resolver **experimentalmente**. É neste sentido que Rogers deriva a idéia de um modo de vida existencial (melhor diríamos, *experimental*), como um dos componentes de sua concepção do "funcionamento ótimo da personalidade".

A revitalização das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais depende, a meu ver, de um resgate e elucidação da originalidade desta noção existencial de experimentação, perspectivação, entendidas estas como a ousadia da interpretação que afirma o vivido.

PERSPECTIVAS ACERCA DA EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL 6

A Experimentação Fenomenológico Existencial em Gestalterapia

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo

LABORATÓRIO EXPERIMENTAL DE PSICOLOGIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL

Rua Alfredo Oiticica, 106. Farol. 57050-010 Maceió AL. Brasil

Fone: 82-2218175/2318191 Internet: affons@uol.com.br

<http://www.terravista.pt/fernoronha/1411>

2000

"O motivo de um ato vivo só adquire realidade no próprio ato." (Thomas Merton, *Mensagem aos Poetas*.)

Talvez nada haja de tão próprio e característico, em termos do sentido da Gestalterapia, quanto o seu caráter especificamente *experimental*. A prática da Gestalterapia, o sentido de suas raízes mais vigorosas, sua história e cultura, as formulações de Perls, tudo isto aponta para um certo caráter decididamente experimental. O presente texto busca contextualizar e caracterizar o sentido fenomenológico existencial *experimental* da Gestalt Terapia, a partir das influências históricas que atuavam no momento de seus desenvolvimentos originais. Buscamos assim comentar as implicações da crítica fenomenológica de Franz Brentano à Psicologia Experimental de Wundt, na constituição da Fenomenologia Moderna e do caráter experimental da Gestalt Terapia, e a constituição deste caráter a partir da concepção do sentido profundamente experimental da perspectividade da filosofia da vida, da gaya ciência nietzscheana. Comentamos, além disso, o modo como as concepções da fenomenologia hermenêutica de Heidegger podem contribuir para uma elucidação e desdobramento deste sentido experimental da Gestalt Terapia. Queremos destacar como este sentido fenomenológico existencial experimental oferece um consistente fundamento filosófico para a Gestalterapia e o substrato básico para a sua concepção teórica e metodologia.

SOBRE AS RAÍZES DO SENTIDO DO EXPERIMENTAL EM GESTALT TERAPIA

É interessante observar que Perls e os seus companheiros pioneiros no desenvolvimento da Gestalt Terapia desenvolveram em si próprios um profundo sentido existencialmente experimental. Tanto a partir das influências culturais, intelectuais, científicas e artísticas dos movimentos de que participavam na Berlim das primeiras décadas do Século XX, como a partir de suas próprias experiências de vida, no conturbado ambiente da Alemanha de então.

Na medida em que aqueles movimentos intelectuais, científicos e artísticos foram destroçados pelo desenvolvimento do Nazismo, Perls e os pioneiros da Gestalt Terapia emigraram, e foram, no Novo Mundo, como que sobreviventes de um naufrágio, náufragos desses movimentos destroçados. Traziam arraigado em si o sentido de transmiti-lo à nova realidade em que aportavam.

De modo que os fundamentos de sua própria postura, profunda e decididamente experimental, num sentido especificamente fenomenológico e existencial, contribuíram vigorosa e decididamente para o desenvolvimento da formulação e da prática da Gestalterapia.

Uma das características mais fundamentais desta postura fenomenológico existencial experimental é a de ser ela um *empirismo*. Um empirismo num sentido particular, é certo, uma vez que não é um empirismo objetivista, mas um empirismo do vivido. A concepção de *empirismo* diz respeito¹ a uma abordagem da realidade a partir da própria vivência da tal realidade, e não a partir de pressupostos teóricos. Seguindo a Aristóteles, e distinguido-se de outras tendências do Empirismo, em especial empirismos objetivistas, a particularidade das concepções de Brentano é a de que elas constituem um empirismo *da consciência*. Um empirismo *do vivido*.

¹ DICIONÁRIO DE FILOSOFIA.

Ao lado de mal entendidos particularmente norte americanos acerca de sua natureza própria, este carácter empirista desta perspectiva da experimentação fenomenológico existencial fez com que houvesse uma certa restrição, por parte de seus portadores, à teorização acerca dele. O que facilmente se configura como um equívoco. Que pôde levar a distorções, por exemplo, em certos momentos, de entender a Gestalt Terapia como um *comportamentalismo fenomenológico*. A Gestalt Terapia é na verdade um *empirismo fenomenológico*, e não um suposto comportamentalismo fenomenológico, o que traria outras conotações.

Não é de se negligenciar, por outro lado, o fato de que era um médico o seu mais destacado portador, não um filósofo ou psicólogo. E, além do mais, um escritor com dificuldades com o inglês. De modo que, apesar de compreendê-lo e vivenciá-lo profundamente, uma vez que, para ele, era este sentido experimental um imperativo não só intelectual, mas um imperativo profundamente existencial, Perls não poderia tratá-lo em profundidade teórica e filosófica; uma profundidade

que era alheia a sua formação profissional. De modo que o sentido especificamente experimental particular da Gestalterapia permaneceu muito mais implícito do que explicitado em suas formulações.

Do lugar, histórico, geográfico, cultural, de nossa recepção particular da Gestalterapia, podemos ver em perspectiva a sua genealogia e o seu desenvolvimento, a partir do sentido da perspectiva da experimentação fenomenológico existencial. Mais que isto, acredito, precisamos compreender esta genealogia e este desenvolvimento, para recebermos a herança da Gestalterapia e a ela fazermos jus, em nosso tempo e lugar. Tudo que vimos comentando sobre o sentido do experimental na perspectiva fenomenológico existencial² aplica-se, assim, de um modo muito especial e específico à Gestalterapia. Ou seja, é da evolução deste sentido fenomenológico existencial do experimental que se desenvolve o sentido do experimental próprio à Gestalterapia³.

²

³

⁴ cf.

⁵

Buscar entender, assim, o sentido do empirismo e do método aporético, e o relativismo da ciência natural aristotélica, é certamente entender o sentido especificamente experimental da Gestalterapia. Em particular tal como eles são apropriados por Franz Brentano, no desenvolvimento empirista e aporético da abordagem de sua Fenomenologia e de sua Psicologia Fenomenológica. Aristóteles e Brentano, juntamente com Nietzsche, Buber e Kierkegaard são definitivamente os precursores mais remotos e mais proeminentes da Gestalt Terapia. No caso da Psicologia da Gestalt, não podemos deixar de entender ser Brentano o seu fundador, tendo transmitido a sua inspiração inicial a Carl Stumpf, que, por sua vez, transmitiu-a a Max Wertheimer, a Kurt Koffka e a Wolfgang Köhler. Kurt Goldstein uniu-se a Max Wertheimer e aos outros, e certamente através deles Fritz Perls inteirou-se das perspectivas da Psicologia da Gestalt, e do experimentalismo aporético de Brentano.

Brentano, como observamos⁴, contestou o sentido do experimental, e o próprio sentido da Psicologia de W. Wundt. Se, por um lado, Brentano não nos legou uma concepção alternativa da Psicologia *Experimental* – em particular porque foi cauteloso com o sentido de uma ciência experimental em psicologia⁵ -- a ele devemos um novo sentido, fenomenológico, da psicologia, e do método em psicologia. Mais que isto, Brentano nos legou, e à Filosofia, um método empirista e aporético de abordagem da consciência, aparentemente aparentado da perspectividade aporética nietzscheana, e que pode, acredito, ser entendido, num sentido fenomenológico e existencial, como um método experimental. Já bem distante, agora, da concepção do *experimental* de Wundt.

A abordagem aporética funda-se no caráter **especul ativo, argument ativo** do ser, do vivido, do fenômeno, da palavra: na *ato alização* de uma possibilidade do ser, esta possibilidade em atualização perde cada vez mais em sentido, na medida em que realiza-se: e perde em possibilidade, passando possibilitar e a significar cada vez menos. Porque, a possibilidade em atualização significa cada vez mais, potencializa-se, na medida em que ela constitui o seu sentido, na atualização, ao mesmo tempo em que este sentido, livre de um em si mesmamento, constitui-se na tensão com possibilidades de sentido ainda não explicitadas, potencializando-lhes, desta forma, a explicitação. A disposição do método aporético segue a atualização do sentido da possibilidade de ser, na sua configuração, mas não mergulha no abismo de seu em si mesmamento, no qual ela perde progressiva e inexoravelmente todo o seu sentido. A disposição do método aporético reconhece que o poder do sentido do explícito, do vivido, do dito, do fenômeno, do ente, vincula-se necessariamente ao poder (*poietico*) do não explicitado, do não vivido, do não dito, possibilidade do ser. De modo que a disposição aporética configura-se no movimento da explicitação, atualização, do sentido da possibilidade do ser; e, igualmente, no movimento da pregnância da possibilidade do vir a ser, que potencializa o sentido da possibilidade atualizada, na configuração de suas possibilidades.

Na verdade, trata-se do movimento e percurso no círculo hermenêutico, nos quais a parte esclarece-se, e constitui-se, não apenas na sua partidade e no sentido atualizado de sua partidade, mas, igualmente, na pertinência às possibilidades do todo -- que é diferente da soma das partes. No círculo hermenêutico, o movimento aporético configura a explicitação da parte, mas “retorna” às possibilidades da configuração do todo, que constitui novas partizações, que potencializa e refunde o sentido das partes atualizadas.

Pablo Neruda⁷ toca primorosamente nesta questão na intensa afirmação, aparentemente ambígua de sua declaração:

Saberás que te amo e que não te amo, Posto que de dois modos é a vida. A palavra é uma asa do silêncio, O fogo tem uma metade de frio. Eu te amo para começar a amar-te, Para recomeçar o infinito E para não deixar de amar-te nunca: Por isso não te amo todavia. Te amo e não te amo como se tivesse Em minhas mãos as chaves da fortuna E um incerto destino desditoso.

Meu amor tem duas vidas Para amar-te Por isso, te amo quando não te amo E te amo quando te amo. (Pablo Neruda)

Assim sendo, em Gestalt Terapia, por exemplo, o cliente “é”, intensamente, a *montanha* de seu sonho, em toda a sua majestade, solidez e altitude, que alcança as nuvens... a enormidade de suas dimensões e quietude... Mas também não é..., e “é”, igualmente, com alegria e intensidade, comovido, o pequeno caminho que ele trilha por algum pequeno lugar naquela mesma montanha... E intensamente é, mas igualmente não é... É ele próprio no seu sonho, diferente do que ele “na verdade”, na “vida real”, é, na sua vida cotidiana, vestido de um modo diferente, em alegres tons de amarelo... Ele “é” o tigre que caminha soberbo e sem pressa pelo bosque acima do caminho, e do qual ele não tem medo... ele “é” *um não ter medo*, um não ter medo de um animal tão forte e feroz, a m e d r o n t a d o r, ...o tigre, animal que ele igualmente “é” ...e não é só, e não é mais, e é diferente... Ele é bosque, tranquilo e ensombrecido, onde vive o tigre, tapete de folhas caídas, luz cristalina que se filtra intensa pelas brechas no teto de copas...

Montanha, caminho, o próprio cliente no sonho, o tigre, o não ter medo, o bosque são qualitativos e irreduzíveis. Cada um tem a importância do seu sentido e lugar próprios. Mas nenhum faz sentido de per si, cada um convoca necessariamente outro, ou outros, na multiplicidade atual de sua configuração; cada um, e a configuração de sua atualização, convocam a dimensão de um não explicitado, de um não atualizado, fonte que não cessa de fluir e explicitar, atualizar, novidades de possibilidades (*poiese*).

De modo que o sentido que engendra-se no aporético, e o próprio sentido da parte, não pode estar no exclusivismo da *viagem* da parte, mas na aquiescência com os outros sentidos que se configuram e que emanam da configuração do sentido das outras partes, e da configuração do sentido da multiplicidade do todo. A aporese é a afirmação plena do interesse do sentido de uma possibilidade, e a aquiescência com a emergência da força dos sentidos que emanam das totalidades de que ela é partícipe.

Esta compreensão deste caráter argumentativo, especulativo, da consciência, da vivência, do ser, da palavra, e a disposição de configurá-lo em suas dinâmicas e movimento, sem o concurso de pressuposições teóricas, é própria do empirismo aporético de Brentano em filosofia e psicologia. Abordagem que ele preferiu designar de *Empírica*, ao invés de “*experimental*”. Uma vez que ele não acreditava, que dado a sua natureza própria, a consciência pudesse ser objeto de experimentação, ao modo das ciências físico-químicas e biológicas, como pretendia Wundt.

Parece, assim, evidentemente, da maior importância atentar ao *empirismo* aporético brentariano da consciência, na compreensão e desdobramento do sentido específico do *experimental* em Gestalterapia, uma vez que este empirismo está na base do desenvolvimento da Psicologia da Gestalt e da própria Gestalt Terapia. E, em particular, diante do fato de que o *empirismo aporético* de Brentano em muito se assemelha à experimentação e à perspectividade nietzscheanas, que tanto influenciam a Gestalt Terapia.

De um modo tal, que não parece nada impróprio dizer que a Gestalt Terapia é um empirismo aporético, e *experimental*, diríamos, da consciência.

M. Wertheimer, K. Koffka e W. Köhler, os conhecidos fundadores da Psicologia da Gestalt – e K. Goldstein foi certamente influenciado decisivamente --, foram alunos de Karl Stumpf, um dileto discípulo de Brentano. Conhecendo-se o empirismo brentariano da consciência, facilmente se identifica e entende como o sentido deste empirismo se constitui no estilo da Gestalt Terapia, e da chamada Psicologia Humanista em geral.

Muitas, e significativas, contribuições outras de Brentano – tais como, a concepção de consciência como totalidade diferente da soma das partes, a concepção do modo de abordar a consciência a partir da *percepção interior*, e não da *introspecção*; as concepções relativas às relações entre parte e todo na totalidade da consciência; etc. – tudo isto passou para os Perls a partir da contribuição de Brentano, via Stumpf, Wertheimer e Goldstein.

Por outro lado, é definitivamente fundamental a presença de Nietzsche na concepção experimental da Gestalterapia. Morto quase que anônimo, em 1900, a sua presença tornou-se rapidamente poderosa no meio intelectual e artístico da Alemanha entre esta data e o início da década de 30 do Século XX.

Além de uma influência filosófica direta, e através dos desenvolvimentos do Existencialismo, a influência de Nietzsche alcança os Perls através do Movimento do Expressionismo alemão, que foi profundamente influenciado por Nietzsche. O Expressionismo teve em Nietzsche o seu principal e mais influente filósofo⁸ -- e, mais especificamente, neste movimento, o Movimento do Bauhaus, influenciado por Nietzsche⁹, e que teve uma marcante influência sobre os Perls.

⁸
⁹

Por outro lado, Nietzsche passou a frequentar a Psicanálise e as concepções de psicoterapia através da aquiescência de Otto Rank, que passou a orientar-se profundamente a partir da perspectiva nietzscheana, na constituição de suas idéias de uma *psicoterapia da vontade*. Rank teve uma profunda influência sobre Perls. E, através desta influência, as perspectivas de afirmação irrestrita da

vida e do experimentalismo perspectivativo nietzscheano chegaram fortemente, também, à Gestalt Terapia.

Otto Rank, como um psicoterapeuta de raiz Nietzscheana – “*Estou para Freud assim como Nietzsche está para Schopenhauer*”, costumava dizer¹⁰ --, teve, assim, uma grande influência sobre Perls, e é também um canal através do qual a influência da atitude experimental nietzscheana se constitui na Gestalt Terapia.

¹⁰

¹¹ NIETZSCHE AND JEWISH CULTURE.

¹² BUBER, Martin – ENCONTRO – FRAGMENTOS AUTOBIOGRÁFICOS. Petrópolis, Vozes, 1991.

Assim a Filosofia da Vida de Nietzsche está presente de diversas formas seminais na disposição experimental específica da Gestalt Terapia. Na atitude básica de aceitação e de irrestrita afirmação da vida, em seu caráter experimental próprio -- *o estilo experimental de uma vida que experimenta* (Fink) --; a compreensão e afirmação da finitude inevitável, e do seu sofrimento, no sentido do trágico, caminho da criação, da potencialização do devir e da promoção de uma super abundância de forças de vida, como potencialização do retorno da vontade de viver; a compreensão da vida como perspectivativa, e a disposição experimental perspectivativa para a sua vivência, como raiz da criação do verdadeiro e da humana avaliação.

Certamente que não podemos esquecer a Buber. Buber constitui-se como um nexos fundamental para a compreensão, concepção e prática da Gestalt Terapia, uma vez que foi uma de suas fontes mais básicas. Tanto Fritz quanto Laura, esta em particular, sofreram uma profunda influência de Buber na constituição de suas idéias. Buber sofreu uma marcante influência de Nietzsche, que era uma de suas fontes primordiais, no esforço de revitalização da vida judaica na Alemanha e na Europa, no início do Século XX¹¹. A contribuição de Buber para a ontologia dialógica do humano é fundamental para a concepção e método da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial. Aparentemente ainda longe de revelar os seus melhores frutos neste sentido.

Não parece tematizado, todavia, o caráter experimental imanente à atitude dialógica. Este, não obstante, parece irrecusável, e parece ter marcado profundamente a fundamentação, concepção e método da Gestalt Terapia. Na verdade, para Buber, não só o momento ontológico da relação eu-tu, mas toda a vida humana no mundo e a relação com espiritualidade transcendente, ganham um caráter dialógico e experimental – “... *o simples todo vivido na sua possibilidade do diálogo*”¹².

A incorporação de uma atitude afirmativa dos momentos dialógicos da vida implica a afirmação de uma abertura para a revolução experimental da cotidianidade do mundo do *Isso*. A vivência habitual do dialógico, implica uma vulnerabilização da estagnação deste mundo da cotidianidade do *Isso* à

transformação emergente da escolha das possibilidades latentes de sua atualização. Entre decurso das coisas e re-volta, o dialógico configura-se inevitavelmente como transformação experimental a partir de uma afirmação da concretude da existência. A entrega à concretude da existência faz parte fundamental da situação hermenêutica da Gestalt Terapia. A Gestalt Terapia configura-se como uma pedagogia do dialógico, que, a partir do privilegiamento de uma entrega à concretude da existência, potencializa a abertura ao dialógico, e à habitualidade da revolução da vida do /sso na nossa vida.

A aquiescência dialógica tematizada por Martin Buber¹³ parece assim compor, de um modo relevante, também, o sentido do experimental em Gestalt Terapia. A aquiescência afirmativa nos momentos dialógicos permite a auto regeneração e a renovação experimental da vida e do mundo que nos dizem respeito, a partir das possibilidades disponibilizadas, e das possibilidades escolhidas, nas nossas determinações.

¹³ **BUBER, Martin** – **EU E TU**. São Paulo, **DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO**. São Paulo, Perspectiva, .

¹⁴ **HEIDEGGER, Martin** – **EL SER Y EL TIEMPO**. México, Fondo de Cultura, 1971. P.22

¹⁵

Assim, é marcadamente através da contribuição de Buber, também, do privilegiamento das condições de uma atitude experimentalmente dialógica, que se constitui o caráter experimental da Gestalterapia, na medida em que os Perls são profundamente influenciados por sua Filosofia do Dialógico.

A Fenomenologia Hermenêutica de Heidegger, ainda que possivelmente não tenha influenciado diretamente o desenvolvimento da concepção da Gestalt Terapia, pode, certamente, oferecer muitas boas possibilidades para a compreensão e desdobramento da concepção do caráter experimental da Gestalt Terapia. Em particular, porque esta fenomenologia hermenêutica é um desdobramento do mesmo movimento fenomenológico e hermenêutico que dá origem a Psicologia da Gestalt e ao caráter peculiar da Gestalt Terapia, a tradição fenomenológica de Brentano. Mesmo em *Ser e Tempo*, Heidegger¹⁴ aponta para a possibilidade de uma perspectiva que creio que podemos entender como eminentemente experimental, no sentido em que temos falado, do ser-no-mundo.

Diferente das, e anteriormente às, possibilidades de uma *analítica da existência* -- em particular em Psicologia e Psicoterapia --, é o próprio desdobramento imediato, *ontológico pré-ontologização, interpretação*, das possibilidades da pré-compreensão ontológica do vivido, que constitui a interpretação fenomenológico existencial¹⁵, no sentido heideggeriano. Ontológica pré ontologização, esta interpretação do vivido é, em si mesma, eminentemente experimental:

“El ‘ser ahí’ se comprende sempre a sí mismo partiendo de su existencia, de una posibilidad de ser él mismo o no él mismo.” 16

16 op cit. P.

¹⁷ HEIDEGGER, op cit. pp. 54-5.

“Y el ‘ser ahí’ es mío en cada caso, a su vez, en uno o otro modo de ser. Se ha decidido ya siempre de alguna manera en qué modo es el ser ahí mío en cada caso. El ente al que en su ser le va este mismo se conduce relativamente a su ser como a su mas peculiar posibilidad. El ‘ser ahí’ es en cada caso su posibilidad, y no se limita a ‘tenerla’ como una peculiaridad, a manera de los entes ‘ante los ojos’. Y por ser en cada caso el ‘ser ahí’ esencialmente su posibilidad, puede este ente en su ser ‘elegirse’ a si mismo, ganarse y también perderse, o no ganarse nunca, o solo ‘parece ser’ que se gana. Haberse perdido y aún no haberse ganado sólo lo puede en tanto es, por su esencia misma, posible, ‘ser ahí’ ‘proprio’, es decir, apropiado por si mismo y para si mismo. 17

Afirmar esta pré compreensão e interpretar a possibilidade de ser ele mesmo, a ousadia de interpretar-se, “*coragem de ser*”, como concebeu Tillich, podem ser entendidos como a configuração no ser aí da possibilidade de uma hermenêutica *experimental*, no sentido que temos falado.

“... el ‘ser ahí’ se comprende en su ser, de un modo más o menos expreso. A este ente lhe és peculiar serle, con su ser y por su ser, abierto éste a él mismo. La comprensión del ser és ella misma una ‘determinación de ser’ del ‘ser ahí’. Lo ónticamente señalado del ser ahí reside en que este és ontológico. ‘Ser ontológico’ aún no quiere aqui decir: desarrollar una ontología. Si reservamos, por ende, el título de ontología para el perguntar en forma explicitamente teorética por el sentido de los entes, hay que designar este ‘ser ontológico’ del ‘ser ahí’ como ‘preontológico’. Pero esto no significa tan sólo ser ónticamente sino ser en el modo de un comprender el ser. (...) El ‘ser ahí’ se comprende sempre a sí mismo partiendo de su existencia, de una posibilidad de ser él mismo o no él mismo. Estas posibilidades, o las ha elegido el ‘ser ahí’ mismo, o este ha caído en ellas o crecido en cada caso ya en ellas. La existencia se decide exclusivamente por obra del ‘ser ahí’ mismo del caso en el modo del hacer o el omitir. La cuestión de la existencia nunca puede liquidarse sino por medio del existir mismo. La comprensión de si mismo que

*lleva la dirección en esto la llamamos existencial'. La cuestión de la existencia es una 'incumbencia' óptica del 'ser ahí'. Para liquidarla no se ha menester de 'ver a través' teóricamente' de la estructura ontológica de la existencia."*¹⁸

De modo que parece claro que Heidegger aponta especificamente as possibilidades existencialmente *experimentais*, no sentido que estamos falando, de uma hermenêutica fenomenológico existencial: *La existencia se decide exclusivamente por obra del 'ser ahí' mismo del caso en el modo del hacer o el omitir. La cuestión de la existencia nunca puede liquidarse sino por medio del existir mismo.* Propiciando, assim, interessantes possibilidades para uma contextualização, compreensão, esclarecimento e desdobramento do sentido especificamente fenomenológico existencial *experimental* da Gestalt Terapia.

*"Historicidad quiere decir la 'estructura del ser del 'gestarse' del ser ahí... El 'ser ahí' 'es' su pasado en el modo de su ser que, dicho toscamente, 'se gesta' en todo caso de su 'advenir'. El 'ser ahí', en su modo de ser en todo caso, y segun esto también con la comprensión del ser que lhe es inherente, está envuelto en una interpretación tradicional de él y se desenvuelve dentro de ella. Partiendo de ella se comprende inmediatamente y dentro de cierto círculo constantemente. Esta comprensión abre las posibilidades de su ser y las regula. (...) Esta elemental historicidad del 'ser ahí', puede permanecer oculta a este mismo. Pero también puede descubrirse de cierto modo y experimentar un peculiar cultivo."*¹⁹

Não sabemos se Perls teria tido alguma influência direta da Filosofia de Heidegger, é possível que não. Mas as concepções heideggerianas são inerentes às posturas da Gestalterapia. E certamente oferecem importantes subsídios para o seu esclarecimento e desdobramentos.

Desta forma, a Gestalterapia, tal como formulada por seus pioneiros, é uma tributária emérita de uma certa reconfiguração e recontextualização específicas da concepção do *experimental*, que se constitui a partir das obras de Brentano e de Nietzsche, tendo a Buber e a Heidegger como significativas vertentes. Reconfiguração e recontextualização estas que remontam a Aristóteles, na medida em que Brentano e Nietzsche participam de um movimento de retomada dos Gregos, e em específico de Aristóteles, na busca de uma superação da

Escolástica, do hegelianismo e do Idealismo Alemão, que foi própria do ambiente intelectual da Alemanha e da Europa Continental do Século XIX²⁰.

²⁰

²¹ **MACHADO, Roberto – NIETZSCHE E A VERDADE,**

²² GESTALT THERAPY, p.353.

O SENTIDO EXPERIMENTAL DA GESTALTERAPIA EM PERLS

É de raiz bastante profunda e consistente, portanto, o sentido do sentido experimental na fundamentação filosófica, na concepção teórica e método da Gestalterapia. E justamente assim, em termos de fundamentação filosófica, de concepção, e de, digamos, método. A Gestalt Terapia fundamenta-se e enraiza-se, desta forma, no leito consistente da fenomenologia existencial e de uma filosofia da vida e da existência, eminentemente afirmativa experimental, perspectivativa. A filosofia da vida de Nietzsche e o existencialismo.

Nesta concepção, como vimos, a vida, a própria vida, é compreendida como eminentemente experimental. Cumpre-nos aprender, afirmar, e viver este sentido experimental inerente à vida, como forma de afirmação, e de desdobramento, de potencialização, da super abundância de forças do modo de existência artístico de uma vida afirmativa criativa.

Para a teoria da Gestalt Terapia, neste sentido, a própria vivência, o vivido, em seu caráter afirmativo experimental, e na sua efetiva afirmação experimental, em suas forças e dinâmicas, constitui-se e afirma-se como *dominância* organísmica.

Dominância esta que, bem nietzscheanamente²¹, configura-se -- não só como a intrínseca motivação para a ação, no processo do contato/auto regulação/ajustamento criativo, mas, igual e simultaneamente -- como fundamento do verdadeiro, e como fundamento ético do que fazer.

... o núcleo do real é a ação²².

A vivência, o vivido, eminentemente experimentais, e suscetíveis à afirmação experimental, perspectivativa, na ação, no campo organismo-meio, configuram-se no processo do contato, da auto regulação organísmica e do ajustamento criativo, no sentido da mobilização da consciência e da ação do organismo no meio, para a efetivação do contato, da auto regulação e do ajustamento criativo; ao mesmo tempo em que são reconhecidos como critério ético, como critério do verdadeiro e do real:

“As dominâncias espontâneas são avaliações do que é importante na ocasião. Elas não são avaliações adequadas, mas são evidências básicas de um tipo de hierarquia de necessidades numa situação atual. Elas não são “impulsivas” e necessariamente vagas, mas são antes sistemáticas e muito específicas freqüentemente, uma vez que elas expressam a sabedoria do organismo acerca de suas próprias necessidades e uma seleção do ambiente daquilo que satisfaz estas necessidades. Elas fornecem uma ética imediata, não são infalíveis, mas estão, ainda assim, numa posição privilegiada. O privilégio vem simplesmente disto: aquilo que parece espontaneamente importante de fato dirige a maior parte da energia do comportamento; a ação auto regulativa é mais brilhante, mais forte e mais sagaz. Qualquer outra linha de ação que é presumida como “melhor” procederá com força diminuída, com menos motivação e com uma vivência mais confusa; e deve também envolver o devotamento de uma certa quantidade de energia, e a distração de uma certa quantidade de atenção, no sentido de conter o self espontâneo, que busca expressar-se na auto-regulação.”²³

²³ **GESTALTHERAPY**, p.321.

24 op cit. P.325.

*“Qualquer conjunto ordenado de tais dominâncias em situações atuais é capital para a ética e para a política. (...) a teoria da natureza humana é a ordem da auto-regulação “saudável”.*24

A postura de afirmação auto-reguladora do vivido na ação contactante, própria da postura da Gestalt Terapia, funda-se, assim, numa compreensão das dominâncias deste vivido como éticas, como critério do verdadeiro, como guias efetivas na efetivação do contato.

Desta forma, a postura metodológica da Gestalt Terapia orienta-se no sentido simplesmente da potencialização da afirmação experimental, na atualização, das dominâncias do vivido, enquanto tais, no âmbito de uma perspectiva de concepção experimental da própria vida, e da psicoterapia:

*(...) psicoterapia não é a aprendizagem da teoria verdadeira sobre si – como aprender contra a evidência dos próprios sentidos? **A psicoterapia é antes um processo de situações experimentais de vida** que têm um caráter aventureiro como as explorações do obscuro e do desconhecido, que, ainda assim são, ao mesmo tempo,*

seguras, a ponto de possibilitar que a atitude deliberada possa ser relaxada.^{25*}

²⁵ **GESTALTHERAPY**, p.312.

* Grifo nosso.

* Grifo nosso.

²⁶ **GESTALT THERAPY**. P.320.

Perls, Hefferline e Goodmann definem a Gestalt Terapia desta forma:

“Deveremos argumentar que realidade e valor emergem como resultado da auto-regulação quer seja saudável ou neurótica; e deveremos discutir o problema de como aumentar, no referencial da auto-regulação neurótica, a área de contato. Deveremos responder a isto definindo psicoterapia como auto-regulação em emergências seguras experimentais.”*²⁶

E, a seguir, observarão:

(...) Vimos razões em todas essas considerações para concentrarmo-nos na estrutura da situação atual como a tarefa do ajustamento criativo; tentar uma síntese inteiramente nova e fazer disto o ponto central da sessão.

(...) propomos como estrutura da entrevista: excitar uma emergência segura pela concentração na situação atual (...). Considere uma situação algo como se segue:

(...) O paciente, como um parceiro ativo no experimento concentra-se sobre o que ele está presentemente sentindo, pensando, fazendo, dizendo (...)*²⁷

Perls Hefferline e Goodmann comentam a seguir a insegurança implicada no processo do ajustamento criativo e da auto regulação experimentais, próprios da vida, e o próprio caráter experimental da resolução da insegurança que dele pode decorrer: *O processo do ajustamento criativo a novos materiais e circunstâncias envolve sempre uma fase de agressão e de destruição, porque é através da abordagem, da apropriação e alteração de velhas estruturas que o dessemelhante é feito*

semelhante. Quando a nova figura emerge, tanto o velho hábito elaborado pelo organismo contactante quanto o estado anterior do que é abordado são destruídos no interesse do novo contato. Tal destruição do status quo pode gerar medo, interrupção e ansiedade, proporcionalmente maiores à inflexibilidade neurótica da pessoa; **mas o processo é acompanhado pela segurança da nova invenção experimentalmente emergente. Aqui, como em qualquer lugar, a única solução para um problema humano é a invenção experimental.** * A ansiedade é “tolerada” não por um força espartana – embora a coragem seja uma bela e indispensável virtude – mas porque a energia perturbadora flui para a nova figura.²⁸

* Grifo nosso.

EXPERIMENTAÇÃO, CONTATO, AUTO REGULAÇÃO, AJUSTAMENTO CRIATIVO

A Gestalt Terapia é, assim, congênitamente experimental, no sentido do viés da tradição da experimentação fenomenológico existencial. Este sentido de seu caráter experimental é perfeitamente coerente com a sua concepção da natureza humana, e com as posturas e objetivos de sua metodologia. Mais do que isto, acredito, a Gestalt Terapia, enquanto tal, parece ser neste sentido uma proeminente vertente da fenomenologia existencial hermenêutica, na medida em que tem buscado uma prática efetiva desta, nas situações não raro existencialmente densas da psicoterapia. Neste sentido, acredito que a Gestalt Terapia pode escrever já um capítulo especial. Evidentemente que se há que considerar a constituição múltipla da Gestalt Terapia, a partir de diferentes fontes. O que, em certos momentos, pode, circunstancialmente, distanciá-la deste seu caráter de hermenêutica fenomenológico existencial experimental. Mas não compromete a adesão de sua fundamentação, de sua concepção e metodologia básicas, a esta perspectiva. Mais que isto, isto aponta para uma necessidade de esclarecimento, de depuração e decantação dos fundamentos da Gestalt Terapia, e mesmo de novos desenvolvimentos, filosóficos, conceituais e metodológicos.

De qualquer forma, na formulação de Perls, é nítido o caráter fenomenológico existencial experimental da Gestalt Terapia.

“Aqui, como em qualquer lugar, a única solução para um problema humano é a invenção experimental.”²⁹

²⁹ **GESTALT THERAPY**, p.103.

Na medida em que, como observa Heidegger, *a existência só se resolve existen(sz)cialmente*, o *contato*, e, vale dizer, a auto regulação organísmica e o ajustamento criativo, só se resolvem experimentalmente. Em particular porque é na efetivação do contato, efetivamente cultivado, que se resolvem a auto regulação organísmica e o ajustamento criativo.

Isto implica entender que o ser-no-mundo só se resolve experimentalmente. *Contato* efetivo é o ser-no-mundo, é o cultivo consequente do *cuidado* do ser-no-mundo (Quattrini). A ato alização do ser-no-mundo. E cuidar é experimentar. O cuidar é experimental.

Que *descuido* que é o medo, a covardia e a acomodação!

É da condição humana que só existe *cuidado* com a ousadia da ato alização -- que é experimental, na medida em que é ousadia de atualização de possibilidades, que só podem vir a ser por força desta ousadia -- do ser-no-mundo. Sem uma disposição e uma ato aliz/ação experimental não existe o cuidado do ser-no-mundo. E a ato aliz/ação experimental do ser-no-mundo é a *coragem de ser* (Tillich) aquelas possibilidades de que Heidegger diz

*El 'ser ahí' se comprende siempre a sí mismo partiendo de su existencia, de una posibilidad de ser él mismo o no él mismo.*³⁰

O contato cuidadoso, diverso do descuidado, do descuido, implica a interpretação, a hermenêutica, a ato aliz/ação, do ser-no-mundo, a partir da prepotência e inquietação de suas prementes possibilidades de ser.

De modo que a Gestalt Terapia é a instigação, o cultivo, da experimentação no contato, a potencialização do contato cuidadoso, ativamente hermenêutico. A efetivação do contato, da consciência e da ação criativas, efetivamente *poiéticas*, permite – numa linguagem da Psicologia Organísmica – a auto regulação organísmica nas situações experimentais da terapia, e a potencialização do ajustamento criativo nas relações organismo-meio.

O contato cuidadoso, efetivamente experimental, que atualiza as possibilidades prementes do ser-no-mundo, é passagem criativa – pela linha de menor resistência, diga-se --, é criatividade, criação, ato aliz/ação do ser-no-mundo.

O EXPERIMENTO GESTÁLTICO

Desta forma é que a Gestalt Terapia caracteriza-se como uma abordagem eminentemente experimental. O espaço de sua prática e o seu método são eminentemente experimentais, num sentido fenomenológico existencial. Isto constitui a tradição do *experimento* em Gestalt Terapia.

Em primeiro lugar, é necessário entender, a partir do que temos exposto, que não existem *técnicas gestálticas*. Que em Gestalt Terapia não se aplica técnicas. Como hermenêutica existencial, a Gestalt Terapia não aplica técnicas, mas busca centrar-se na potencialização da própria eventualidade do vivido, no processo do seu acontecer. *A questão da existência só se resolve existencialmente* (Heidegger), de modo que não são os recursos da técnica, alienígenos à natureza própria do vivido, que podem dar resolução à existência. Apenas a própria afirmação experimental da existência pode dar-lhe resolução. O caráter experimental da vivência da Gestalt Terapia, do *experimento* em Gestalt Terapia, constitui-se intrinsecamente no próprio caráter experimental da afirmação da existência e desdobramento do vivido, em si mesmo, e não a partir da aplicação de técnicas. O experimento nasce necessariamente do próprio vivido. Enquanto que as técnicas lhe são alheias.

É necessário entender, assim, que a concepção de *experimento* em Gestalterapia tem uma ampla e consistente contextualização e fundamentação fenomenológico existencial. Que assenta-se numa compreensão experimental da vida, como vida afirmativa, animada por um espírito experimental, que anima uma atitude e um estilo afirmativos experimentais. O estilo experimental é, antes de mais nada, em Gestalt Terapia, uma filosofia da vida, uma atitude afirmativa, decididamente hermenêutica, diante da presença existencial, da potência e inquietação das possibilidades do ser-no-mundo. É com esta postura que o Gestalt terapeuta recebe e acolhe o cliente. É esta atitude que ele oferece ao cliente.

O GRANDE EXPERIMENTO EM GESTALTERAPIA

De modo que o encontro terapêutico é todo ele experimento e experimentação -- no sentido fenomenológico existencial -- no que este encontro depender da disposição do terapeuta, e do que ele puder, neste sentido, mobilizar

o cliente. Com maiores ou menores gradações de concentração. Assim, são experimentais o todo e as partes do encontro terapêutico. Podemos chamar de *Grande Experimento*, assim, a esta totalidade do encontro terapêutico em Gestalt Terapia, na medida em que ele é um contexto e substrato experimental para o desdobramento experimental da vivência do cliente, a partir das premências de sua atualidade existencial.

Em sendo assim, busca-se uma concentração experimental nas questões da atualidade existencial do cliente, eventualmente críticas, não a partir da reflexão, da teorização, da conceituação, ou da aplicação de técnicas, mas, nos melhores momentos, como desdobramento das possibilidades da vivência delas por parte do cliente, como desdobramento – interpretação – das possibilidades de ser do seu vivido imediato – pré reflexivo, pré conceitual.

Nessas condições, fica delicado mesmo falar em método, na medida em que o método é o investimento da sensibilidade, do poder, da habilidade do terapeuta, no sentido de criar com o cliente uma situação fenomenológico existencial hermenêutica experimental, baseada na dialogicidade experimental centrada na afirmação do vivido pessoal e inter-humano entre ele e o cliente. O que demanda o desdobramento do vivido do cliente, na relação com o terapeuta, no âmbito da instituição psicoterapia. Este processo se dá naturalmente, sem a necessidade de que se recorra a recursos outros que não sejam os recursos humanos expressivos básicos do cliente e do terapeuta. Naturalmente aí entendidos os recursos atitudinais do terapeuta para privilegiar a dialogicidade experimental na relação inter humana com o cliente.

O PEQUENO EXPERIMENTO EM GESTALTERAPIA

Por outro lado, a vivência experimental do cliente, no tempo e no espaço da terapia, pode ensejar a possibilidade de que certos recursos, materiais ou não, possam ser usados no sentido de potencializar a expressividade, a interpretação, e a atualização de possibilidades vivenciais na vivência intrínseca e hermenêutica do cliente.

O terapeuta pode, assim, lançar mão do trabalho com sonhos, da dramatização de situações existenciais carregadas de um sentido crítico para o cliente, de jogos de diálogo, de meios e recursos expressivos, etc., que possam potencializar a vivência, a expressividade e a atualização de possibilidades na vivência do cliente. O uso desses recursos caracteriza o que se pode chamar em Gestalt Terapia de *Pequeno Experimento*.

É importante que fique claro o caráter fenomenológico existencialmente experimental do pequeno experimento. Ele jamais é uma técnica³¹, uma vez que

³¹ ZINKER, Joseph – THE CREATIVE PROCESS IN GESTALT THERAPY

ele brota necessariamente da vivência imediata do cliente, configurando-se no seu mais puro sentido como experimentação fenomenológico existencial. A técnica tem uma definição a priori, pressupõe um aplicante definido como tal, e procedimentos padronizados, bem dentro da referência sujeito-objeto, alheia dialogicidade fenomenológica.

O pequeno experimento nasce fundamental e necessariamente do *grande* experimento, que é a vivência do cliente, a partir da premência das questões de sua atualidade existencial, no espaço fenomenológico existencial experimental contextual da sessão e da relação com o terapeuta.

Na verdade, o pequeno experimento configura-se como uma diferenciação e intensificação de aspectos prementes da vivência do cliente. De modo que diferencia-se afirmativamente, necessariamente, a partir da sua vivência, e não se afasta da afirmação do caráter experimental desta vivência.

CONCLUSÃO

O caráter experimental da Gestalt Terapia é, certamente, o seu caráter mais característico e definidor. Não obstante ter sido, e ser, não raro, mal entendido -- a partir de perspectivas de compreensão oriundas dos referenciais da Psicologia Experimental, ou do Comportamentalismo -- o caráter experimental da Gestalt Terapia tem uma definição e uma filiação muito claras e específicas, no seio da perspectiva existencialista de raiz nietzscheana, e no seio da Psicologia Fenomenológica e da Fenomenologia da Tradição de Brentano.

Parece interessante observar, igualmente, o caráter existencialmente experimental da concepção e da natureza da dialogicidade, na perspectiva de M. Buber, que teve uma importante influência sobre a concepção, desenvolvimento e prática da Gestalt Terapia.

Dentro desta Tradição de Brentano, e no sentido de um esclarecimento e desdobramento da concepção do experimental em Gestalt Terapia, é igualmente interessante atentar para os desdobramentos da Ontologia Hermenêutica Fenomenológico Existencial de M. Heidegger, na medida em que esta oferece importantes subsídios neste sentido.

A especificidade da contribuição de Franz Brentano constituiu uma concepção da consciência, uma concepção de filosofia e de psicologia fenomenológica, e uma metodologia, da qual é tributária distinta a Psicologia da Gestalt, a concepção do experimental em Gestalt Terapia, e a própria Gestalt Terapia em sua especificidade. Mais que isto, a contribuição de Brentano livrou a Psicologia dos equívocos teóricos e metodológicos da Psicologia Wundtiana, abrindo o caminho para os desdobramentos da filosofia e da psicologia fenomenológica, e fenomenologicamente experimental.

Creemos que a Gestalt Terapia não existiria -- e não existiria, em particular, em seu caráter específica e propriamente experimental -- sem a contribuição da Filosofia da Vida de Friedrich Nietzsche. A concepção de uma vida afirmativa, desta filosofia -- “...e eis o que segredou-me a vida, eu sou aquilo que se auto supera indefinidamente³² --, a sua atitude de irrestrita afirmação da vida, o seu *amor fati* e o sentido experimental de seu sentido do trágico, o sentido experimental de sua *gaya scienza*, a sua perspectatividade e o perspectivismo de seu caráter experimental, tudo isto faz parte de um modo muito íntimo, específico e intrínseco da fundamentação filosófica, da concepção teórica e da metodologia da Gestalt Terapia. De modo que o manancial nietzscheano tem na Gestalt Terapia um tributário muito próprio específico.

³² NIETZSCHE, Friedrich – ASSIM FALAVA ZARATUSTRA,

INSISTENSIA NA INSISTENSIA

Fenomenologia gestaltificativa.

Gestaltificação, como *errância ontológica implicativa* na *eksistensia* -- *errância ontológica implicativa* pela *sístole insistensal*. *Insistensia diástole - insistensia sístole*. Que, *diástole-sístole ontológica da ação*, *errância ruminativa*, escoo na *inerrância* ôntica da *Existensia* – *explicação*, *ex-tensão*, *acontecido*, *desistensia*, ôntica: *instalação coisificativa*.

A *gestaltificação*, *fenomenologia gestaltificativa*, *experiência*, *ética* e *metodologia*, é *implicação ontológica* na *intensionalidade sistólica-diastróica da insistensia*. *Insistensia na insistensia (in-sístole-tensia-entia)*.

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

INTRODUÇÃO

A metodologia fenomenológica gestaltificativa se dá como uma compatibilidade e uma compatibilização com a experiência, com a ética, com a experimentação, da vivência ontológica fenomenológico existencial e dialógica – que, própria e especificamente, é compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

Compreendendo a *dramática* dinâmica da *ação* -- que se dá, antes, como *implicação*, como interpretação, como hermenêutica fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, no modo ontológico de sermos --, compreendemos que a sua vivência, a vivência da ação, é vivência de uma *tensão*, é vivência de *tensionalidade*, *intensionalidade*. A mera tensão intrínseca à sua mobilização. A ação é *tênsil*. Tensionalidade da vivência da emergência e do desdobramento de forças, de possibilidades.

Por isso, ao contrário da *ex-sistensia*, a ação é *in-sistensia*, especificamente.

Propriamente *tênsil* -- como emergência e desdobramento cognitivo de forças, de possibilidades, *intensional*, *insistensia*, *insist-tensil* --, a ação, constitui-se como o ciclo estrutural de uma *sístole*. Com a sua intrínseca e correlativa *dias(sist)tole*, naturalmente. Na integridade da vivência da momentaneidade instantânea de sua duração fenomenológica, gestaltificativamente constituinte.

Vivência do desdobramento de possibilidades, a vivência fenomenológica, fenomenativa, da ação, no modo ontológico de sermos, é um *jeto*; é um *estado projeto de sermos*.

Vivência, momentaneamente instantânea, do *jeto*, *projeto*, *projetação*, (Heidegger) do desdobramento fenomenológico existencial de possibilidades, que envolve, de um modo intrínseco e correlativo, o momentum de uma expansão, experimentalmente inspirativa, de uma *diástole* (*dia sístole*), seguido do movimento de uma sístole. Ou seja, a sístole da insistentia especificamente compõe-se de diástole e de sístole...

Que se caracterizam como a vivência de uma errância, de um pervagar fenomenológico pela multiplicidade implicativa vivencialmente emergente e desdobrativa de forças, de possibilidades, gestaltificantes, gestaltificativas.

Forças *lógicas* que são -- *sentido*, *ontológicas*, *fenomenológicas*, *dialógicas* --, as possibilidades emergentes na ***insistentia***, na vivência fenomenológica gestaltificativa de suas figurações, competem e argumentam entre si. Constituindo dominâncias, em seus desdobramentos, intensionais, intensificações progressivas. *Jetam-se* intensificativamente, como tais, na temporalidade da vivência fenomenologicamente gestaltificativa da ação. A vivência de sua emergência e desdobramento como projeção dá-se como *errância* fenomenológica, cada vez mais intensificativa.

Até a vivência de seu progressivo e inevitável decaimento (Heidegger), na *dessistentia* de sua *dessistolia*. Até a, aparentemente completa, *assistolia*. Característica da condição de *coisa instalativa*. Aparentemente completa assistolia da desistentia, explicação, da ***ex-sistentia***, ***ex-tensão***.

Compreendermos que este ciclo estrutural diastólico-sistólico da dinâmica dramática da *insistentia*, da dinâmica dramática, fenomenológica da ação, é interessante, se não fundamentalmente importante, para a compreensão e afirmação da experimentação, da ética e da metodológica, estéticas e poéticas, da fenomenologia gestaltificativa.

CONCLUSÃO

Assim, a experiência, a ética e a metodológica da ação fenomenológica gestaltificativa, estética e poética, envolvem a compatibilidade com a própria temporalidade da vivência da ação fenomenológica. Que se dá como a dinâmica sístole-dissistolia de um *fole*.

A momentaneidade instantânea da vivência da ação, fenomenológica, a vivência insistential, inspectativa, constituinte da dramática ativa da ***insistentia***, dá-se como *diástole* e *sístole insistentiais*, dramática insistential e inspectativa da ação. Fenomenológico insistential e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa. Pressão, expressão, *jeto*, projeto.

Que é: (a) diástole -- a vivência, em sua momentaneidade instantânea, da temporalidade do brotamento de forças, as possibilidades, em sua multiplicidade. Em suas origens expansivas, pré-sístole, empíricas, inspirativas, experi-

*r*imentais, de dia-sístole, de diástole. E (b) a vivência fenomenológica da contração da sístole, propriamente dita.

Em seguida a dissistolia – o fole momentaneamente quieto.

... O momento da diástole (a temporalidade da errância ruminativa pelas constituições originárias múltiplas, originativas, das possibilidades, e dominâncias de possibilidades, gestaltificativamente constituintes da vivência fenomenológico insistencial). E a vivência da sístole do desdobramento vivencial intensificativo das tensões que são as intensidades das possibilidades. Na pressão, expressão de um jeto, de um jato, projeto. Que, no seu limite, enquanto intensidade dramática da ação, culmina na instalação da coisa – a *distensão, desistensia, existensia, ex-tensão*.

Vivência de temporalidades ontológicas, lógicas, fenomenológico insistenciais, dialógicas, esta pré-sístole -- esta dia-sístole, diástole --, e esta sístole, não estão sob nosso controle deliberado e voluntário. Ainda que se dêem com a nossa dialógica participação, *empíricamente* intuitiva, *inspirativa, expirativa, experimental*. Ao modo de sermos tensional, intensional, insistencial, insistensiativo. Da ação fenomenológica gestaltificativa. Dimensão fundamental, incontornável, do modo de sermos fenomenológico insistencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo; da ética, poiética e estética, e da metodológica, fenomenológico insistenciais gestaltificativas.

Forças alteritárias que as constituem, a diástole e a sístole insistenciais têm o seu ritmo próprio. Ao qual se integra a nossa participação dialógica.

A duração da dialógica, a insistensia na insistensia, é eminentemente um ritmo. O ritmo diástole e sístole, dissistolia, da vivência da emergência e do desdobramento de possibilidades. Ritmo que podemos romper ou perturbar, com extra-sístoles, ou assistolias, inoportunas...

Mas que tem sempre a sua auto-regulação inerente.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CONCLUSÃO.....	3
SUMÁRIO.....	4
EKSISTENCIA [IN-SISTOLE(EKS)-TENSIA-ENTIA], E [EXSISTENCIA (EX-SISTOLE-TENSIA-ENTIA)].	5
A EKSISTENCIA – INSISTENSIA -- É UMA SÍSTOLE. É vivência da expressão contrátil da emergência, e do desdobramento (<i>ação</i>), de uma infinita multiplicidade organizativa de forças cognitivas -- as <i>possibilidades</i> . (<i>Implicação, Com-preensão, Gestaltificação</i>).....	10
PLASTIFICATIVAS, E LÓGICAS -- ONTOLÓGICAS, FENOMENOLÓGICAS, DIALÓGICAS --, AS FORÇAS DA VIVÊNCIA, AS FORÇAS DA AÇÃO, AS <i>POSSIBILIDADES</i> , ESPECIFICAMENTE COMPETEM E ARGUMENTAM ENTRE SI. E, DESTE MODO, CONSTITUEM <i>DOMINÂNCIAS</i> . AS <i>GESTALTIFICAÇÕES</i> . QUE SE DÃO COMO <i>FORMAÇÃO</i> NOS SEUS ATIVOS DESDOBRAMENTOS, -- <i>PERFORMAÇÃO, PERFORMANCE, PERFORM-ATIVIDADE</i>	11
SOBRE A ESTRUTURA PRÓPRIA E ESPECÍFICA DA <i>INSISTENSIA</i> . (<i>DIÁSTOLE INSISTENSIA -- errância pro jet ativa ruminativa diastólica. E SÍSTOLE INSISTENSIA (contrativa errância ruminativa sistólica. Pro-jet-ativa)</i>).	14
O DECAIMENTO CONSTITUI A EXSISTENSIA (EX-SIST-TENSIA).	17
INSISTENSIA NA INSISTENSIA.	17
GESTALTIFICAÇÃO. PERFORMÁTICA, O FAZER, FENOMENOLÓGICOS. Formatividade da experiência, da ética e da metodológica gestaltificativas.....	21
EM ESPECÍFICO, ASSIM, A <i>FEIÇÃO É FAZER. A TEMPORALIDADE DO FAZER. PERFAZER. INSISTENSIA NA INSISTENSIA, A AÇÃO, FENOMENOLÓGICA GESTALTIFICATIVA, É UMA FEIÇÃO -- PERFEIÇÃO. A AÇÃO É A VIVÊNCIA CABAL DE UM FAZER, PERFAZER, PERFEIÇÃO. Um perfazer, performance, performance, perfazimento, perfeição -- da formação de figura e fundo, e da formação de coisas. Coisas instalativas. Coisas psicológicas, e materiais; coisas objetivas e subjetivas... A ação, insistensia na insistensia, insistensia na feição, insistensia no perfazimento, performativo, na performance, na perfeição. Performance. Fenomenologicamente gestaltificativa</i>	23
FORMATIVIDADE, APORIA, E MÉTODO. O MÉTODO APORÉTICO.	24
CONCLUSÃO.....	29
INTRODUÇÃO	30

EKSISTENCIA [IN-SISTOLE(EKS)-TENSIA-ENTIA)], E [EXSISTENCIA (EX-SISTOLE-TENSIA-ENTIA)].

O termo e o conceito de **existência**, ambigualmente, referem-se a modos distintos de sermos, na verdade modos polares de sermos, que naturalmente possuem radicais particularidades e diferenças essenciais.

Quando usamos o termo **existência**, indistintamente falamos, numa palavra, de um conceito ambíguo.

Com o termo **existência**, falamos:

- (1) Tanto do modo **pré-reflexivo, compreensivo e implicativo, modo de sermos do acontecer**, modo **fenomenológico existencial e dialógico de sermos, gestaltificativo**.

Que, por ser o modo de sermos *tenso*, da vivência do desdobramento de possibilidades, da mobilização da ação, poderíamos chamar de **insistensia**, modo **in-sist-tensial, tenso, intenso, intensional** de sermos.

- (2) Quanto falamos, ao usarmos o termo **existência**, do oposto modo de sermos da instalação coisificativa, modo de sermos do acontecido, da **explicação**, modo **reflexivo** de sermos, modo de sermos da **representação**.

Que poderíamos alternativamente chamar de modo de sermos da **existensia, extensão, desistensia (des-sistensia)**.

Falamos, assim, tanto do modo **implicativo** de sermos, como do modo **explicativo** de sermos. Falamos tanto do modo *tenso* * de sermos do **acontecer**, da ação: *intenso, intensional, intensionalidade*, modo *poiético* e *estético* de sermos. Como do modo *extenso* de sermos do **acontecido**, *ex-tensão, distenso, distensional, distenso, desistente – existensia, ex-tensão*.

É importante, assim, que tenhamos isto claro, e que tenhamos claras as particularidades dos modos de sermos. (a) Da **existensia** (*eksistensia, insistensia*) como **fenomenológico acontecer**, e como **implicação** -- ou seja, as particularidades da **insistensia**. Como vivência do modo *tenso, intensional*, de sermos -- vivência do desdobramento de multiplicidades de forças da ação, as possibilidades. E (b) as particularidades da **existência, existensia**, como o modo **acontecido** de sermos, como o modo coisificado de sermos, a que Buber designava de *eu-isso*. Como modo de sermos da **explicação. Desistensia, ex-tensão**... Que, enquanto **ex-plicação**, especificamente se dá ao modo teórico, sujeito-objeto, causal, pragmático, real... Ou ao modo comportamental de sermos.

Heidegger propriamente compreendeu os modos de sermos, a cisão do sentido do termo, e do conceito, de **existência** na civilização ocidental. Quando

* O termo *tenso* aqui apenas significa *mobilização*. Não contendo necessariamente nada do sentido negativo e estressante que o termo pode ter.

compreendeu o sentido e a estrutura de sua dimensão de **insistensia**, a que ele

designou como *eksistencja*; E o sentido e a sua dimensão de *existensia*, que denominou *existencia*. Entendeu, assim, o ambíguo termo e sentidos do conceito de *existência*. Em seu sentido própria e especificamente **ontológico** – como ***eksistencja***, a palavra e o seu sentido especificamente Gregos. E o termo e conceito em seu sentido **ôntico** – a ***existência***, a palavra e o conceito nos seus sentidos especificamente Latinos.¹

O que os diferencia -- o que diferencia os modos de sermos que respectivamente designam os termos ***eksistencja*** e ***existência*** é, por um lado,

(1) no caso de ***eksistencja***, a própria e específica *presença* e *atualidade* ontológicas, nesse modo de sermos, da vivência da ***tensão do desdobramento de possibilidades***; da vivência, assim, da ação -- da hermenêutica fenomenológico insintensial, ontológica, do desdobramento cognitivo da ação. E, por outro lado,

(2) o que caracteriza o termo e o conceito de ***existência***, é, exata e alternativamente, a ausência da vivência da ***tensão*** da *presença* e da *atualidade*, a ausência desta hermenêutica do desdobramento de possibilidades. A ausência da ação. A distintiva coisificação da condição de instalação ôntica, da condição do modo de sermos da coisidade, de nós mesmos, e do mundo, como coisas. E a angústia progressiva, decorrente da carência da vivência de possibilidades, na progressiva coisificação deste modo ôntico de sermos.

Até à reviravolta do *ontológico* retorno ao modo ontológico de sermos, para mais um ciclo do desdobramento cognoscente de possibilidades. Para mais um ciclo da fenomenológica da ação...

Esta distinção, da vivência, ou não, da ***tensão*** do desdobramento de possibilidades, da ação, faz com que o modo ontológico de sermos seja o modo *tensial* de sermos da ação; o modo de sermos da ação, *tenso*, *tensil*, *intenso*, *intensional*, *intensionalidade* --, na medida em que é mobilização da ação, mobilização da vivência do desdobramento de possibilidades.

Enquanto que o modo ôntico de sermos da coisidade, é o modo de sermos da coisa instalativa. Que já não é *tensão*, que já não é mais *intensional*, enquanto vivência do desdobramento de possibilidades, que já não é mais ação. Mas *instalação coisificativa*, o modo *acontecido* de sermos, modo *distenso*, *ex-tenso*, de sermos. Não *intensional*. Existensia.

A vivência da *tensão* da duração da temporalidade da ação, do desdobramento fenomenológico e existencial de possibilidades, na duração e formatividade fenomenológicas gestaltificativas próprias de sua hermenêutica, caracteriza o modo ontológico de sermos, fenomenológico insintensial, a *eksistencja heideggeriana*-- *insintensia*. ***Intensional***.

No decurso da eventualidade de sua duração, como desdobramento de forças, as possibilidades, a *eksistencja*, a *insintensia*, *intensional*, se esvai, enquanto vivência fenomenológica -- especificamente escoia --, na direção do modo ôntico de sermos, da *existência*, *existensia*. Modo de sermos da *existência* que

¹

se constitui como instalação coisificativa, como coisa. E que se caracte-¹
HEIDEGGER, Martin SER Y TIEMPO.

riza pela ausência da vivência da tensão do desdobramento de possibilidades. E que também se caracteriza pela angústia progressiva da coisificação. Do progressivo carecimento da vivência da tensão do desdobramento de forças, da vivência do desdobramento de possibilidades, da vivência da fenomenológica da ação.

Angústia que induz, na análise heideggeriana, ao retorno ao modo ontológico, *eksistensial – insistensial* --, modo de sermos da vivência do possível, de vivência das possibilidades, como forças da ação, da atualização, de nosso devir.

Ek-sist-tensial, Insistensial -- modo de sermos da habitação no desdobramento expressivo, na vivência da força das possibilidades, modo de sermos da ação, fenomenológica e existencial --, o modo ontológico de sermos é, assim, um modo *tenso*² de sermos; *tensional, tensoativo, intensional, intensionalidade*.

Pela específicas presença e atualidade da vivência da tensão do desdobramento de possibilidades, pela presença e atualidade da vivência da tensão da interpretação, da vivência da ação, da hermenêutica de possibilidades -- na duração de seus desdobramentos.

O necessário desdobramento das possibilidades é o desdobramento de forças. Que, sobretudo, são, intrínseca e essencialmente, forças plásticas, plastificativas, plasmantes, formativas – criativas, forças poiéticas, estéticas. E que são forças *lógicas*. Forças que se constituem logicamente, forças *ontológicas, fenomenológicas, dialógicas* -- na medida em que, na vivência implicativa e compreensiva pré-reflexiva da momentaneidade instantânea d seus desdobramentos, se constituem especificamente como sentido.

De modo que são, como tais, forças cognoscíveis, forças cognitivas, portanto, as forças da cognição; na medida em que se constituem, especificamente, como consciência pré-reflexiva, intuitiva; como consciência fenomenal, fenomenológica, gestaltificativa. Na medida em que se constituem como o processo de **formação** de figura e fundo da consciência fenomenal, pré-reflexiva. E, simultaneamente, se constituem como o processo plástico, plastificativo, criativo, da **formação** de coisas.

De modo que a **formatividade plástica, criativa**, e a **tensão**, são características própria e especificamente constituintes, e definidoras, do modo ontológico, eksistensial, insistensial, de sermos. Modo de sermos da ação. Vivência da ação que é, portanto, tensional, intensional, intensionalidade, tensoativo -- insistensial.

A angústia, segundo Heidegger, é exatamente, a perda progressiva e a carência, desta tensão, da *intensionalidade* da presença, e da atualidade, da vivência da tensão da duração do desdobramento das possibilidades, do desdobramento fenomenológico insistensial de possibilidades; do desdobramento

² Por *tenso, tensão, intensionalidade*, não entendamos, aqui, num sentido negativo, que comum ao termo. Mas entendamos no sentido fenomenológico existencial intensional, é, como atualização fenomenológica de possibilidades, da mobilização da vivência da ação, como desdobramento de forças, como desdobramento de possibilidades.

fenomenológico insintensial gestaltificativo da ação, na medida que adentramos cronificadamente a condição de coisa instalada, de instalação coisificativa.

Assim, podemos falar da *existência*, o modo ôntico de sermos, como *ex-sist-tensia, ex-tensão*. Como modo de sermos *fora (ex)* da *tensão da sístole* do desdobramento de possibilidades. Fora da sístole da ação. Modo de sermos fora, e oposto, ao modo de sermos, *insintensial, intensional*, da duração da tensão da hermenêutica da ação, da hermenêutica do desdobramento de possibilidades.

Podemos falar assim do modo ontológico de sermos, da *eksistencia*, como *insintensia*. O modo de sermos no qual própria e especificamente somos a *tensão*, o modo de sermos que é habitação momentaneamente instantânea na *tensão* da duração da hermenêutica do desdobramento de possibilidades, habitação na vivência do desdobramento da *sístole* da ação, habitação na fenomenológica da ação. Modo *tenso* de sermos. Como tal, modo *tensional, insintensia, insisttensional*. E, evidentemente, *intensional, intensão, intensionalidade*.*

Modo de sermos do acontecer da ação, na duração da momentaneidade instantânea do qual somos **atores, inspectadores**, própria e especificamente. Na intensionalidade da duração da temporalidade cognoscente da ação, da vivência da hermenêutica do desdobramento de possibilidades, do desdobramento da ação.

E não espectadores -- sujeitos sujeitados, que univocamente contemplam objetos, *explicativamente* -- na experiencição do modo *ex-tenso, acontecido*, de sermos.

Assim, de um modo muito pertinente, e evidentemente fundamentado, Heidegger³ distingue com os termos **eksistencia** (Grego), e **existência** (Latim) os modos *ontológico*, e *ôntico*, de sermos. O ontológico modo de sermos do *acontecer*, fenomenológico insintensial e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo: a *eksistencia*, que efetivamente é **insintensia** -- como vivência hermenêutica fenomenológico insintensial, compreensiva, do desdobramento de possibilidades. E o ôntico modo de sermos do *acontecido*, a existência, *ex-sistensia*, como coisificação instalativa, distensa, ex-tensa.

Toda a distinção da conceituação – além das origens grega e Latina dos termos -- gravita, assim, em torno das características de cada um dos modos de sermos. O modo de sermos **da vivência, da habitação, na própria tensão, pressão, eks-pressão, jeto, projeto, do desdobramento de possibilidades** – *eksistencia (eks-sístole-tensia, in-sístole-tensia)* – o ontológico modo de ser-

mos da ação e do acontecer. E das características do modo de sermos **fora (ex)** da vivência da tensão da sístole do desdobramento das possibilidades, *ex-tensão, ex-sístole-tensia, existensia*. Existência, na designação heideggeriana.

Heidegger aponta para as características de que o termo em Grego, *ek-sistencía*, denota especificamente a característica propriamente hermenêutica

* *Tensão*, aqui, nada tem do sentido negativo que se atribui ao termo e ao conceito. É *tensão* apenas no sentido de que é vivência do desdobramento de possibilidades. Ação, especificamente.

³ HEIDEGGER, Martin **Ser e Tempo**.

do modo ontológico de sermos do acontecer, fenomenológico *eksistencial, insistential*. Modo de sermos da vivência do desdobramento de possibilidades da ação. E como o *interpretativo, hermenêutico*, modo de sermos da vivência do *logos, onto-logos*, compreensivo e implicativo, intrínseco à *tensão*, à *intensionalidade* da vivência da ação, do desdobramento de possibilidades.

Onto-lógico, lógico, fenomenológico, dialógico. Modo de sermos da vivência do *sentido (logos)* -- não *ôntico*, não *êntico*, não *ente*. Na verdade, o ontológico, e fenomenológico, modo de sermos *pré-ente, pré-coisa*, especificamente **presente**. E *atual – ato, ação*. A própria e específica *presença, e atualidade*. Que própria e especificamente se constitui como consciência pré-reflexiva, fenomenológica, lógica, dialógica; insistential...

O termo **existência**, Heidegger esclarece, de origem Latina, denota o modo coisificado de sermos. O modo de sermos da possibilidade desdobrada, e instalada na coisidade -- decorrido já um ciclo ontológico de atualização compreensiva, um ciclo da ação, do desdobramento de possibilidades. Modo não *lógico*. *Dislógico, deslógico*, de sermos. Modo de sermos que não é o modo *pré-ente, presente*, de sermos da vivência de sentido, ontológico. Modo reflexivo* de sermos, teórico, representativo, explicativo. Modo de sermos que não é vivência de *logos*, vivência de sentido fenomenológico pré-reflexivo (porque não é desdobramento de possibilidades...).

São as possibilidades em seus desdobramentos que se constituem como sentido – como *logos* --, fenomenológico insistential e dialógico, compreensivo, e implicativo, gestaltificativo. Modo **ex-sistencial, êntico, ôntico**, modo de sermos **do ente, da coisa** – quer dizer, não ontológico, portanto; não *presente*. Nem atual. O não hermenêutico modo *ôntico* de sermos, não *presente*, nem atual... No qual não vivenciamos a *tensão, intensão, intensionalidade*, da vivência de possibilidades; da vivência, *lógica -- ontológica, fenomenológica, dialógica --* do desdobramento cognitivo de possibilidades.

Mas, mais ainda podemos nuançar, de um modo interessante, e com importantes implicações conceituais e metodológicas, a descrição da estrutura do modo ontológico de sermos da *eksistencía* (na designação heideggeriana...) – modo ontológico de sermos da *insistentia*... Adiante o faremos. Em específico, no sentido de melhor entendermos a vivência da temporalidade da estrutura de sua dinâmica dramática. E de melhor entendermos a temporalidade da vi-

vência da ética, a estética, e da poiética, a metodologia ontológica, das abordagens fenomenológicas, fenomenativas, insistentes, de psicologia e de psicoterapia, como **insistencia na insistencia**.

A **gestaltificação**. A **fenomenologia gestaltificativa**. Como **experiência e experimentação**, como **ética**, como **hermenêutica**, como **epistemológica**, e como **metodologia**.

* *Cuidado! Ele está a refletir: vai defender a sua mentira...* (F. Nietzsche). ☺

A EKSISTENCIA – INSISTENCIA -- É UMA SÍSTOLE.

É vivência da ex-pressão contrátil da emergência, e do desdobramento (ação), de uma infinita multiplicidade organizativa de forças cognitivas -- as possibilidades. (Implicação, Com-preensão, Gestaltificação).

Não, há assim, por que ambígua e confusamente falarmos de *existência*, com “c”, quando podemos, própria e especificamente, falarmos de **eksistencia**, **na verdade**, de **insistencia**. E de *existencia* -- com “s”. Palavras que mencionam a *tensão* que é característica do modo ontológico de sermos.⁴ A vivência propriamente da *tensão*, a *intensão*, a *intensionalidade*, a *tensionalidade* da sístole em que se constitui a pressão, a *ex-pressão*, da ação. Que é uma dimensão qualitativamente central, e definidora, do modo ontológico de sermos da fenomenológica, ontológica e dialógica, *insistencial*, da ação.

Ou o modo de sermos da *ex-tensão*. A *Existencia* (ex-sist-tensia, *ex-tensão*).

Em essência, o modo *insistencial* de sermos é o modo de sermos da vivência da tensão da *sístole* da ação. É o modo de sermos *in-sístole-tensia*, *insistencia*, *intensional*, da ação.

Assim, podemos alternativamente falar de *ex-tensão*. Característica do modo onticamente *ex-tenso* de sermos, modo de sermos da *instalação coisificativa*, da *existencia*. *Ex-tensão*. Não *intensional*...

Designaríamos assim, respectivamente, os dois modos de sermos -- o modo *implicativo* e o modo *explicativo* -- como (1) *Insisistencia*, e como (2) *Existencia*.

Podemos, pois, referir-mo-nos a
(1) **Insistencia**. Quando falamos da grega *eksistencia* -- na designação heidg-

geriana. O modo de sermos ontológico, presente, pré-reflexivo, fenomenológico *insistencial* e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo. Que é tensão, *intensão, intensionalidade*, como mobilização da ação, tensão cognitiva e muscularmente vivida, específica da vivência do desdobramento de possibilidades.

E podemos nos referir
(2) a **Existensia**. Quando falamos da palavra e do conceito heideggerianos, Latinos, de *Existência*. O modo ôntico de sermos da instalação coisificativa. *Explicativo, ex-tensão, extensionalidade, eu-isso*.

Heidegger aponta que, própria e em específico, a *Eksistensia* -- e a metodologia, e ética, poiética, estética, fenomenológicas --, caracterizam-se como **insistência na eksistensia**. Caracterizam-se como a *insistência* na *clareira* de desvelamento, da *alethéia* da emergência e do desdobramento de possibilidades. Poderíamos dizer, utilizando a terminologia que experimentamos, que se caracterizam, assim, como *insistensia na insistensia*.

De modo que a ética da ação, a ética do modo fenomenológico *insistencial* de sermos, a estética, e a poiética -- a ética da experiência e da metodolo-

⁴ Os termos, com "c" e com "s" são intercambiáveis.

gia fenomenológico insistenciais, e dialógicas, compreensivas e implicativas, gestaltificativas --, caracterizam-se, própria e especificamente, como **insistensia na insistensia**. A *insistensia* -- a *habitação*, intuitivamente dedicada e meticulosa -- nas temporalidades e temporalizações próprias e específicas da ação, compreensiva, do desdobramento compreensivo das possibilidades; da *Insistensia*. Que se constitui compreensivamente. De modo meramente compreensivo, ou de modo compreensivo e muscular.

A vivência da *eventualidade* momentaneamente instantânea do modo pré-reflexivo, ontológico, de sermos, a vivência da ação -- fenomenológico *insistencial*, e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, a **insistensia** --, é a vivência *tensa, intensa, intensionalidade, implicação*, da emergência e do desdobramento de uma organizativa multiplicidade de forças, especificamente criativas, forças formativas, e que se constituem cognitivamente em seus desdobramentos. As **possibilidades**.

A vivência da emergência, e desdobramento, pré-reflexivos, desta multiplicidade organizativa de possibilidades, a vivência da ação, dá-se, assim, como os processos vivenciais da *implicação*, da *compreensão*, da *gestaltificação*. Esta organizatividade é especificamente designada por esses termos.

Implicação, compreensão, gestaltificação são sinônimos, num certo sentido. Sinônimos que designam, em específico, o modo de organização da vivência fenomenológica do devir, da ação. Da emergência, e do desdobramento, organizativo, de multiplicidades de possibilidades.

PLASTIFICATIVAS, E LÓGICAS -- ONTOLÓGICAS, FENOMENOLÓGICAS, DIALÓGICAS --, AS FORÇAS DA VIVÊNCIA, AS FORÇAS DA AÇÃO, AS POSSIBILIDADES, ESPECIFICAMENTE COMPETEM E ARGUMENTAM ENTRE SI. E, DESTE MODO, CONSTITUEM DOMINÂNCIAS. AS GESTALTIFICAÇÕES. QUE SE DÃO COMO FORMAÇÃO NOS SEUS ATIVOS DESDOBRAMENTOS, -- PERFORMANCE, PERFORMANCE, PER-FORM- ATIVIDADE.

Na vivência da multiplicidade de seus desdobramentos, a *ação -- implicação, compreensão, gestaltificação* -- as possibilidades -- *lógicas, ontológicas, fenomenológicas, dialógicas* -- organizam-se entre si. E especificamente organizam-se na medida em que **competem** e **argumentam** entre si. Na **argumentação** e na **competição**, as possibilidades organizam-se gestalticamente. Desde a vivência pré-compreensiva de suas emergências.

Nesses processos vivenciais de competições, e de argumentações, as possibilidades constituem-se progressiva e sucessivamente em **dominâncias**. **Dominâncias** estas que figuram implicativa, compreensiva, gestaltificativamente, como processos de vivência fenomenológica da formação de figura e fundo -- como fenomenológicos, fenomenativos, processos de figuração. E, igualmente, nos seus limites, como processos da vivência fenomenológica da formação de coisas.

Na momentaneidade instantânea de sua duração, a vivência da ação é, assim, especificamente *implicativa, compreensiva, gestaltificativa. Formação, performance, performance.*

A raiz **plic** -- de *implicação* -- originalmente significa *tessitura, entrançamento* -- neste caso, *entrançamento* no sentido vivencial, fenomenológico existencial, *insistencial*. Em metafórica referência à organização da vivência da emergência e do desdobramento organizado, gestaltificativo, da multiplicidade das forças da vivência. As possibilidades. Num gestaltificativo, e compreensivo, especificamente *implicativo*, sempre, processo de formação de figura e fundo; e de formação de coisas. Coisas que são coisas subjetivas, e coisas objetivas, no modo acontecido de sermos. A partir da vivência das competições e argumentações de multiplicidades de possibilidades, constituídas organizativamente em *plexos, plic, implicação, gestaltificação*.

Plic, o *plexo*, é a multiplicidade, e a organizatividade, da multiplicidade vivencial de possibilidades. Que, de modo organizativo, se desdobram, no sucessivo fluxo de competições e de argumentações, constituindo-se em dominâncias. Dominâncias de forças, de possibilidades em inevitável desdobramento. Que se dão como tais como *pressão, ex-pressão*. Desde suas formas mais elementares e pré-compreensivas. *Jeto, jato, projeto, projeção. Possibilitação, perspectivação, esboço designativo, gestaltificação*.

Que são termos que, nesse sentido, se equivalem.

O sentido organizativo, de multiplicidade organizada, da raiz *plic* -- que significa *plexo*, e que se referia originalmente ao entrançamento dos pêlos da cauda e da crina dos cavalos -- refere-se, em *implicação*, à organizatividade da vivência cognitiva do desdobramento da multiplicidade de possibilidades, na fenomenológica da ação.⁵

Daí que é ***Implicação. Implexação. Perplexificação. Perplexidade...***

O caráter múltiplo e organizativo, multiplamente organizativo, a *implicatividade*, da vivência de atualização das forças da emergência e do desdobramento das possibilidades, das possibilitações, é uma característica intrínseca, deste modo, da vivência pré-reflexiva da ética -- da poiética e da estética, vale dizer --, e da metodologia -- não só gestaltificativas, mas -- fenomenológico insistentiais. ***Fenomenologia gestaltificativa...***

Não tivesse a multiplicidade uma organizatividade, uma organicidade, e o processo formativo, plastificativo, de constituição de nossa consciência pré-reflexiva, fenomenológica, seria uma irrecorrível mixórdia.

Mas não o é, regularmente. É organizativo, formativo. Como processo criativo de formação de figura e fundo, e de formação de coisas...

É, potencial e comumente, a dramática formativa de um processo plástico, plastificativo, formativo, estético e poiético, organizativo. *Performativo* -- no sentido de que é cabalmente formativo... Cabalmente o processo que atravessa a constituição da forma... Do começo -- como pré-compreensão; ao fim, como coisificação. *Performance, performance, performática. Gestaltificativa.*

⁵ Houaiss, Antonio **Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa**. Versão 1.0. Dezembro 2001.

De modo que, em específico, podemos falar do caráter formativo e organizativo, gestaltificativo, da vivência fenomenológica. Podemos falar, evidentemente, de uma característica gestaltificativa da fenomenologia... E, correlativamente, da característica fenomenológica da gestaltificação -- ***Fenomenologia Gestaltificativa... Gestaltificação fenomenológica...***

Desdobramento de forças organizativas, o processo formativo, implicativo, gestaltificativo -- processo cognitivo de constituição de nossa consciência pré-reflexiva, fenomenológica, insistential --, é um processo múltiplo, e organizativamente tenso, intenso, intensiativo, intensivo, intensional. Processo organizativo tensional, intensional, do simultâneo desdobramento de múltiplas forças. ***Implicativo, compreensivo, gestaltificativo...*** *Fenomenológico insistential e dialógico*. Que se organiza a partir das competições e argumentações entre si das possibilidades. E que, segundo a observação de Perls, contém, enquanto tal, qualidades específicas de brilho, intensidade, graça, forma, força, beleza, alegria...

Porque, na vivência de suas *perplexificações*, como cognição pré-

reflexiva, a multiplicidade, *pléxica*, de forças, de possibilidades, em suas intensidades, intensificações, intensionais, organiza-se e harmoniza-se segundo determinados padrões. Padrões relativos à interação de forças, a suas competições e argumentações, *lógicas, dialógicas, ontológicas, fenomenológicas*.

Nos seus desdobramentos, como ação, portanto, as possibilidades são intrinsecamente cognoscíveis, e cognoscíveis são ao longo da constituição de suas dominâncias, da vivência de seus desdobramentos, da vivência de todos os processamentos da ação. De um modo tal, que, sucessivamente, **a vivência, cognitiva, da afirmação de certa abrangência de dominâncias de possibilidades**, se constitui, **é preendida**, como consciência implicativa pré-reflexiva. É, portanto, **com-preendida**; é, assim, vivenciada **com-preensão**; constitui-se, pré-reflexivamente, como **com-preensão**.

A **com-preensão** – constituída na **implicação**, na vivência ativa e organizativa do **plexo** de possibilidades da consciência pré-reflexiva, na sua fenomenal multiplicidade pléxica, impléxica, implexação, perplexidade, implicação -- própria e especificamente, se constitui como **gestaltificação**. Na **implicação**, a **compreensão** se constitui como **gestaltificação**.

A partir do implicativo desdobramento das possibilidades, a vivência das gestaltificações dão-se como um padrão formativo.

Na vivência fenomenológica, as *dominâncias* se constituem intuitivamente, esboçam-se de modo pré-reflexivamente intuitivo, como *totalizações significativas formativas*. Compostas, enquanto *totalizações*, por uma multiplicidade articulada de partes.

O que se dá originariamente no esboço da vivência são as totalizações significativas. Seguidas pela sucessiva e rítmica figuração das partes que as constituem.

Partes, *participações* (já que são **ação**, possibilidades em desdobramento), que figuram, sucessivamente. No fluxo de um processo vivencial de formação de figura e fundo, à medida dos seus desdobramentos enquanto forças, e que culmina, posteriormente ao processo de formação de figura e fundo da ação, na constituição ôntica da coisa, de sua ôntica instalação.

Num processamento vivencial, **gestaltificação**, cuja totalização final, a **gestalt** final, já é intuitivamente esboçada, nos seus primórdios, pré-reflexivamente pré-compreensivos, como um bosquejo, *perspectiva, disegno*, de sua forma final. E que, nas incertezas de seus desdobramentos -- enquanto processo hermeneuticamente experimental, de formação de figura e fundo, e que -- no limite, como processo de formação de coisas --, constituirá as suas formas presenciais, vivenciais; e as formas factuais, fáticas de seus desdobramentos.

De modo que não são as *partes*, as *participações*, que se dão inicial e originariamente, e que constituiriam o *todo* na sua conjunção. Mas é o *todo*, a

totalização significativa, a gestaltificação, a *possibilidade*, a *perspectiva*, o *disegno*, que, originária e inicialmente, se dá, que se apresenta, e é vivenciado como esboço, como gestaltificação. Anteriormente aos sucessivos processos de figuração das partes, anteriormente aos sucessivos processos de constituição e figuração das participações. A vivência das *totalizações*, *as gestaltificações*, é que se apresenta originária e inicialmente. E que é seguida pela vivência formativa das figurações de figura e fundo de suas participações, e de suas totalizações.

Nas variações, contingências e incertezas experimentais, criativas, dos seus desdobramentos fenomenológico insistentiais, empíricos, as figurações *reconstituirão* o todo, as totalizações significativas, quando dos seus fechamentos. Agora, fechadas, não mais como gestaltificação. Mas como gestalts, como coisas instaladas, instalativas. Fechadas, agora, não mais como acontecer fenomenológico, mas como acontecido.

Dá-se o processo fenomenológico formativo da gestaltificação, não como o percorrido de um mapa. Mas como as jogadas de um desportista, ou como um artista no seu processo criativo, que seguem o esboço da riqueza de suas inspirações intuitivas, mas que, diante das contingências, estão sempre prontos a recriar, na duração e desdobramentos de suas performances, os trajetos, e os trejeitos, destas. Até porque não joga sozinho... E tem que dialogar interpretativamente com a interpretação de outras vontades.

SOBRE A ESTRUTURA PRÓPRIA E ESPECÍFICA DA INSISTENSIA. (DIÁSTOLE INSISTENSIA -- errância pro jet ativa ruminativa diastólica. E SÍSTOLE INSISTENSIA (contrativa errância ruminativa sistólica. Pro-jet- ativa).

A *eksistensia* (Heidegger), *insistensia*, é, em específico, a vivência do processamento de uma *sístole*.

Ou seja, a vivência, o modo ontológico de sermos, a ação, a interpretação, a hermenêutica, fenomenológico existenciais, são, em específico, *umasístole*. A *palavra e o conceito de eksistensia* (ek-sist-tensia), *insistensia* (in-sist-tensia), são o conceito de uma *sístole*. *Ek-sistole-tensia... In-sistole-tensia...*

O estado de *interioridade*, de *habitação*, na *tensão* de uma *sístole*. Característica esta que está contida na palavra com que a designamos, *eksistensia -- ek-sís(tole)-tensia. In-sist-tensia...* As próprias expressões *eksistensia*, que é *insistensia*; *existência*, *existensia*, contêm, em específico, o radical *sístole*. *In-sistole-tensia*, que é *Eks-sistole-tensia*. E *Ex-sistole-tensia*. *Habitação na sístole... E fora de sístole...*

Própria e especificamente, (a) *Insistensia*, a habitação na movimenta-

ção da própria a sístole; e (b) **Existensia, ex-tensão**, a condição da exterioridade, de **fora** da sístole...

O prefixo *eks* dá ideia do movimento sistólico **para fora**, de *implícita eksplicitação*.

Enquanto que o prefixo *ex* dá a ideia de **fora**. *Ex-plicitamente fora* do movimento sistólico da *insistensia implicativa*. *Implícita*.

Um, *eks*, dá a ideia da vivência do próprio movimento da sístole – como em *eks-pressão*.

E o *ex*, a ideia de fora do movimento da sístole.

Correspondendo, um, à **tensão** cognitiva de **tensão, intensionalidade**, mobilização. de vivência da dramática da ação. Do desdobramento de possibilidades.

E o outro, *distensão*, referido à condição de *exterioridade* à tensão da dramática da vivência do desdobramento de possibilidades, a ação -- ou seja, a *existensia* como *ex-tensão*, como *distensão*. Característica da condição instalativa da coisa. Da coisidade instalativa.

De modo que é a **insistensia** -- o modo de sermos pré-reflexivo, fenomenológico *insistensial* e dialógico, compreensivo, implicativo, implícito, gestaltificativo, vivência ontológica da ação, da atualização, do desdobramento cognitivo de possibilidades, *possibilitação*, e, *portanto, projeto, projeção, perspectiva, perspectivação, gestaltificação* -- é, em específico, a vivência da tensão, intensão, intensionalidade, do processamento de uma **sístole**.

Sístole esta que é, propriamente, em específico, enquanto tal, *diástole e sístole*. *Sístole e diástole*.

Porque é a vivência tensiva, tensoativa, intensiva, intensional, a *tração, com-tração*, de uma tensão expressiva, de emergência, e desdobramento, de possibilidades. *Possibilitação. Jeto. Projeto. Disegnação. Perspectivação. Gestaltificação*.

Numa palavra, **a ação, a atualização**. Vivência, **atualidade e presença**.

Em sua estrutura, a sístole *insistensial* é *diástole e sístole*.

Dois tempos, dois momentos, de um mesmo movimento. O processamento da sístole envolve a diástole. A *Diástole* é uma fase do processamento da *Sístole Insistensial*. Diástole e sístole fazem parte de um mesmo processo, a **Sístole Insistensial**.

De um modo tal, que a fase da **diástole insistensial**, a *dia-sístole insistensial*, é um momento intrinsecamente constituinte da integridade do próprio processo da **Sístole Insistensial**. **Sístole Insistensial**, assim, **insistensia, eksistensia**, constitui-se de *Diástole*, e da *Sístole*.

Exatamente como no coração, ou no pulmão. Ou no fole que é o **Receptivo** e o **Criativo**; o **Ying** e o **Yang**, do **Tao**.

A condição de que a *sístole insistencial* é diástole e sístole insistenciais resulta no imperativo de importantes condições e premissas metodológicas. Profundamente entendidas na *ruminação* nietzscheana, como a *principal das capacidades humanas, que o homem aprende com as vacas*, segundo a silvestre sabedoria de Zaratustra. E que Rogers e Perls -- principalmente Rogers, no seu paradigma de trabalhos com grupos --, entenderam de um modo consequentemente metodológico. Através de uma consideração e um respeito metódicos pelos momentos de *diástole* e de *sístole* da **sístole insistencial**.

Outra coisa é a **ex-sístole-tensia, a existensia, a ex-tensão**.

Que já é o **fora** da tensão da sístole (e não o próprio **prá fora** da vivência da contrativa tensão da sístole). Que já não é mais sístole. Que já é **ex-sístole**. Que não é sístole, nem diástole. Sístole e diástole características da **intensão**, da **in-tensidade** da **intensionalidade**.

Mas, existência, *existensia*. A relativa paralisia da *instalação coisificativa*.

Assim, em específico, a **Sístole Insistencial** compõe-se de

- (1) um *momentum diástole insistencial*, e de
- (2) um *momentum sístole insistencial*.

A diástole potencializa a sístole, e vice versa.

Os momentos contraditativos se retroalimentam.

Até que a sístole se fina, em sua aporia. Convertendo-se em existência, ex-tensão. Instalação coisificativa.

tole.

A *insistensia* -- a *eksistensia* --, é, assim, o processamento de uma Sís-

É *Diástole Insistencial*, e *Sístole Insistencial*. A vivência da duração da momentaneidade instantânea da **insistensia** -- vivência implicativa, de emergência e desdobramento organizativo de multiplicidades de forças, as possibilidades. É a vivência dos momentos da diástole e da sístole fenomenológicas, insistenciais.

É a vivência da **dia-sístole**, **diassístole**, da **diástole** -- vivência expansiva, distensiva, da temporalidade da errância na emergência, e cognitivo desdobramento múltiplo, das forças, projetativas, das possibilidades.

Até os seus limites compreensivos.

Nestes limites, a diástole em sístole se converte.

Ou seja, a diástole em sístole se converte, na medida em que a vivência do desdobramento de possibilidades converte-se, de desdobramento expansi-

vo, em desdobramento contrátil da projeção ex-pressiva, sistólica, da força das possibilidades – a sístole insistencial.

Em sua emergência múltipla, as possibilidades se expandem, diastólicamente, em intensidade, e em quantidade. E são, à medida que se desdobram, progressivamente **preendidas, compreendidas**. À medida que são compreendidas, preendidas numa certa abrangência de sua diastólica multiplicação, em sístole se converte o seu desdobramento, na consumação da ação...

Consumada ação, a possibilidade se converte em coisa instalada, coisidade instalativa. *Ex-tensão. Ex-sistencia*.

O DECAIMENTO CONSTITUI A EXSISTENSIA (EX-SIST-TENSIA).

Ex-pressa, no limite, a força das possibilidades, esgotadas, exauridas, enquanto Sístole Insistencial -- diástole e sístole insistenciais --, a projeção, a projetatividade ex-pressiva da força das possibilidades escoa no *decaimento* (Heidegger). Decaimento de sua formativa potência ex-pressiva.

À medida que se atualiza, a possibilidade se desatualiza (Buber).

Na instalação coisificativa – na **existensia (ex-sist-tensia)**, propriamente dita.

Porque, força, a possibilidade, perde em força, consome a sua força à medida em se exerce.

Decai. E se coisifica.

Assim, o modo insistencial de sermos, da ação, modo de sermos da experimentação, e da interpretação, da hermenêutica, fenomenológicas -- compreensivas, o modo de sermos da *eksistensia* heideggeriana, fenomenológico insistencial, e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo -- é, em sua estrutura, a vivência da **sístole insistencial, a vivência do processamento da diástole-e-da-sístole insistenciais** -- como a vivência de dois momentos distintos da momentaneidade instantânea da fenomenológica da ação, da fenomenológica emergência, e do desdobramento cognitivo, de possibilidades. Decaindo na instalação coisificativa, na coisidade, no modo coisa de sermos, da **existensia**.

INSISTENSIA NA INSISTENSIA.

A momentaneidade instantânea da vivência da temporalidade da sístole insistencial, *a insistensia na insistensia*, é a vivência da diástole e da sístole

insistensiais. Que é a vivência dialógica – ou seja, a vivência da **inter-ação dialógica, numa dualidade entre eu e tu**, como forças de possibilidades, alteritárias. Com as quais interagimos, mas às quais não determinamos, e não conProcesso, momentaneidade instantânea, que não é proposital. Que é desproposital, despropósito. Uma vez, em particular que, modo fora do modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, é modo de sermos da ação, do acontecer, fora do modo acontecido de sermos, fora das determinações da causalidade. Que está fora da utilidade, dos usos e dos úteis. E que está igualmente fora da condição de acontecido do modo de sermos da realidade.

Pois, com efeito, é ação, inspetativa, inspeção, implicação. O modo de sermos do acontecer.

Os critérios da temporalidade da instantaneidade momentânea da duração do modo insistencial de sermos são os critérios da interação dialógica dos desdobramentos das forças das possibilidades. Desdobramentos dos quais efetivamente participamos, mas aos quais não controlamos unilateral, e objetivamente. Ou subjetivamente.

*Sístole e diástole, a **Insistensia -- (habitação) na temporalidade própria dos movimentos da duração da insistensia --**, é, assim, a vivência implicativa da emergência e dos desdobramentos, organizativos, gestaltificativamente cognoscentes, de multiplicidades de possibilidades.*

*É diástole insistencial. Na medida em que é o refluxo da sístole insistencial. A sua **diassístole**.*

Como tal, **diassístole**, é a vivência de uma errância ruminante nos processos múltiplos de emergências, de constituição de dominâncias, e de desdobramentos das possibilidades. Como no lagunho de uma fonte, em que a água vai se acumulando, à medida que brota; lenta, mas inexoravelmente. O tempo, a temporalidade, da **diástole insistencial** é a vivência da temporalidade da errância distensiva, pelo tensionamento progressivo da emergência e desdobramentos múltiplos de possibilidades, na vivência dos processos de emergência e de constituição das possibilidades, de suas dominâncias.

Os Sábios Orientais identificariam a **diástole insistencial** como os primórdios do *retorno da força*, o prenúncio da primavera. Com a emergência de múltiplas forças, ainda nos seus estágios iniciais, e no seu vigor proliferantemente emergente.

Nietzsche identificaria a *diástole insistencial* com as *emergências do di-onisíaco*, condição do retorno da vida, o *eterno retorno da vida*, retorno da *vontade de possibilidade*.

Depois das aperturas limitativas, e excludentes, explicativas, não implicativas, do *apolíneo*. A desmesura, a ultrapassagem dos limites, a superação.

Plastificativas forças lógicas, ontológicas, fenomenológicas, dialógicas --

como sentido, pré-reflexivamente cognitivo --, as possibilidades, própria e especificamente, competem e argumentam entre si. Desde a vivência de suas emergências *prêt-compreensivas* -- na constituição de suas dominâncias gestaltificativas, compreensivas, formativas. E na duração de seus desdobramentos, insistentemente diastólicos, e sistólicos. A vivência da fenomenológica da ação é a vivência dos desdobramentos cognoscentes, como sentido, destas competições e argumentações insistentiais, inspectativas. Em seus momentos de diástole, e de sístole.

Na ***insistensia na duração da insistensia*** – *insistensia diastólica, e sistólica* -- errabundeamos ruminativamente. Inicialmente, pelas competições e argumentações da multiplicidade de possibilidades emergentes. Que se constituem, e se desdobram, no modo expansivo da diástole.

E, vivencialmente, errabundeamos ruminativamente, a seguir, de um modo cada vez mais acelerativo, *projetativo*. Agora na vivência da errância da momentaneidade contrativa da sístole expressiva da ação.

Errância diástole, logo seguida pela errância sístole.

Na vivência insistential diastólica, as possibilidades, em suas dominâncias, tensoativas, emergem múltiplas. Numa tal multiplicidade, que podemos entender a diástole insistential como uma *intensificação distensiva, e uma distensão progressivamente intensificativa* – sempre intensional, intensionalidade. Na qual as possibilidades, em suas múltiplas emergências intensificativas, nos primórdios múltiplos de suas intensificações, intensionais, constituem-se paradoxalmente como uma *distensão*. Como uma diástole. Uma distensão que progressivamente se intensifica, no sentido da sístole.

Expansiva num primeiro momento -- na multiplicidade de forças emergentes --, a *insistensia* progressivamente se constitui como a intensificação sistólica de uma contração. Dispersiva -- na dispersão da emergência de sua multiplicidade. E progressivamente *perssiva*, pressiva, perssivamente pressiva, expressiva, sistólica. À medida que se intensificam as forças do desdobramento de suas forças, de suas possibilidades, vontade de possibilidade.

À medida que se intensificam as intensidades das forças emergentes de possibilidades, a vivência da tensão vai progressivamente prevalecendo sobre a distensão. E a *diástole* progressivamente se converte na *sístole insistential* expressiva da ação. Sempre mediada pela perssividade da compreensão.

O errar, agora, sistólico, não é mais o errar distensivo ruminante da diástole; mas converte-se progressivamente, cada vez mais, na ruminância acelerativa da afinação, da atunação do errar consumatório, contrativo, da sístole perssivamente pressiva, ex-pressiva, da ação.

À medida que, paulatinamente, se desdobram, e se consomem -- na expressividade da diástole e da sístole insistentiais da ação --, decaem as forças da articulação gestaltificativa das possibilidades... De modo que, posteriormen-

te à sístole insistential, elas, mais uma vez, se distensionam progressivamente. Só que diferentemente, agora, da intensificação distensiva da *diástole* insistential. Esgotadas em suas forças, as possibilidades decaem numa *desistentia*, numa *des-sist-tensia distensiva*. Que progressivamente involui, no sentido da *ex-tensão*, *extensão* da instalação coisificativa. **Ex-tensão. A existensia.**

No sentido, agora, portanto -- passada a diástole e a sístole insistentiais --, da **instalação** como **coisa**, da constituição como coisa, **coisidade instalativa**. A *existensia*. *Existensia*. *Ex-tensão*. (*Ex-sistole-tensia*).

A sístole insistential – que, como tal, é, assim, especificamente, **sístole e diástole insistentiais, diástole e sístole insistentiais** -- é a vivência da instantaneidade momentânea anterior à coisificação. Ciclos éticos da estrutura insistential da vivência, que intrinsecamente convocam uma abordagem fenomenológico existencial, *insistential*, a uma própria e específica compatibilidade conceitual e metodológica.

Rogers e a equipe de seus últimos trabalhos entenderam profundamente esta dinâmica de sístole diástole sístole insistential da vivencia fenomenológica. Inclusive, e em especial, no contexto do processo grupal. E constituem, a partir desta compreensão profunda, a sua metodologia fenomenológico insistential e dialógica da sua metodologia fenomenológico existencial e dialógica do seu trabalho com grupos. Que determina, e recria, até mesmo a sua metodologia do trabalho diádico.

Como o privilegiamento de uma metodológica entrega à vivência ativa dos momentos de *diástole* e de *sístole* insistentiais da *insistentia*. E de experiência e experimentação, tanto na diástole e na sístole da sístole insistential implicativa, como na instalação coisificativa, explicativa -- com seus modos teóricos, e comportamentais.

E é interessante, assim, nos precarmos de que a *insistentia*, a **eksistentia** -- no modo ontológico de sermos, pré-reflexivo, fenomenológico insistential e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo --, é a *habitação*, própria e especificamente, na temporalidade da tensão da duração (diastólica e sistólica) da **sístole** insistential.

Esse *fole*, da vivência da errância ruminativa e expressivamente fenomenológica, da constituição, e do desdobramento das dominâncias das possibilidades.

Que temos como *insistentia*. (*A eksistentia* do Heidegger). O modo fenomenológico existencial, insistential, de sermos.

Tensa, tensoativa, intensa, intensional, a **insistentia** (in-sistole-tensia) se caracteriza, portanto, como a *habitação* na duração⁶ da *tensão*, *intensão*, *intensionalidade*, da *insistentia*. **Insistentia** (habitação) **na insistentia**. *Insistentia* na momentaneidade instantânea da *insistentia diástole*; e *insistentia* na momentaneidade instantânea da *insistentia sístole*. Características da vivência fenomenológica implicativa, compreensiva, e gestaltificativa, da ação.

Insistensia, eksistensia -- o modo *pré-reflexivo, ontológico, de sermos, fenomenológico insistensial, dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo* --, é tensão de sístole, e da dia-sístole insistensiais. A diástole e a sístole.

Momentaneidade instantânea da ação; que, assim, escoo na instalação coisificada da *desistensia*, da *existensia*, *ex-tensão*. Da *coisa instalativa*.

⁶ Este precioso conceito begsonianano.

De modo que não é pertinente pensarmos que a *insistensia* -- que, efetivamente, é *diástole* e sístole, a *eksistensia* -- seria, apenas, a sístole. Enquanto que a *existensia, ex-tensão*, seria diástole.

Emergência e desdobramento cognitivos de possibilidades, tanto a diástole como a sístole insistensiais são tensoativas. *Intensionais, intensionalidade, intensificação*. O *tenso* modo de sermos da ação, da fenomenologia eksistensial, insistensial, do acontecer.

A *existensia, ex-tensão*, já está fora (*ex*) do modo de sermos processamento intensional, insistensial, da sístole-diástole – já está fora do modo de sermos do acontecer, do modo de sermos da ação, da atuação, e da atualização. E se constitui a existensia no modo acontecido de sermos.

O modo de sermos da *existensia* já está fora, para além, da ação, do acontecer, da tensão, como mobilização, do processo projetativo lógico, ontológico, fenomenológico, dialógico, implicativo, compreensivo, da *sístole-diástole* da *insistensia*.

A existensia (*ex-sist-tensia*) não é mais tensional, não é mais *insistensia*, não é mais intensional.

Nem im-plic-ativa.

Mas *extensional, e ex-plicativa*.

Já não é mais a vivência da ação como implicação, a vivência gestaltificativa dos desdobramentos múltiplos, ex-pressivos, ação, das forças que são as possibilidades em sua sístole expressiva, *insistensial*. Ex-plicativa, a existensia é já ex-plic-ação, não é implicativa.

É instalação da coisidade êntica, da coisidade ôntica.

Que -- *cognitivamente* teorética, ou *discognitivamente, discognitivamente*, comportamental -- não se constitui como vivência dos desdobramentos e das articulações gestaltificativas, formativas, de multiplicidades simultâneas de possibilidades.

Mas como experiência da dicotomia sujeito-objeto. O modo acontecido de sermos, explicativo. Teorético e/ou comportamental.

GESTALTIFICAÇÃO. PERFORMÁTICA, O FAZER, FENOMENOLÓGICOS. Formatividade da experiência, da ética e da metodológica gestaltificativas.

Como temporalidade própria, e como vivência da própria tensionalidade, intensionalidade, da emergência e do desdobramento cognoscente de possibilidades, fenomenológica, fenomenativa, a ação, a atualização, insistencial, a *gestaltificação*, é a vivência do devir intensional e formativo. É a vivência da formatividade da interpretação fenomenológico insistencial, e dialógica. Compreensiva e implicativa. Gestaltificativa. A performática da gestaltificação. A fenomenologia gestaltificativa...

A *ação*, insistencial, é a vivência da temporalidade própria à momentaneidade instantânea do acontecer do modo ontológico de sermos. O modo de sermos da vivência da insistência, como vivência da ação, vivência do desdobramento de possibilidades. A *insistência na insistência* -- in-sistência na ação, na interpretação fenomenológico insistencial, vivencial. Performática da formação fenomenológica, fenomenologia gestaltificativa.

Em compatibilidade com a sequência de seus dois intrínsecos e articulados momentos. O momento de insistência *diástole*, e momento de insistência *sístole*.

A *insistência* -- a *habitação* -- na temporalidade própria da momentaneidade instantânea da *insistência* -- a *insistência* na temporalidade do desdobramento fenomenológico, cognitivo, de possibilidades -- é, própria e especificamente, a ética, a estética e a poética, a experimentação e a interpretação, hermenêutica, a metodologia, própria e especificamente gestaltificativas. A metodologia da gestaltificação fenomenológica, a metodologia da fenomenológica gestaltificativa. Aliás, a vivência, a ética, e a metodologia fenomenológicas, fenomenologicogestaltificativas, da ação. Fenomenológico insistencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

Como ação, como desdobramento de possibilidades, a vivência fenomenológico existencial, fenomenológico *insistencial*, a vivência da hermenêutica, a interpretação, fenomenológico insistencial da ação, é, própria e especificamente, **formativa** -- gestaltificativa. Como formativa, gestaltificativa, ativa, ação, atualização de possibilidades. Ou seja, é *attum*, é ação, atualização. É vivência da emergência, da constituição de dominâncias, e do desdobramento cognitivo, de possibilidades -- formação.

Como vivência formativa fenomenológica dos processos de formação de figura e fundo. E como vivência fenomenológica formativa do processo de

constituição de coisas instalativas -- a coisificação. E este é o caminho, a metodologia, gestaltificativos, a metodologia da gestaltificação.

A vivência fenomenológico insistencial é, própria e especificamente, **formativa**, assim, (1) no sentido da formação, processo de formação de figura e fundo, das formas particulares da própria vivência fenomenológico insistencial, atualidade e presença; e é *formativa* (2) no sentido subjetivo-objetivo da palavra *formação* -- no sentido específico da *formação*, portanto, da formatividade, das coisas. Das (a) coisas psicológicas, e das (b) coisas materiais. A vivência fenomenológico insistencial é formativa, assim, das formas, das figurações, e dos fundos, dos processos de formação de figura e fundo da vivência fenomenológica gestaltificativa. E é formativa no sentido específico da formação das próprias coisas. Das coisas psicológicas, e das coisas materiais -- objetivas, e subjetivas.

A formatividade da vivência insistencial deste processo formativo dá-se segundo um padrão gestaltificativo próprio.

Dá-se, originária e primariamente, como a vivência da constituição de *totalizações significativas* -- compostas estas de múltiplas *partes*. A vivência originária de *totalizações*, ações, atualizações, que são diferentes da soma de suas partes. De um modo tal que, caracteristicamente, dão-se, antes, as totalidades, as *totalizações significativas*, anteriormente às participações.

Só sucessivamente, a seguir, segundo o padrão característico da gestaltificação -- da fenomenologia gestaltificativa, da gestaltificação fenomenológica --, é que as *partes* vão figurando, *qua* partes, *qua* participações. Na vivência de um processo de formação de figura e fundo. Até reconstituírem derivativamente, de um modo experimental, a gestalt da totalidade anunciada originariamente na intuição pré-compreensiva. No curso de um processo formativo experimental, de risco, tentativa e erro, e criação, um processo experimental de fenomenologia gestaltificativa. *Gestaltificação. Formatividade, performática da gestaltificação.*

Que é arte, e não artesanato. Que é arte, e não artifício artificial. Que é arte, e não artefacto.

EM ESPECÍFICO, ASSIM, A FEIÇÃO É FAZER. A TEMPORALIDADE DO FAZER. PERFAZER. INSISTENCIA NA INSISTENCIA, A AÇÃO, FENOMENOLÓGICA GESTALTIFICATIVA, É UMA FEIÇÃO -- PERFEIÇÃO. A AÇÃO É A VIVÊNCIA CABAL DE UM FAZER, PERFAZER, PERFEIÇÃO.

Um perfazer, performance, performance, perfazimento, perfeição -- da formação de figura e fundo, e da formação de coisas. Coisas instalativas. Coisas psicológicas, e materiais; coisas objetivas e subjetivas... A ação, insistencia na insistencia, insistencia na feição, insistencia no perfazi-

mento, performativo, na performance, na perfeição. Performance. Fenomenologicamente gestaltificativa.

Formatividade -- vivência **formativa** do desdobramento de possibilidades: vivência formativa de coisas, e dos processos gestaltificativo fenomenológicos de formação de figura e fundo --, a *vivência insistencial*, na pontualidade da duração cognoscente de sua momentaneidade instantânea, a ação, é, em específico, um fazer.

É, a vivência insistencial, a ação, o *formativo* processamento de uma **feição**. A palavra *feição* em específico significa *fazer*.

O *fazer*, a *feição*, *perfeição*, é o **percurso da vivência**.

O cabal **percurso** da *feição*, **perfazimento**, **perfeição**.

Desde os seus níveis intuitiva e dialogicamente pré-compreensivos, inter-prèt-ativos, até a vivência de sua ex-tensão, na instalação coisificativa.

Percurso formativo, performance, perfeição, a ação, a atualização, a vivência insistencial, é, própria, assim, e especificamente, *performativa*, é *performance*. *Performance*. *Perfeição*.

Nos seus dois e distintos momentos -- de *diástole insistencial*, e de *sístole insistencial* -- a **sístole insistencial, insistencia na insistencia, é formativa. Gestaltificativa. Porque é atualização, desdobramento cognitivo, de possibilidades. É formativa das figurações da vivência fenomenológica. E é formativa das coisas instalativas, no limite de suas expressões extensioativas.**

Este caráter própria e especificamente **formativo** do fazer, perfazer, na sua particular propriedade, é que é designado como **gestaltificativo**.

A experimentação da momentaneidade instantânea da insistencia, *insistencia na insistencia*, é, assim, *formativa*. É formativa no sentido gestaltificativo do termo. A *insistencia*, a *insistencia na insistencia*, é *gestaltificativa*.

No mero sentido de que é *formativa*. *Gestaltificação* quer dizer **formação**, *per-form-ação*, *performance*. *Fenomenologia*, também...

Daí, a *gestaltificatividade* inerente à fenomenologização.

A *fenomenologia gestaltificativa*.

E no sentido de que, própria e especificamente, esta formatividade que é a insistencia, a vivência insistencial, a ação, fenomenação, dá-se **ao modo da gestaltificação**.

Modo particular intrínseco de nossa vivência fenomenológica, compreensiva, implicativa, dialógica. Na qual a vivência originária, a **figuração** originária, da **totalização da totalidade das partes**, intuitivamente se dá como momentaneidade instantânea imediata, pré-reflexiva, anteriormente à sucessiva **figuração particular das partes**, à sucessiva figuração das participações. A vivência da totalização, a vivência da totalidade, é anterior à figuração das participações, é anterior à figuração das partes.

O **caráter formativo, gestaltificativo**, da vivência fenomenológica -- como atualização compreensiva, especificamente cognitiva, pré-reflexiva, de possibilidades, atualidade e presença -- dá-se, assim, segundo um padrão gestaltificativo. O caráter gestaltificativo da vivência fenomenológica dá-se, portanto, porque esta vivência é formativa, e porque ela se dá segundo o padrão próprio, gestaltificativo, da consciencição. A vivência fenomenológica, conscienciativa, é gestaltificativa. A gestaltificação conscienciativa é fenomenológica. Daí a fenomenológica da gestaltificação. E a gestaltificação inerente à fenomenologia.

A gestaltificação fenomenológica. A Fenomenologia Gestaltificativa.

Gestaltificação inerente à fenomenológica, como vivência própria e específica dos processos de formação de figura e fundo; da atualidade e da presença.

Gestaltificação inerente, igualmente, à fenomenologia formativa, atualizativa, das coisas. À fenomenologia das coisas psicológicas, e das coisas materiais. Objetivas e subjetivas. Contempladas, pelo teórico, e irremediavelmente acontecido, ex-tensivo, sujeito. *Sujeitado*. Que dicotomicamente confronta, e contempla objetos. Objetificados.

FORMATIVIDADE, APORIA, E MÉTODO. O MÉTODO APORÉTICO.

No limite da aporia, a poiese...

A metodologia fenomenológica gestaltificativa é uma metodologia própria, específica, e eminentemente, *aporética*. Ou seja, é uma metodologia que assume uma vivência da *eticidade da aporia*. Insistencia na insistência, na fenomenologia da formação, tinha que ser...

Uma ética da vivência da aporia, e da natural vivência afirmativa de finitude e limitação... E uma ética da vivência de sua superação -- a poiese, a emergência múltipla de novas possibilidades... Como retorno, eterno retorno, do desdobramento de possibilidades.

Ética da performance, da performance da atuação, da ação, do desdobramento de possibilidades -- da experimentação, e da interpretação, da hermenêutica compreensiva, gestaltificativa, de possibilidades --, a fenomenologia gestaltificativa é igualmente uma ética de estrita performance, experimentação e interpretação, do baque, ou do *breque*, da aporia. Uma ética da aporia, com a sua aporética metodológica.

O método aporético era já uma metodologia do filósofo -- empático, empático, patético, peripatético -- Aristóteles -- todos os humanistas, no sentido experimental de *fenomenológicos*, o são. E Brentano, como um dos mais dedicados leitores contemporâneos de Aristóteles, era um dos mais conspícuos. E

incorporou a metodologia, a ética experimental e empírica peripatética fenomenológica, fenomenética, aporética, à fenomenológica de sua tradição.

Vejam bem que esta tradição não é a tradição de Husserl...

Na vivência de seu desdobramento como forças, as possibilidades são finitas. Incontornavelmente, as possibilidades são finitas... Uma vez que, enquanto forças, suas forças se desdobram. E, se finam, acabam. De modo que, em seus desdobramentos, as possibilidades terminam na condição do modo de sermos da *coisidade instalativa*. Na condição de coisa, na condição de *instalação* como *coisa*.

Podem ser daí resgatadas... Mas terminam, finam, no seu desdobramento no estágio de coisas. À medida que, ao se desdobrarem, perdem em força -- até à condição de impotência da *coisidade instalativa*.

Também, nas suas competições e argumentações, gestaltificativas -- constituintes de suas gestaltificativas dominâncias --, as possibilidades se limitam reciprocamente. Determinando finitudes recíprocas.

A *aporia* é o limite, é o *sem passagem* (*Poria*, de *poro*. *A-poria*, *sem passagem*), da limitação do fluxo do desdobramento das possibilidades. As possibilidades fluem no desdobramento de suas forças. E têm a sua fluência, a sua passagem interrompidas, ou pelo esgotamento de suas forças; ou limitadas por outras possibilidades, desatualizadas, decaídas, pelos seus desdobramentos.

A vivência plenificativa da força das possibilidades, e a vivência, portanto, dos limites e das finitudes dos desdobramentos das possibilidades, a afirmação de seus limites e finitudes, é a condição de potencialização da vivência da emergência e do concurso de novas possibilidades, plásticas e potentes para a superação. Num processo de retorno eterno.

A *aporia* (*a/poria*) é o limite e o *sem passagem* na vivência do fluxo do desdobramento das possibilidades

A metodologia aporética -- de vivência da afirmação da *aporia*, e de sua superação --, é, já em Aristóteles, o método da filosofia. Ganha, na cultura da civilização ocidental, o caráter de figura literária. É vista aqui no seu sentidoexistencial, que Brentano, Nietzsche, Heidegger lhe recuperam. E que é implícito à ética da Fenomenologia Gestaltificativa.

A formação das formas, e mesmo as formas formadas, são finitas. Porque suas forças plásticas, suas forças formativas são finitas... E a formação é limitada pelas forças de formação de outras possibilidades.

Finitivas, as formações, fenomenações, fenomenológicas, gestaltificações, são sempre, assim, *aporias*, *aporiativas*, *aporéticas*.

Ou seja, finam-se na finitude de sua força, e encontram limites, e limitam-se umas às outras. Como forças em desdobramento, que são, já são originariamente finitas.

Na finitude dos momentos existenciais, as aporias inevitavelmente trazem o sofrimento. De matizes diversos.

No desdobramento de sua formação, as formas são afirmativas. Na medida em que são potências, forças, possibilidades. Ainda que assim afirmativas, as possibilidades, nas formações de seus desdobramentos cognitivos, são infirmes. E carecem, e de nós solicitam, a sua afirmação. Na dialógica de uma relação eu-tu. No que Nietzsche chamaria de *afirmação da afirmação*. O *conúbio de Dionísio e Ariadne*.

Em suas finitudes, a afirmação das formas constituídas pelo desdobramento das possibilidades, a afirmação das possibilidades, é, inevitavelmente, também, a afirmação de suas finitudes. E, naturalmente, a afirmação do sofrimento que estas finitudes implicam.

Não obstante, a afirmação da formação, a afirmação da ação, da criação, a afirmação do possível, a afirmação do potente, a afirmação da possibilidade -- que é, igualmente, a afirmação de suas finitudes, de suas aporias, e do conseqüente sofrimento --, é condição para a sanidade do *eterno retorno das forças*, para o eterno retorno das possibilidades, para o eterno retorno da vontade, o eterno retorno da vontade de possibilidade. Como mostrava Nietzsche.

A afirmação das possibilidades, e de suas aporias, é a condição da vivência do movimento, da moção, da emoção, da alegria e da saúde -- na forma do eterno retorno de uma multiplicidade de forças de vida, as possibilidades.

No modo ontológico de sermos, a vivência das possibilidades, da vontade de possibilidade, e de suas finitudes, constitui-se como a condição do retorno, do eterno retorno de uma superabundância de forças de vida, do eterno retorno de uma multiplicidade de possibilidades.

Em específico, este retorno, a potência múltipla deste retorno, é diretamente proporcional ao modo como afirmamos a possibilidade, em particular quando a vivência da possibilidade é aporia, é a vivência da finitude, e do sofrimento, que lhe é intrínseco.

De modo que, no que pese a intrínseca finitude, e o intrínseco sofrimento inerente à finitude, a afirmação da formação, a afirmação da afirmação, em que se constitui o desdobramento da possibilidade, a ação, como afirmação da possibilidade, é criativa, é a criação. É, em si, na sua vivência, a moção, o movimento do devir; como vivência de forças, e como vivência do desdobramento de forças. Como moção, *comoção*, é a e-moção. A alegria, da moção, e da emoção. E a motiv-ação. É o desdobramento da possibilidade, da força, ontológica da criação e da superação.

E é a condição da promoção do eterno retorno de uma superabundância de forças de vida. Superabundância de forças cuja presença, atualidade, e contínua emergência, é, própria e especificamente, a saúde, a grande saúde, existencial, no sentido que Nietzsche preconizava.

Na sua afirmação, assim, a ação, eminentemente criação e superação, é alegria, do desdobramento de possibilidades; é condição do retorno da possibi-

lidade, como retorno de uma superabundância de forças de vida -- forças que se constituem como a saúde existencial, a *grande saúde*. A afirmação do desdobramento de possibilidades, a afirmação vivencial da vivência da ação -- no que pese a vivência de sua intrínseca aporia, a vivência de sua intrínseca finitude, e sofrimento -- é, condição da alegria, da moção, da emoção, da criação, da superação, e da saúde. A grande saúde (Nietzsche).

Daí que -- para além da mera afirmação das forças das possibilidades -- o método aporético envolve a metódica vivência, a metódica afirmação da aporia, a metódica afirmação da impotência da possibilidade, como inalienável constituinte do desdobramento das possibilidades, do desdobramento da ação, da atualização. Condição, não só do retorno da vontade de possibilidade, e da superação, mas condição da moção, do movimento, da alegria, da criação e da saúde.

Aí onde se dá a aporia dá-se, igualmente, a *poiese*, como retorno de uma multiplicidade de forças de vida. Como retorno da *vontade de possibilidade...*

E essas são, precisamente, as implicações da metodologia gestaltificativa, da metodologia fenomenológico existencial, insintensial, e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa. Da metodologia aporética. *A insintensia na insintensia*.

Muito pertinente, e significativamente, Heidegger já diria que *a existência só se resolve existencialmente*. Isto especificamente quer dizer que a existência se resolve, e só se resolve, insintensialmente. Implicativa e compreensivamente. Pré-reflexivamente, hermenêutica, e experimentalmente. Tiva e aporeticamente.

A originalidade, e a especificidade, de uma metodologia gestaltificativa estão em sua aderência afirmativa à vivência da eticidade gestaltificativa fenomenológico insintensial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa. O que quer dizer, a originalidade e a especificidade de uma metodologia gestaltificativa estão em sua aderência a uma eticidade fenomenológico insintensial e dialógica, hermenêutica e experimental. Que potencializa a vivência da ação, do desdobramento cognitivamente fenomenológico de possibilidades; que potencializa a vivência plena das aporias, das finitudes, e dos sofrimentos que a estas são inerentes. E que potencializa a vivência da criação, e da superação das aporias, das finitudes, e da instalação coisificativa... Na vivência do retorno das possibilidades, na vivência do retorno do possível, na vivência do eterno retorno da vontade de possibilidade.

CONCLUSÃO

Assim, a experiência, a ética e a metodológica da ação fenomenológica gestaltificativa, estética e poética, envolvem a compatibilidade com a própria temporalidade da vivência da ação fenomenológica. Que se dá como a dinâmica sístole-dissístolia de um *fole*.

A momentaneidade instantânea da vivência da ação, fenomenológica, a vivência insintensial, inspectativa, constituinte da dramática ativa da **insistensia**, dá-se como *diástole e sístole insintensiais*, dramática insintensial e inspectativa da ação. Fenomenológico insintensial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa. Pressão, ex-pressão, *jeto*, projeto.

Que é: (a) diástole -- a vivência, em sua momentaneidade instantânea, da temporalidade do brotamento de forças, as possibilidades, em sua multiplicidade. Em suas origens expansivas, pré-sístole, **empíricas**, **inspirativas**, **experimentais**, de dia-sístole, de diástole. E (b) a vivência fenomenológica da contração da sístole, propriamente dita.

Em seguida a dissístolia – o fole momentaneamente quieto.

... O momento da diástole (a temporalidade da errância ruminativa pelas constituições originárias múltiplas, originativas, das possibilidades, e dominâncias de possibilidades, gestaltificativamente constituintes da vivência fenomenológico insintensial). E a vivência da sístole do desdobramento vivencial intensificativo das tensões que são as intensidades das possibilidades. Na pressão, ex-pressão de um jeto, de um jato, projeto. Que, no seu limite, enquanto intensidade dramática da ação, culmina na instalação da coisa – a *distensão*, *desistensia*, *existensia*, *ex-tensão*.

Vivência de temporalidades ontológicas, lógicas, fenomenológico insintensiais, dialógicas, esta pré-sístole -- esta dia-sístole, diástole --, e esta sístole, não estão sob nosso controle deliberado e voluntário. Ainda que se dêem com a nossa dialógica participação, **empíricamente** intuitiva, **inspirativa**, **expirativa**, **experimental**. Ao modo de sermos tensional, intensional, insintensial, insintensiativo. Da ação fenomenológica gestaltificativa. Dimensão fundamental, incontornável, do modo de sermos fenomenológico insintensial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo; da ética, poética e estética, e da metodológica, fenomenológico insintensiais gestaltificativas.

Forças alteritárias que as constituem, a diástole e a sístole insintensiais têm o seu ritmo próprio. Ao qual se integra a nossa participação dialógica.

A duração da dialógica, a insistensia na insistensia, é eminentemente um ritmo. O ritmo diástole e sístole, dissístolia, da vivência da emergência e do desdobramento de possibilidades. Ritmo que podemos romper ou perturbar, com extra-sístoles, ou assistolias, inoportunas...

Mas que tem sempre a sua auto-regulação inerente.

INTRODUÇÃO

A metodologia fenomenológica gestaltificativa se dá como uma compatibilidade e uma compatibilização com a experiência, com a ética, com a experimentação, da vivência ontológica fenomenológico existencial e dialógica – que, própria e especificamente, é compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

Compreendendo a *dramática* dinâmica da **ação** -- que se dá, antes, como **implicação**, como interpretação, como hermenêutica fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, no modo ontológico de sermos --, compreendemos que a sua vivência, a vivência da ação, é vivência de uma *tensão*, é vivência de *tensionalidade*, **intensionalidade**. A mera tensão intrínseca à sua mobilização. A ação é *tênsil*. Tensionalidade da vivência da emergência e do desdobramento de forças, de possibilidades.

Por isso, ao contrário da **ex-sistensia**, a ação é **in-sistensia**, especificamente.

Propriamente *tênsil* -- como emergência e desdobramento cognitivo de forças, de possibilidades, *intensional*, **insistensia**, **insist-tensil** --, a ação, constitui-se como o ciclo estrutural de uma *sístole*. Com a sua intrínseca e correlativa *dias(sist)tole*, naturalmente. Na integridade da vivência da momentaneidade instantânea de sua duração fenomenológica, gestaltificativamente constituinte.

Vivência do desdobramento de possibilidades, a vivência fenomenológica, fenomenativa, da ação, no modo ontológico de sermos, é um *jeto*; é um *estado projeto de sermos*.

Vivência, momentaneamente instantânea, do *jeto*, *projeto*, *projetação*, (Heidegger) do desdobramento fenomenológico existencial de possibilidades, que envolve, de um modo intrínseco e correlativo, o momentum de uma expansão, experimentalmente inspirativa, de uma *diástole* (*dia sístole*), seguido do movimento de uma sístole. Ou seja, a sístole da insistensia especificamente compõe-se de diástole e de sístole...

Que se caracterizam como a vivência de uma errância, de um pervagar fenomenológico pela multiplicidade implicativa vivencialmente emergente e desdobrativa de forças, de possibilidades, gestaltificantes, gestaltificativas.

Forças *lógicas* que são -- *sentido*, *ontológicas*, *fenomenológicas*, *dialógicas* --, as possibilidades emergentes na **insistensia**, na vivência fenomenológica gestaltificativa de suas figurações, competem e argumentam entre si. Constituindo dominâncias, em seus desdobramentos, intensionais, intensificações progressivas. *Jetam-se* intensificativamente, como tais, na temporalidade da vivência fenomenologicamente gestaltificativa da ação. A vivência de sua emergência e desdobramento como projeção dá-se como *errância* fenomenológica, cada vez mais intensificativa.

Até a vivência de seu progressivo e inevitável decaimento (Heidegger), na *dessistencia* de sua *dessistolia*. Até a, aparentemente completa, *assistolia*. Característica da condição de *coisa instalativa*. Aparentemente completa assistolia da desistencia, ex-plicação, da ***ex-sistencia, ex-tensão***.

Compreendermos que este ciclo estrutural diastólico-sistólico da dinâmica dramática da *insistencia*, da dinâmica dramática, fenomenológica da ação, é interessante, se não fundamentalmente importante, para a compreensão e afirmação da experimentação, da ética e da metodológica, estéticas e poéticas, da fenomenologia gestaltificativa.

BIBLIOGRAFIA

ALBERTAZZI, Lilian **THE SCHOOL OF FRANZ BRENTANO.**

BUBER, Martin **EU E TU.**

DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO.

HEIDEGGER, Martin **SER E TEMPO.**

HOUAISS, Antonio **Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa.**
Versão 1.0. Dezembro 2001.

Dictionaire Etimologique.

**INTERPRETAÇÃO FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL
Sobre o Sentido do Interpretativo na Concepção e
Método da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-
Existencial**

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

**ESCOLA BRASILEIRA EXPERIMENTAL DE PSICOLOGIA E
PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.GESTALT.
BORDAGEM ROGERIANA.**

1998

*Há canções e há momentos
Eu não sei como explicar
Em que a voz é um instrumento
Que eu não posso controlar
Ela vai ao infinito,
Ela amarra todos nós
E é um só sentimento
Na platéia e na voz
Há canções e há momentos
Em que a voz vem da raiz
Eu não sei se quando triste
Ou se quando sou feliz
Eu só sei que há momento
que se casa com canção
De Fazer tal casamento
Vive a minha profissão.*

**(Milton Nascimento e Fernando Brant
Canções e Momentos)**

Do invisível brotam efeitos visíveis...

I Ching.

*Não existe explicação que possa levar à compreensão.
(Takuan Soho. in A Mente Liberta)*

Numa boa observação da concepção, prática e desdobramentos das Psicoterapias fenomenológico-existenciais – e aqui referimo-nos especificamente à Gestalt Terapia e à Abordagem rogeriana – não podemos nos furtar à constatação de

que a valorização, a priorização, de um certo tipo de *interpretação* tem sido sempre um seu pressuposto e elemento fundamental: quer seja do ponto de vista de sua fundamentação filosófica, de sua teoria, ou do seu método.

Neste sentido, parece perfeitamente correto dizer e assumir que estas abordagens: as abordagens fenomenológico-existenciais, em particular a Gestalt Terapia e a Abordagem Rogeriana, são, em sua prática, **abordagens eminentemente interpretativas. Hermenêuticas.** Entendendo *hermenêutica*, como *arte da interpretação*. E, neste sentido, *interpretação fenomenológico existencial*.⁸⁵

Mais que isto, é fundamental resgatar, e afirmar, este sentido da *interpretação*, e o seu papel germinal na concepção e *logos* metódico das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia.

Evidentemente que não estamos aqui nos referindo ao termo *interpretação* no seu sentido psicanalítico. Ou, mais especificamente, não estamos nos referindo aqui ao termo *interpretação* no seu sentido **explicativo**. Que é tão comum e contumaz. Nem estamos tentando desvendar ou definir qualquer sentido novo desta utilização *psicanalítica* ou *explicativa* do termo *interpretação*.

Trata-se, mais especificamente, de ressaltar o sentido e a concepção especificamente fenomenológico existenciais e dialógicos, radicais, deste termo, na concepção e prática das abordagens fenomenológico existenciais em Psicologia e Psicoterapia. Para ressaltar a sua concepção específica, enquanto tal, como um fundamento filosófico, teórico e metodológico.

De início, é necessário observar algo bastante claro, e que é curiosamente negligenciado, ou obscurecido, seja no âmbito da vida cotidiana, no âmbito da Psicologia ou da Psicoterapia em

⁸⁵ PALMER, Richard **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70. 1999.

geral, ou no âmbito da academia, ainda que obviamente evidente: o termo *interpretar* não tem apenas o seu sentido *psicanalítico-explicativo*, ou um sentido meramente *explicativo*. Na verdade este parece ser um de seus sentidos mais pobres. O termo *interpretar* tem uma outra área de sentido, que lhe é bastante específica e própria. E que é a do seu sentido especificamente ***fenomenológico existencial, compreensivo***.

De um ponto de vista fenomenológico existencial, ***interpretação*** é o ***desdobramento das possibilidades da compreensão***. Como Heidegger⁸⁶ o definiu.

Entendida aqui a *compreensão* como a própria constituição do *vivencial de ser no mundo*. O *estar afetivo* do ser no mundo constitui-se como a vivência que se dá como *compreensão*. Como *compreensão* constitui-se, assim, a dimensão do possível, da força plástica, do ser no mundo. A interpretação é o desdobramento das possibilidades que assim se constituem e se desdobram como vivência.

De modo que a concepção fenomenológico-existencial de ***interpretação*** é umbilicalmente ligada à concepção da ***compreensão***, no seu sentido especificamente fenomenológico-existencial. *Compreensão* esta que se configura como a própria constituição fenomenal da vivência.

Desta forma, a *interpretação fenomenológico existencial* é, eminente e caracteristicamente, uma *interpretação compreensiva*.

Trata-se, então, para uma compreensão do sentido e concepção do *interpretativo*, e de seu valor, no âmbito das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais, de mudar o referencial ontológico, e epistemológico.

Ao invés do referencial *explicativo* da hermenêutica de uma interpretação naturalista, a *interpretação compreensiva constituinte da vivencia fenomenológica*, como o desdobramento

⁸⁶ HEIDEGGER, Martin **El Ser y el Tiempo**. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1984. P.167.

das *possibilidades* que se dão originariamente como *pré-compreensão*, e como *compreensão*, do *dever de ser no mundo*.

O *dever*, como vivência do desdobramento de possibilidades é a ação. De modo que a interpretação fenomenológico existencial, compreensiva, é a própria ação.

De certa forma, este sentido é bastante difundido, e compreensível, quando é aplicado, por exemplo, à *interpretação de atores de teatro, ou de cinema, ou das artes cênicas em geral*.

Curiosamente, não obstante, queda-se em geral negligenciada e obscurecida a fonte da analogia. Ou seja, o fato de que os seres humanos vivem de *interpretar*, de desdobrar, as possibilidades de *seu ser no mundo*, vivem da interpretação fenomenológico existencial de sua vivência, na criação de si e do mundo que lhe diz respeito, e na potencialização de seus devires.

Nietzsche⁸⁷ já observava neste sentido:

Em torno de todo espírito profundo brota sem cessar uma máscara, só podemos progredir mascarados...

Maffesoli⁸⁸, igualmente, indicará:

*O verdadeiro teatro é, portanto, o da cotidianidade (...)
Assim, tudo o que diz respeito à 'dramaturgia' é, de início, uma realidade cotidiana.*

Os psicoterapeutas fenomenológico existenciais perceberam profundamente esta dimensão da realidade existencial. E a importância existencial, regeneradora e propiciadora da criatividade, e do crescimento humanos, da vivência das possibilidades, da potencialização da *interpretação fenomenológico-existencial*; como modalidade natural de interpretação e de potencialização, como a ação, da própria

⁸⁷ cf. MAFFESOLI, Michel op. cit. p.136.

⁸⁸ *ibid.*

existência. E foram profundamente consequentes com relação a esta constatação da importância da *interpretação fenomenológico-existencial* como perspectiva de filosofia da vida, como princípio de concepção e de método de suas abordagens de Psicologia e de Psicoterapia.

De modo que, por dentro de suas reflexões teóricas, filosóficas, especulativas, **a criação de condições (condições hermenêuticas) para o privilegiamento metódico da interpretação intensiva da atualidade vivencial, fenomenológico existencial do cliente, pelo próprio cliente (evidentemente)** -- *interpretação compreensiva fenomenológico existencial* -- constituiu-se sempre como o **logos** metodológico de suas abordagens.

Ainda que nem sempre tenha ficado especificamente explícito desta forma, isto se esclarece de um modo bastante evidente na concepção da psicoterapia e do trabalho psicológico como aparentados da arte. E mesmo nos desdobramentos destas abordagens, com a arte-terapia, por exemplo, com o modelo de trabalho com sonhos, a prática da Gestalt Terapia, e com o desdobramento dos recursos na prática da abordagem rogeriana.

Neste ensaio, assim, buscamos caracterizar e discutir a *interpretação no seu sentido* especificamente *fenomenológico-existencial*. Precisando este seu sentido, e distinguindo-o do sentido da interpretação *explicativa*.

Comentamos, também, o modo como este sentido da *interpretação fenomenológico-existencial* constituiu-se, e constituiu-se, como fundamento de filosofia da vida, de concepção e método das abordagens fenomenológico existenciais, ontológicas, e dialógicas, de psicologia e de psicoterapia.

EXPLICAÇÃO, COMPREENSÃO E INTERPRETAÇÃO

Para o entendimento da concepção e do método das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, e do sentido, e valor próprio, do *interpretativo* no seu âmbito, é da mais alta importância a distinção entre as concepções de *Explicação* e de *Compreensão*.

A concepção de *Compreensão* -- mormente a partir da influência do desenvolvimento da Fenomenologia em Fenomenologia *Hermenêutica* heideggeriana --, caracteriza-se especificamente como o próprio processo de *constituição do vivencial*. Ou seja, em sua condição especificamente pré-conceitual, pré-reflexiva, pré-teórica, como *intuição originária da vivência de consciência*.

O vivencial nada tem de empiria objetivista, de coisa do mundo natural, objetivista. E nos é dado pela intuição imediata, fenomenal, vivencial, anteriormente a qualquer forma de reflexão ou de conceituação.

É empírico, na medida em que é vivencial, e, especificamente, não teorizante. Não teorizante, e não objetivista.

Para privilegiar este modo de sermos da consciência vivencial desenvolveu-se a Fenomenologia, como Ontologia Hermenêutica Existencial.

A ***compreensão***, num sentido fenomenológico existencial, é a própria constituição imediata da consciência vivencial enquanto ser no mundo. A ***interpretação*** é o desdobramento das possibilidades, das forças de vir a ser, vivenciadas neste modo de sermos, de devirmos, da *compreensão*.

A *explicação*, não tem esta imediatez do vivencial.

Ela é da ordem da abstração reflexiva. A *explicação* é da ordem da retórica, da ordem do discurso⁸⁹, e articula relações entre elementos do mundo natural, objetivista.

Empíria fenomenal, não objetivista, a *compreensão* não se dá no modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, e das relações de causa e efeito. A *explicação* se dá no modo de sermos das relações sujeito-objeto, e das relações de causa e efeito, constituindo nexos teóricos entre as causas e os efeitos. Assim, a *explicação* fundamenta a Ciência objetivista, explicativa. Ao tempo em que a *compreensão* funda a Hermenêutica. A ciência compreensiva.

A explicação origina o dis/curso e a **re**apresentação. Enquanto que a *compreensão* constitui-se como *apresentação*, e funda a ação.

Sobre a concepção da *compreensão* Heidegger observa:⁹⁰

El encontrarse es una de las estructuras existenciales en que se mantiene el ser del 'ahí'. Com igual originalidad que ella constituye este ser el 'comprender'. El encontrarse tiene en cada caso su comprensión, aunque sólo sea sofrenándola. El comprender es siempre afectivo. (...) concebimos el fenómeno como un modo fundamental del 'ser del ahí'.

(...) Lo que se puede en el comprender enquanto existencial no es ningún 'algo', sino el ser enquanto existir. En el comprender reside existencialmente la forma de ser del 'ser ahí' como 'poder ser'. El 'ser ahí' no es algo 'ante los ojos' que posea además como dote adjetiva la de poder algo, sino que es primariamente 'ser posible'. El 'ser ahí' es en cada caso aquello que él puede ser y tal qual él es su posibilidad.*

⁸⁹ PALMER, Richard op. cit pp 92-105.

⁹⁰ HEIDEGGER, Martin - Op. Cit. pp. 160-1.

* Grifos nossos.

(O 'estar'* é uma das estruturas existenciais nas quais se mantém o ser do 'aí'. Com a mesma originalidade, este ser constitui o '**compreender**'. O estar tem, em cada caso, a sua compreensão, ainda que seja apenas reprimindo-a. O compreender é sempre afetivo.

(...) concebemos o fenômeno como um modo fundamental do 'ser do aí'.

(...) **O que se pode no compreender enquanto existencial não é nenhum 'algo', mas o ser enquanto existir.** No compreender reside existencialmente a forma de ser do 'ser aí' como 'poder ser'. **O 'ser aí' não é 'algo ante os olhos' que possua como adjetivação o poder algo, mas é, primariamente, 'ser possível'. O 'ser aí' é em cada caso aquilo que ele pode ser; e, tal como ele, é a sua possibilidade.)****

Num outro momento, Heidegger⁹¹ já observa:

El ente constituído esencialmente por el 'ser-en-el-mundo' es él mismo en cada caso su ahí.

*(O ente constituído essencialmente pelo 'ser no mundo' é ele mesmo, em cada caso, o seu aí.)**.*

De modo que, de um ponto de vista objetivista, **explicamos** o mundo natural; **comprendemos** o mundo em sua vivência, a vivência de ser no mundo.

* "Estado de ânimo".

** Versão do Espanhol do autor.

⁹¹ Op. Cit. p.149.

Daí que o termo *interpretação* adquire os dois de seus sentidos que nos interessam. Radicalmente diferentes.

Ou seja: o sentido da *interpretação* como interpretação **explicativa**. Que caracteriza-se por uma atitude naturalista diante de objetos do mundo, vale dizer, uma atitude objetivista; na busca de suas relações, de seus nexos de causa e efeito, e de esclarecimento conceitual.

E o outro sentido de *interpretação* que é o seu sentido fenomenológico existencial, como **interpretação** especificamente **compreensiva**. Processo da interpretação que se constitui como vivência do desdobramento das possibilidades que se constituem como compreensão, no modo fenomenológico existencial de sermos⁹².

INTERPRETAÇÃO EXPLICATIVA E INTERPRETAÇÃO FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL

Tão impregnado na cultura da Civilização Ocidental é o uso do termo **interpretar** no sentido de *ajuizar a intenção, (ajuizar) o sentido de (...) explicar, explanar ou aclarar o sentido de (...)*⁹³, que perdemos, paulatinamente, no âmbito da cultura da vida cotidiana, no âmbito da psicologia e da psicoterapia, e no âmbito acadêmico, o sentido de **interpretar** como (...) *representar(...)*⁹⁴. E, em particular, como *apresentar...*

Aqui entendido **representar, apresentar** como:

(...) tornar presente; patentear, significar (...) levar à cena; exhibir, encenar (...) figurar, aparentar (...)

⁹² *ibid.*

⁹³ FERREIRA, Aurélio Buarque de H **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. Rio: Editora Nova Fronteira, 1ª Edição. p.777.

⁹⁴ *ibid.*

*desempenhar (...), apresentar-se, oferecer-se ao espírito (...), aparecer (...)*⁹⁵

Ao lado das práticas e estratégias de poder, as concepções e perspectivas psicanalíticas contribuíram decisivamente para esta consolidação da hegemonia do sentido *explicativo* do termo *interpretar* na vida cotidiana, no âmbito da psicologia, da psicoterapia e do meio acadêmico.

De modo que o sentido de *interpretar* como *representar, presentificar, exhibir, figurar, aparentar, apresentar, aparecer* foi ficando num plano secundário, tendendo a ser relegado não simplesmente ao campo das artes, como lhe é bem próprio, mas relegado, mais restritivamente ainda, ao palco, no sentido restrito e formal, de desempenho da arte teatral, ou das artes cênicas em geral.

Não obstante, a *interpretação fenomenológico-existencial*, que é própria, num certo sentido, das artes dramáticas, é, especificamente, própria de qualquer arte. Em especial da arte da existência, da existência como arte.

Qualquer artista *interpreta* no desempenho de sua arte, no processo artístico específico da produção de suas obras, na medida em que apresenta, figura, faz aparecer, presentifica, o *vivencial* de sua inspiração, comomo *poiética, desdobramento de possibilidades*. O artista engendra no mundo a existência da originalidade absoluta e sutileza de sua inspiração, como atualização de possibilidades.

Mas, mais que isto, isto só é assim na medida em que as artes em geral são apenas condensações e particularizações de uma arte maior, que é a arte humana de viver criativamente. De viver criando, efetivamente, no afrontamento e enfrentamento de nossas questões existenciais.

É a *compreensão*, que se constitui como vivência, e a identificação com esta compreensão, ou seja, com o

⁹⁵ *op. Cit.* p. 1220.

desdobramento da vivência de *possibilidades* ativas de ser: a sua afirmação, que se configura como *interpretação* fenomenológica da vivência, e como possibilidade de nossa originalidade, e de nossa criatividade, como seres no mundo. Vivemos desta forma, na nossa melhor forma, da *interpretação* de nosso vivido da *interpretação fenomenológico-existencial* do possível de nossa vivência de ser no mundo.

Como disciplina, a *interpretação explicativa* tem uma longa história. Remonta aos primórdios da hermenêutica e da exegese religiosas, como atividades de explicação dos textos sagrados.

A Psicanálise insere-se na perspectiva de sua tradição. Avocando-se a capacidade da exegese e da hermenêutica, da interpretação explicativa, não de textos, sagrados ou não, mas de pessoas. E desta forma constitui a sua postura, teoria e metodologia clínica. Nessa linha, não seria muito pensar que a Psicanálise lida com o psiquismo do cliente como se este fosse um texto, a ser desvendado em sua verdade, e *explicado*.

A Psicanálise, pelo menos em algumas de suas formas mais comuns, passa a ser um tremendo reforço à hegemonia da *interpretação explicativa*. Na verdade esoteriza-se, em suas popularizações, como a instância interpretativa do humano, por excelência, no contexto da sociedade moderna. Instância esta que se configura como uma patrona de peso da *interpretação explicativa*, amplamente hegemônica na perspectiva desta.

A *interpretação fenomenológico-existencial* vai sendo depreciada. O que é compreensível, no âmbito de uma sociedade que deprecia o corpo, o vivido, os sentidos, que deprecia a existência, a vida, em sua peculiaridade e forças próprias. Em particular uma sociedade que tende a repudiar e a depreciar, o possível, a possibilidade e sua possibilitação, em favor do status quo. Com efeito, tende-se a entender a interpretação no sentido fenomenológico-existencial como relegada e restrita aos palcos, ao

mesmo tempo em que a própria atividade artística vai recebendo da sociedade em geral, e da Psicanálise, um estatuto marginal patologizado, similar ao do funcionamento neurótico. Consideração que, de um modo geral, recebe a própria vida em sua espontaneidade, na medida em que, inclusive, o *pathos* é identificado ao doentio.

A Filosofia da Vida, a Fenomenologia e o Existencialismo iniciam um vigoroso movimento de resgate do valor existencial e ontológico da espontaneidade originária do vivido, e da interpretação fenomenológico existencial. Nietzsche⁹⁶ consagra a perspectiva de que *tornamo-nos algo que somos* em existência, na medida em que tornamo-nos, ou podemos tornar-nos, a nossa possibilidade. E preconiza, desta forma, a importância da afirmação da interpretação fenomenológico-existencial como um estilo de viver, que, entendendo a vida como efetivamente inocente, afirma-a irrestritamente.

No desenvolvimento de sua hermenêutica ontológica, Heidegger⁹⁷ precisa, o sentido da *interpretação fenomenológico-existencial* como desdobramento das possibilidades ativas de ser da *compreensão*:

En cuanto comprender, el 'ser-ahí' proyecta su ser sobre posibilidades. Este comprensor 'ser relativamente a posibilidades' es él mismo, por obra de la repercusión de las posibilidades enquanto abiertas sobre el 'ser-ahí', un 'poder ser'. El proyectar del comprender tiene la posibilidad peculiar de desarrollarse. Al desarrollo del comprender lo llamamos 'interpretación'. En ella el comprender se apropia, comprendiendo, lo comprendido. En la interpretación no se vuelve el comprender otra cosa, sino él mismo. La interpretación no es el tomar conocimiento de lo comprendido, sino el desarrollo

⁹⁶ NIETZSCHE, Fredrich - **ECCE HOMO**, São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

⁹⁷ HEIDEGGER, M. op. cit. P.167.

de las posibilidades proyectadas en el comprender.*

(Enquanto compreender, o 'ser-aí' projeta seu ser sobre possibilidades. Este compreensivo 'ser relativamente a possibilidades' é ele mesmo um 'poder ser', por obra da repercussão das possibilidades enquanto abertas sobre o 'ser aí. O projetar do compreender tem a possibilidade peculiar de desdobrar-se. Chamamos de interpretação ao desdobramento do compreender. Nesta (na interpretação), compreendendo, o compreender apropria-se, do compreendido. Na interpretação o compreender não se torna algo outro que ele mesmo. A interpretação não é o tomar conhecimento do compreendido, mas o desdobramento das possibilidades projetadas no compreender.)

O sentido, assim, da *interpretação fenomenológico existencial*, é o de desdobramento das possibilidades de ser da *compreensão*. *Compreensão* esta que se constitui originariamente como vivido de ser no mundo.

A arte humana de viver, a criatividade existencial, que nos permite criar a originalidade de nossa vida, que nos permite produzir respostas criativas para nossas questões existenciais, que nos permite ajustarmo-nos criativamente na relação com o mundo que nos diz respeito, deriva do exercício desta capacidade de podermos identificarmo-nos, e sermos, **intérpretes** (*fenomenativo-existenciais*) de nosso próprio ser no mundo, no desdobramento de suas possibilidades de ser.

Analogamente à forma como um artista *interpreta* a sua inspiração, na produção de sua obra de arte; ou como um ator *interpreta* o seu próprio vivido de seu personagem, é a *interpretação* das possibilidades que se dão em nosso próprio vivido -- a ativa e original interpretação de nossa existência -- que nos potencializa existencialmente, que potencializa a nossa criatividade existencial, e que nos permite a elaboração de uma

* Grifos nossos.

super abundância de forças de vida, que é própria do funcionamento artístico, e da riqueza da existência.

Michel Maffesoli⁹⁸ observa:

(...) a teatralidade, o espetáculo, não são acréscimos relativamente secundários, mas o cimento capaz de permitir que o conjunto social seja um todo contraditório mas ordenado. Numa tal perspectiva, o que se pode dizer é que a poesia não constitui um domínio separado, mas que, ao contrário, encontra-se estreitamente imbricada na vida de todos os dias. O verdadeiro teatro é, portanto, o da cotidianidade (...). Em relação a uma expressão 'natural', a arte como entidade separada não passa de uma criação recente; o teatro é de início o da rua, antes de se tornar uma construção específica, e, além disso, as regras que regem essa construção específica existem certamente de maneira latente na representação da vida corrente. (...) Assim, tudo que diz respeito à 'dramaturgia' é, de início uma realidade cotidiana (...). A sociedade enquanto interação de elementos heterogêneos que negociam sua presença mútua nada mais é do que uma vasta e complexa 'representação', onde os 'papéis' se trocam, se sucedem, se opõem, se eliminam etc.

Toda atividade individual e social provém do domínio teatral. O que chamamos de 'encontro' na relação afetiva ou na linguagem poética, mais simplesmente, tudo que possui o traço da vizinhança, ou que é da ordem da relação, sem falar deste complexo altamente trágico que é a família, tudo isto constitui uma encenação mais ou menos consciente onde se misturam, num conjunto fragmentado, o grotesco, a tragicomédia ou mesmo o patético e o épico.

⁹⁸ MAFFESOLI, Michel - op. cit. pp.136-7.

De modo que, longe de estar restrita ao palco, a *interpretação fenomenológico existencial* é a matéria prima de nosso cotidiano ser no mundo, de nosso ser com os outros. Ser no mundo e ser com os outros que dependem de nossa liberdade e capacidade para interpretá-los em sua riqueza, potência, sutilezas, necessidades e carecimentos próprios.

Alternativamente, é em função da incapacidade, da impotência, por múltiplos fatores possíveis, para *a rítmica interpretação fenomenológico existencial de nós próprios* que perdemos em originalidade, em força. Que perdemos em criatividade, em saudável e necessária agressividade, no afrontamento e enfrentamento das questões relevantes de nossa atualidade existencial. Que perdemos em brilho e vitalidade, e criamos eventualmente uma vida embotada, aquém de nossas possibilidades de ser, dolorida, estagnada, deprimente e depressiva, obsessiva, compulsiva, desequilibrada.

COMPORTAMENTO, AÇÃO E INTERPRETAÇÃO.

Se constatamos, por um lado, a importância existencial e valor ontológico da interpretação fenomenológico existencial, constatamos, por outro, no desenvolvimento da sociedade das culturas da civilização ocidental, a restrição progressiva de suas condições de possibilidade. Hannah Arendt⁹⁹ já observava que a cultura da sociedade contemporânea favorece o *comportamento* e desprivilegia a *ação*, ação que se possibilita na Interpretação.

Um fator decisivo é que a sociedade, em todos os seus níveis, exclui a possibilidade da ação (...). Ao invés da ação, a sociedade espera de cada um dos seus membros

⁹⁹ ARENDT, Hannah - **A Condição Humana**, São Paulo-Rio, Forense Universitária, Salamandra, EDUSP, 1981. Pp.37-59.

um certo tipo de comportamento, impondo inúmeras e variadas regras, todas elas tendentes a 'normalizar' os seus membros, a fazê-los 'comportarem-se', a abolir a ação espontânea ou a reação inusitada.

(...) Esta igualdade moderna, baseada no conformismo inerente à sociedade (...) só é possível porque o comportamento substitui a ação como principal forma da relação humana (...)

É o mesmo conformismo, a suposição de que os homens se comportam ao invés de agir, que está na base da moderna ciência econômica (...) que, juntamente com o seu principal instrumento, a estatística, se tornou a ciência social por excelência.

O *comportamento* é a atividade previsível e padronizada da pessoa, definida e ancorada nos padrões sociais, nos hábitos e nas expectativas. A *ação* envolve os níveis mais vivenciais da pessoa, mais subjetivos, singulares, irrepetíveis e originais. A *ação* é, assim, única e original. E é exatamente a *ação* que vai sendo progressivamente extinta, em privilégio do conformismo do *comportamento* dos particulares de uma sociedade que se automatiza cada vez mais, automatizando inclusive a atividade das pessoas que a ela compõem. De modo tal que ganha interesse a observação de que

Num mundo de máquinas cada vez mais exatas e perfeitas ganha sentido cada vez mais valioso a capacidade humana de errar.*

A *ação*, tal como a define Arendt, caracteriza exatamente a *interpretação fenomenológico-existencial*. E é exatamente a possibilidade desta modalidade de vida, desta modalidade de interpretação, que perde espaço e é desqualificada na vida cotidiana, no âmbito da psicologia e da psicoterapia, e do meio acadêmico, à medida que são privilegiadas formas da socialidade que valorizam o *comportamento* em detrimento da *ação*. A consequência é que as pessoas perdem, cada vez mais, a humana

* Vi esta observação em uma revista, fico em débito com o autor, uma vez que não tenho disponível a referência.

condição de ser atores de si mesmas, de sua existência, de seu ser no mundo, atores de suas realizações. E transformam-se, cada vez mais, em *espectadoras* da realidade e de si próprias, enquanto crescem como autômatos conformados, como indicava Fromm¹⁰⁰. Mais que isto, com a redução das possibilidades da ação, e da interpretação fenomenológico-existencial, as pessoas perdem as suas capacidades de regeneração, de auto criação e recriação, de potencialização e re potencialização de suas forças de vida.

Paralelamente hipertrofia-se o lugar da *interpretação explicativa*, como recurso de dominação e de controle social, a níveis, inclusive, ridículos, com as óbvias implicações de poder que isto comporta.

A interpretação explicativa é normativa. E, facilmente, recurso de dominação, ligada com freqüência à promoção do comportamento e à extinção das possibilidades da ação. De modo que as estratégias dos poderes vigentes tendem a sobrevalorizar a interpretação de hermenêuticas explicativas, à medida que se negligencia e obscurecem-se as possibilidades especificamente existenciais, e terapêuticas, da *interpretação compreensiva* de uma *hermenêutica fenomenológico-existencial*.

RESGATE E POTENCIALIZAÇÃO DA INTERPRETAÇÃO FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL COMO UMA CONCEPÇÃO E PRÁTICA DE PSICOTERAPIA.

As Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais compreenderam profunda, e praticamente, as observações ligados a estas questões que vinham dos campos da Filosofia da Vida, do Existencialismo, da Fenomenologia e da Filosofia Política, e os valores por estes elaborados a partir dessas observações. De modo que apreenderam, e derivaram daí uma compreensão e uma

¹⁰⁰ FROMM, Erich **O Medo à Liberdade**. Rio: Zahar, 1973.

concepção do valor fundamental da interpretação fenomenológico existencial, como perspectiva de filosofia da vida, como princípio teórico e de método na prática de seus modelos de psicologia e de psicoterapia. Desenvolveram-se, assim, essas psicologias e psicoterapia, fundadas importantemente na elaboração de concepções, de práticas e de modelos de relação ligados sempre à potencialização das possibilidades da interpretação fenomenológico existencial de seus clientes. Neste sentido, ainda que não o tenham, às vezes, enfatizado e especificado suficiente e adequadamente em sua teoria, vivem, em seu método, teoria e filosofia, da possibilidade da criação de condições para a potencialização da *interpretação* na primeira pessoa, da *interpretação* como *representação*, *figuração*, da interpretação como desdobramento das possibilidades de ser da compreensão, como desdobramento das possibilidades de ser do vivido.

Estas abordagens buscaram situar-se, assim, numa perspectiva heterogênea, com relação às tendências em nossa cultura de desqualificação da humana possibilidade da interpretação ativa e eminentemente vivida de ser no mundo.

Compreenderam, desde o início, os seus formuladores a impertinência e a improdutividade fenomenológico-existencial da postura de uma hermenêutica explicativa do psiquismo do cliente, de uma postura de explicação da estrutura de personalidade e de suas disfunções, dos padrões de comportamento e atos, do cliente. Em particular diante da flagrante redução da criatividade e da força existencial, e da automatização das pessoas, à medida que o *comportamento* tendia e tende a substituir progressivamente a *ação*.

O desenvolvimento, e desdobramento, da Fenomenologia e do Existencialismo ofereceram a estas abordagens poderosos elementos filosóficos, teóricos e metodológicos para a formulação de perspectivas que ressaltavam a importância da afirmação do vivido pré-reflexivo, e do processo de sua compreensão intensiva, e intensiva interpretação, por parte do cliente. Isto derivava,

naturalmente, da descoberta do valor terapêutico, digamos, valor de potencialização das forças de vida e de propiciamento do crescimento, desta prática intensiva e natural da humana atividade de, ativa, vivida e vívidamente, *interpretar-se a si mesmo*. Não de um ponto de vista explicativo, mas a interpretação compreensiva, como desdobramento das possibilidades do vivido factual e afetivo.

Foi na prática, experiencial, experimental, estritamente existencial, desta forma de *interpretação fenomenológico-existencial* que os pioneiros dessas abordagens foram descobrir as ricas possibilidades de potencialização dos mecanismos de auto-regulação do organismo.

Isto é trabalho de pioneiros como Rogers, Perls, Moreno. E nem sempre é bem compreendido por contemporâneos seus e sucessores. Frequentemente, ainda hoje, muitos destes entendem a necessidade de uma compreensão empática do cliente, compreendem algo da importância de uma consideração positiva incondicional pela experiência do cliente, mas não entendem o valor existencial, organísmico, conceitual e metodológico da *interpretação fenomenológico-existencial*. E o valor fundamental da psicoterapia e do espaço da prática psicológica e psicoterapêutica como espaços, existencialmente experienciais e experimentais, de privilegiamento de uma intensa atividade *hermenêutica* de *interpretação fenomenológico-existencial* de si por parte do cliente, a partir da intuição do vivido de sua atualidade e da atualidade de suas eventuais crises existenciais.

Na verdade a Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial entendeu, desde os seus primórdios, em Otto Rank, por exemplo, a importância de abrir mão do poder de diagnosticar na prática psicoterápica, a inutilidade e o potencial danoso deste poder, a esterilidade de uma hermenêutica explicativa do cliente. Em privilégio do interesse por um outro paradigma de psicoterapia, que tinha os seus fundamentos na prática intensiva da interpretação fenomenológico-existencial e era mais aparentado da atividade artística. Não é à toa que Otto Rank, um fundamental

inspirador da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existencial, vai valorizar uma compreensão artística do homem, e aproximar da arte as possibilidades de sua prática psicoterapêutica.

Numa cultura, não obstante, em que habitualmente se dá um desprivilegiamento do corpo, do vivido e dos sentidos, um desprivilegiamento da vida, uma cultura na qual muitos poderes enraízam-se exatamente neste desprivilegiamento e na heteronomia, nem sempre é fácil abrir mão dos poderes de diagnosticar o outro, de *interpretar* o outro *explicativamente*, de “terapeutizar” o outro.

Daí que há, freqüentemente, dentro da própria Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial inclusive, uma dificuldade de entender a radicalidade de sua fundamentação. E da fundamentação de sua prática, na criação de condições hermenêuticas de potencialização da *interpretação fenomenológico existencial* por parte do cliente, nas próprias condições de sua atualidade e atualização existenciais. Em parceria ativa, atenta e interessada com o terapeuta, intérprete fenomenológico-existencial, também, do seu próprio vivido, na pontualidade do seu encontro dialógico com o cliente.

PRINCÍPIO DE FILOSOFIA DA VIDA

*Quando a atitude de viver,/é uma extensão do
coração/é muito mais que um prazer,/é toda a carga da
emoção/que era um encontro com o sonho, /que só
pintava no horizonte,/e de repente diz presente,sorri, e
beija nossa fronte,/e abraça e arrebatava a gente,/é bom
dizer, viver valeu!/Ah! Já não é nem mais alegria,/já
não é felicidade/é tudo aquilo num sol riso/é tudo aquilo
que é preciso/é tudo aquilo paraíso, /não há palavra
que explique/é só dizer: viver valeu!*

ah! Eu me ofereço a esse momento/que não tem paga e não tem preço/essa magia eu reconheço,/aqui está a minha sorte,/me descobrir tão fraco e forte,/me descobrir tão sal e doce/e o que era amargo acabou-se,/é bom dizer viver valeu,/é bem dizer: amar valeu, amar valeu!

(Gonzaguinha. *Viver, Amar, Valeu*)

Por baixo de toda abordagem de psicologia e de psicoterapia subjaz as perspectivas de uma filosofia da vida. Isto sempre esteve muito forte (ainda que nem sempre explicitamente referenciado) no caso das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, na medida, em particular, em que elas constituíram-se importantemente no âmbito, e como dimensões significativas dos movimentos da Fenomenologia e do Existencialismo. Movimentos estes que se caracterizam como movimentos de ruptura com certas perspectivas dominantes na filosofia e na cultura da Civilização Ocidental: ruptura, dentre outras, com perspectivas de super valorização do abstrato, do conceitual, do reflexivo e do teórico, em detrimento da valorização do corpo, do vivido e dos sentidos.

É, assim, na *afirmação da concrecência da existência* (Buber), portanto --, afirmação que se constitui como afirmação do corpo, do vivido fenomenal pré-reflexivo e dos sentidos, como afirmação do mundo --, que vai deitar as suas raízes mais profundas a psicologia e a psicoterapia fenomenológico-existencial. Para estas psicologias, de um modo geral, interessa o

privilegiamento e priorização conceitual e metodológica do vivido, e a constituição dele como referência básica de orientação e de avaliação do comportamento da pessoa. Interessa efetivamente uma *identificação da pessoa com o seu próprio vivido*, ao invés de uma definição de si e de seus comportamentos a partir de perspectivas conceituais e abstratas. Sob o pressuposto de que é esta identificação que permite uma potencialização das forças da existência, a promoção da criatividade existencial e de uma super abundância de forças de vida.

Esta perspectiva constitui-se de um modo marcante, na filosofia moderna, nas perspectivas e concepções da filosofia da vida de F. Nietzsche¹⁰¹. Que elege o vivido como critério superior de produção da verdade e dos valores. Uma vez que é a verdade produzida a partir desta identificação com o vivido que permite a potencialização da vida, a promoção de uma super abundância de forças de vida e a potencialização da criatividade.

Assim, ao impulso epistemofílico, de **busca** teórica e abstrata, desencarnada, da verdade, que anima a ciência e a moral, Nietzsche, elege a perspectiva artística de **criação** do verdadeiro, engendrada pela afirmação e identificação com o vivido, pela afirmação da *afirmação* que o vivido já é, em sua multiplicidade e devir ativos. Nietzsche elege, desta forma, a arte ou seja, o modo artístico da existência, como critério superior de produção da verdade. Superior à ciência e a um modo científico da existência, uma vez que o modo artístico da existência afirma a vida, e promove a potencialização da vida como potencialização da criatividade, aventurando-se na criação do verdadeiro e da realidade, como realização, atualização, ao invés de propor-se a meramente buscá-los.

Não é que a ciência e o teórico não sejam critérios importantes. Eles o são. Mas são, do ponto de vista da vida, critérios subalternos à arte e ao modo artístico da existência.

¹⁰¹ MACHADO, Roberto – **Nietzsche e a Verdade**, Rio, Rocco, 1984.

Não se trata simplesmente, evidentemente, da eleição da arte formal como critério. Mas da eleição da raiz desta como critério existencial. Ou seja: da eleição de **um modo ativo da existência**, que afirma a afirmação que o vivido configura, que afirma o mundo, o corpo e os sentidos em sua espontaneidade, que identifica-se com o vivido e que potencializa-se como tal e como criativo.

Nietzsche faz, assim, a sua eleição entre o *homem teórico* e o *homem artístico*, elegendo a este como um modo superior da existência.¹⁰², pelo fato de que este afirma a existência e cria.

É esta identificação com, e expressividade do vivido, afirmação do vivido, em suas intensidades, possibilidades e devir, que constitui e configura a opção pela *interpretação fenomenológico-existencial* como um modo existencialmente superior de vida. A atualização da condição hermenêutica do humano. A afirmação, e afirmação da afirmação do vivido, o desdobramento ativo de suas possibilidades de ser, que configuram a *compreensão* e a *interpretação fenomenológico-existencial*.

SOBRE A CONCEPÇÃO E MÉTODO DE UMA PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL

A Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existenciais modernas têm, pois, esta perspectiva da Filosofia da Vida como um dos elementos fundamentais de sua concepção e de sua metodologia. No que pesem teorias diversas, de acordo com cada uma de suas linhas, elas ressaltam e convergem na eleição da identificação com o vivido, da afirmação e expressividade do vivido como perspectivas conceituais, como critérios de valor e de método.

¹⁰² FINK, Eugen – **A Filosofia de Nietzsche**. Lisboa: Presença, 1983.

No limite, a *saúde* é definida, no âmbito destas psicologias e Psicoterapias, como a habitualidade desta identificação com, afirmação e expressividade do vivido, que caracterizam um estilo de vida que privilegia a habitualidade da *interpretação fenomenológico-existencial*, da atualização do possível, como critérios existenciais de orientação e de avaliação do comportamento e da ação da pessoa no mundo. A saúde constitui-se na criatividade existencial daí decorrente.

A impotência, o desequilíbrio e o desajuste advindo e desenvolvendo-se, segundo a perspectiva destas abordagens, a partir da perda da habitualidade deste modo de funcionamento existencial, substituído, então, por um modo de orientação e avaliação da existência a partir de perspectivas conceituais e reflexivas, abstraídas do vivido.

De forma que a idéia dessas Psicoterapias e Psicologias é a de constituírem-se, elas próprias, em suas práticas, como espaços e tempos de criação, para o cliente, de condições para o privilegiamento, e afirmação, de seu próprio vivido. Através de um privilegiamento da prática de momentos de vivência centrado na sua própria *compreensão vivencial*, e nos *desdobramentos pontuais de sua compreensão existencial*. Momentos de privilegiamento de seu próprio processo de *interpretação fenomenológico existencial*, nas circunstâncias de sua atualidade e atualização existenciais.

É a idéia de constituírem-se fundamentalmente, assim, para o cliente, como espaços e tempos de privilegiamento da constituição da sua *compreensão* intensiva de seu ser no mundo, com a aceitação, e afirmação, das *possibilidades de ser* que neste se constituem.

Isto não quer dizer que o cliente precise interpretar o seu vivido utilizando-se necessariamente da forma do artista. A conversação inter-humana expressiva entre o terapeuta e o cliente, ao longo da sessão e do trabalho psicoterapêutico e psicológico, impõe-se e pode configurar-se como um meio

privilegiado de propiciamento do desempenho fenômeno interpretativo por parte do cliente. Evidentemente que, apesar de sua excelência, a fala e a conversação não são as únicas dimensões possíveis da interpretação fenomenológico-existencial. Ao lado desta possibilidade da fala e da conversação genuína (Buber), abre-se a possibilidade, também, de inúmeros recursos e possibilidades fenomenativas e expressivas, verbais e não verbais, que podem, ao lado do diálogo inter humano, e em complementação dele, desdobrar as possibilidades da *interpretação de seu vivido por parte do cliente* em seus processos de *tornar-se o que é*.

A idéia, enfim, dessas abordagens é a de constituírem-se como espaços de potencialização, através do desenvolvimento da habitualidade da *interpretação fenomenológico existencial*, de um certo tipo de *saúde*. Tipo de *saúde* de que já falava Nietzsche, comentado aqui por Maria Cristina Franco Ferraz¹⁰³:

(...) capacidade de rir da comédia da existência e de si mesmo. Somente uma saúde que, sempre posta à prova, se torne cada vez mais resistente possibilita uma tal aventura.

Ter uma 'grande saúde' é, para Nietzsche, a condição necessária para se poder experimentar um amplo leque de valores, de aspirações (...)

*Trata-se de uma saúde que permite tirar proveito da própria doença, como Nietzsche mostra quando descreve seu próprio caso (...). Aí ele explica que para alguém 'no fundo sadio' até mesmo a doença pode vir a se tornar 'um enérgico estimulante para a vida, para o mais viver' (p.47). Como doente 'tipicamente são' Nietzsche é ao mesmo tempo um *décadent* e 'também o seu contrário' (p.47) (...) No mesmo parágrafo de **Ecce Homo** também afirma*

¹⁰³ Cf. FERRAZ, Maria C. Franco - **Nietzsche, o Bufão dos Deuses**. Rio, Relume-Dumará, 1994. Pp. 111-2.

*que a capacidade de encontrar seus próprios remédios, de não se deixar 'cuidar, servir, socorrer por médicos duvidosos (bearzteln)' constitui uma prova decisiva da segurança de um instinto que trabalha em silêncio a serviço da saúde. Uma vez que a idéia nietzscheana de 'grande saúde' se opõe a qualquer idéia de conforto e de bem-estar relativos à conservação de si mesmo, a própria doença passa a ser positivamente avaliada. Sobretudo quando é ela que permite que alguém, como no caso de Nietzsche, se liberte paulatinamente dos obstáculos que o impediam de **'se tornar o que ele era'*** . (...)*

Segundo Nietzsche, a diferença entre um ser tipicamente mórbido e alguém basicamente são consiste no fato de que apenas este último é capaz de se curar, o que exige o exercício incessante de um princípio de seleção bastante rigoroso (cf. 'Porque sou tão sábio', parágrafo 2). Tal tipo de saúde supõe riscos constantes, na medida em que, estando associada a seres que vão cada vez mais longe na exploração de suas próprias almas, nunca é alcançada de uma vez por todas (...).

O privilegiamento da *possibilitação* -- da compreensão, e dos desdobramentos das possibilidades que se constituem na compreensão, na interpretação compreensiva -- labora para o processo do cliente de potencialização de sua *saúde*, de potencialização de sua *grande saúde*.

a grande saúde... aquela que não basta ter, a que se adquire, que é necessário adquirir, constantemente, por ser sacrificada sem cessar, por ser necessário sacrificá-la sem cessar!... Então, no termo das nossas viagens, nós,

* Grifo nosso.

argonautas do ideal, mais corajosos talvez do que aquilo que é prudente, freqüentemente contusos, ainda mais freqüentemente naufragados, mas de melhor saúde do que se gostaria talvez de no-lo permitir, perigosamente, sempre de melhor saúde, parece-nos que, em recompensa, nos encontramos em face de uma terra inexplorada, de que nenhum olhar jamais apercebeu os limites, num além de todas as terras e de todos os recantos do ideal, em mundo tão pródigo de beleza, de desconhecido, de problemas, de terror e de divino que a nossa curiosidade e a nossa avidez se deliciam fora de si próprias, e que, ah, nada mais nos poderá saciar.¹⁰⁴

O CARÁTER INTERPRETATIVO, HERMENÊUTICO, DA GESTALT TERAPIA

O aspecto *interpretativo* das Psicoterapias fenomenológico-existenciais é bastante patente e explícito em alguns aspectos da Gestalt Terapia. De fato, a Gestalt Terapia assume intensamente este aspecto hermenêutico. Em particular na medida em que se constitui sob a influência forte do *Expressionismo*.

A vida boêmia de Perls, no ambiente artístico e intelectual da Alemanha dos anos 20, fortemente impregnada pelo Expressionismo e pelo teatro expressionista, e pela presença das idéias de Nietzsche, fizeram-no entender profundamente não só a importância da arte no seu sentido formal, mas, em particular, a importância e valor propriamente existencial para a pessoa do modo artístico de funcionamento: a importância do *interpretativo* e hermenêutico.

¹⁰⁴ NIETZSCHE, Friedrich - **A Gaia Ciência**. Lisboa, Guimarães, 1984. p. 297.

Uma das definições dos objetivos do gestalt terapeuta, segundo Perls¹⁰⁵ é a de que este quer, e esforça-se, para que o cliente possa *tornar-se ele mesmo*, e possa *expressar-se* desta forma na sua relação com o mundo.* Não por acaso, é esta a mesma perspectiva do *outro Fritz*, o Nietzsche, quando constata que a sua tarefa foi a de *tornar-se o que se é*¹⁰⁶.

Esta perspectiva da Gestalt Terapia ganha toda a sua evidência no seu modelo de trabalho com sonhos. À medida que compreendemos o sentido da *interpretação fenomenológico existencial*, damos-nos conta do caráter, neste sentido, *eminente* interpretativo e hermenêutico deste modelo. No qual o sonho é entendido em cada um de seus componentes como projeção da atualidade existencial do cliente de um modo essencial, de forma que a interpretação fenomenológico-existencial intensiva do sonho por parte do cliente pode permitir-lhe a reidentificação com, dimensões alienadas de seu *self*, e a reintegração do conjunto deste.

Mas isto só é assim na medida em que o modelo de trabalho com sonhos da Gestalt Terapia desenvolveu-se como tal no momento em que a Gestalt Terapia, distanciando-se da concepção da psicoterapia psicanalítica e dos modelos de metáfora médica, dos quais se impregnava em suas origens, ganha efetivamente o caráter maior de sua originalidade. Ou seja: a sua consolidação como uma abordagem fundamentalmente fenomenológico existencial, centrada na acentuação do vivido do cliente e de sua compreensão, e na expressividade deste vivido. Uma abordagem de prática *eminente interpretativa, hermenêutica*, no sentido fenomenológico-existencial.

É esta acentuação do vivido, do vivencial devir de seus desdobramentos, e de sua expressividade imediata -- tanto na

¹⁰⁵ PERLS, Fritz – **Abordagem Gestáltica e Testemunha Ocular da Terapia**, Rio, Zahar, 1977.

* É interessante observar como a definição por Perls desta perspectiva para a Gestalt Terapia coincide com a perspectiva Nietzscheana. Nietzsche chegou a colocar esta perspectiva no subtítulo de sua autobiografia: **Ecce Homo. Como alguém torna-se o que é**. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

¹⁰⁶ NIETZSCHE, Frederich. **Ecce Homo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

terapia como na cotidianidade, como atitudes provedoras das dinâmicas de auto regulação orgânica da pessoa -- que se constitui como o núcleo da concepção teórica e filosófica da Gestalt Terapia, e de sua metodologia. E que caracterizam-na como uma abordagem eminentemente *interpretativa*, no sentido *fenomenológico existencial hermenêutico*. Ao gestalt Terapeuta interessa que o cliente possa potencializar-se como intérprete ativo da atividade de seu *self* em sua relação de contato.

De modo que não dá para confundir o sentido fenomenológico-existencial do "*interpretativo*", do hermenêutico, em Gestalt Terapia com um sentido psicanalítico ou explicativo, sempre impertinentes, portanto, em seu âmbito.

O LUGAR PRÓPRIO DO PSICOTERAPEUTA NA PRÁTICA DE UMA ABORDAGEM FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL INTERPRETATIVA.

Quando se fala das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, trata-se, de um modo geral, do cliente. É, evidentemente, importante, não obstante, compreender o lugar específico do psicoterapeuta (psicólogo, pedagogo, facilitador, com as suas particularidades próprias) na prática destas abordagens. Sabemos que muito do que se refere ao papel do terapeuta é tratado de um modo implícito. Além do que, muita confusão, omissão, desconhecimento ou obscurecimento vigora em termos da concepção e fundamentação do papel do terapeuta. Daí, a necessidade de uma ênfase ainda maior no esclarecimento, melhor concepção e fundamentação deste papel.

Sabemos que, ainda que o terapeuta dedique-se a uma abertura para o cliente, na pontualidade da sessão terapêutica; e disponibilize-se para uma relação inter humana com o cliente, o seu papel e a sua competência, certamente, não dizem respeito a *compreender o vivido do cliente*. O vivido do cliente é privado, e

especificamente a vivência de seu próprio ser no mundo. E só a ele, cliente, é acessível. O que o terapeuta pode é privilegiar, estimular, incrementar, a partir do poder de sua condição e prática, a priorização da criação de condições para um privilegiamento e acentuação do seu próprio vivido por parte do cliente, e o desdobramento das possibilidades de ser desta vivência.

Igualmente, evidentemente, não é o papel do terapeuta o de *interpretar o vivido do cliente*, mesmo no seu sentido fenomenológico e existencial. O terapeuta só pode *compreender e interpretar* fenomenológico-existencialmente, evidentemente, o *seu próprio* vivido. E isto não parece ser possível de superação na concepção e prática da psicoterapia, e, digamos, na condição humana.

Tudo que o terapeuta pode é garantir, a partir de seu lugar de poder e competência específicos, as condições para que o cliente possa entregar-se à perspectiva do vivido de sua atualidade existencial, e expressá-lo, *interpretá-lo*, fenomenológica existencialmente no tempo e espaço da sessão terapêutica.

Como elemento fundamental de condições ótimas que o terapeuta busca criar para que o cliente possa entregar-se, afirmar e interpretar as perspectivas do seu vivido, o terapeuta busca disponibilizar-se, efetivamente, para a relação momentânea e imediata, mais ou menos intensiva, com o cliente. Disponibilizar-se para o desdobramento e afirmação do âmbito da *dialogicidade* da *relação inter humana* entre ele e o cliente¹⁰⁷. Disponibilizar-se para uma abertura e respeito para com o cliente, e para com a comunicação de si e de seu vivido por parte dele. O terapeuta constitui-se assim como um parceiro no processo hermenêutico do cliente, um co-ator, co-adjuvante. Co-ator e coadjuvante este que vivencia e interpreta o seu próprio processo hermenêutico, no fluxo dos momentos da dialogicidade da relação com o cliente.

¹⁰⁷ cf. BUBER, Martin – *Elementos do inter-humano in Do Diálogo e do Dialógico*. São Paulo, Perspectiva.

Traço marcante, é que o terapeuta disponibiliza-se para uma atitude experimental no âmbito da dialogicidade deste processo, privilegiando, e afirmando, o desdobramento, a interpretação, experimental das possibilidades de seu próprio vivido, na pontualidade da relação com o cliente.

Cabe ao terapeuta, a partir de seu poder e competência específicos, cuidar para que o cliente disponha, ao longo do processo terapêutico, de tempo e espaço no qual ele pode dedicar-se, intensa e intensivamente, à compreensão e ativa interpretação das possibilidades imediatamente iminentes e propulsivas de seu vivido, no âmbito das especificidades e dos limites institucionais da prática da psicologia e da psicoterapia. Mas, mais que isto, assim, como observamos, cabe especificamente ao terapeuta disponibilizar-se a si próprio para a relação inter humana e imediata e experimental com o cliente, abrindo-se pontualmente para a diferença e alteridade específicas e pontuais dele (cliente), ao longo de sua vivência, no espaço e no tempo da sessão terapêutica. Cabe ao terapeuta respeitar e confirmar incondicionalmente esta diferença e alteridade com a qual ele interage pontualmente. E *interpretar* fenomenológica, existencial e experimentalmente *o seu próprio* vivido desta relação, como parte ativa de sua disponibilização para ela.

De modo que a prática efetiva da psicoterapia configura-se então como *um fluído e dinâmico jogo e inter jogo de interpretações*, no âmbito da dialogicidade da relação entre terapeuta e cliente. No qual ao cliente é facultada a possibilidade de centrar-se no, compreender e *interpretar, fenomenológico existencialmente*, experimentalmente, o vivido emergente de sua própria atualidade existencial. Em parceria *inter-interpretativa* com um terapeuta que se interessa, quer e busca garantir, para o cliente, a efetividade deste espaço como tal, entendendo-se a si próprio, e ativamente configurando-se a si próprio, como parceiro *inter-interpretativo*, que se centra na *compreensão e interpretação fenomenológico existencial experimental* de seu próprio vivido, na relação pontual.

Fundamental neste processo é o respeito incondicional, por parte do terapeuta, pela integridade ativa e dinâmica da vivência e da expressividade *interpretativa* da vivência do cliente. Sua valorização do vínculo inter humano entre ele e o cliente pressupõe, mais ainda que um respeito incondicional, um interesse e fascinação por esta integridade e expressividade.

Este interesse e fascinação mobilizam naturalmente o terapeuta no sentido de uma abertura para a diferença específica da *interpretação* alteritária pontual e imediata do ser no mundo do cliente. O terapeuta recebe esta presença e expressividade do cliente não de uma perspectiva conceitual e reflexiva, mas de uma perspectiva privilegiadamente fenomenal, pré-conceitual e pré-reflexiva. De modo que potencializa-se, assim, *como vivido do terapeuta, a presença alteritária do cliente*, vivido que o terapeuta busca privilegiar, atualizar, *compreender*, e *interpretar fenomenológico existencial e experimentalmente*, enquanto tal, na atualidade do encontro a pessoa do cliente.

Este processo de dedicação a uma intensiva *compreensão* e *interpretação* fenomenológico existencial *inter humana*, de seu vivido da relação com o cliente, por parte do terapeuta, pode configurar a este, terapeuta, como um parceiro muito especial para o cliente no processo da terapia. Um parceiro inter humano que possibilita a "intersubjetivação", na verdade a *dialógica*, das particularidades, sutilezas e dificuldades vividas na atualidade existencial do cliente, muitas delas nunca expressadas, e eventualmente desconhecidas e em processo de configuração.

Por outro lado, o terapeuta pode constituir-se como um elemento existencialmente forte, e especificamente *provocativo*¹⁰⁸, na relação com cliente, na medida em que a sua atitude e atuação sensivelmente experimentais, no *setting* da terapia, podem levar o cliente à intensificação, multiplicação e potencialização das possibilidades, e do desdobramento das

¹⁰⁸ ver Fonseca, Afonso H.L. da *Gestalt Terapia, Dialógica da Provocação*. Revista de Gestalt Terapia de São Paulo, 1997.

possibilidades, de seu vivido. Da mesma forma que pode potencializar as possibilidades de sua ação e criação enquanto tal. Neste sentido, o terapeuta atua facilitando e potencializando os mecanismos de auto-regulação e auto atualização do cliente.

Desta forma, é absolutamente secundária a *explicação*, em termos de fundamento filosófico, de filosofia da vida, de concepção e de método, das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais. Neste sentido, somos "discípulos" de Takuan Soho, o mestre zen dos samurais, e privilegiamos o seu ensinamento de que *não há explicação que possa levar à compreensão*. Estamos interessados na *compreensão*, e no seu desdobramento como *interpretação*.

Isto não quer dizer que a explicação esteja inteiramente proscrita do espaço da Psicologia e Psicoterapia-Fenomenológico Existencial. Ou que, em cem por cento do tempo da prática, cliente e terapeuta dediquem-se exclusivamente à compreensão, interpretação e *inter-interpretação* fenomenológico-existenciais intensivas de seu vivido. Apenas é esta perspectiva especificamente compreensiva e interpretativa a perspectiva específica e explicitamente privilegiada na prática de terapeuta e cliente, e é esta a natureza do processo em seus melhores momentos. A *explicação* é definitivamente secundária. Porque não é ela que pode propiciar os processos de auto-atualização do cliente, de sua auto regulação orgânica, de seu ajustamento criativo, de afirmação de seu vivido e de promoção nele de uma super abundância de forças de vida, como é próprio da afirmação da compreensão, e da afirmação da interpretação fenomenológico-existencial.

Assim, a compreensão do sentido e da especificidade própria da *interpretação fenomenológico-existencial* é um momento fundamental da compreensão da fundamentação

filosófica, concepção e metodologia das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, notadamente a Gestalt Terapia e a Abordagem rogeriana. O fundamento fenomenológico e existencial dessas abordagens valoriza basicamente uma priorização e uma acentuação, afirmação efetiva, da perspectiva do vivido do cliente, a priorização de uma efetiva *compreensão* deste vivido. Compreensão não exatamente pelo terapeuta – para quem isto seria impossível, em termos do vivido do cliente – mas pelo próprio cliente. Esta priorização, acentuação, afirmação da perspectiva própria do vivido do cliente implica uma consonância com a natureza própria do vivido enquanto ser no mundo, o seu caráter efetivo como desdobramento de possibilidades de ser (Heidegger). De modo que a priorização, a acentuação e afirmação do vivido pressupõem efetivamente a *interpretação* – fenomenológico-existencial – como desdobramento efetivo das possibilidades de ser deste vivido.

É no privilegiamento da *interpretação compreensiva* enquanto tal que os formuladores das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais foram encontrar um princípio e valor fundamental da filosofia da vida de suas abordagens, da sua concepção, método e prática efetivos. Isto porque é a *interpretação fenomenológico-existencial* que permite o respeito e a afirmação da singularidade e singularização da pessoa, que permite a efetividade da potencialização de uma super abundância de forças de vida, na forma de criatividade existencial e de ajustamento criativo, no campo das relações entre ela e o mundo que lhe diz respeito. Que permite a potencialização e efetivo desdobramento dos mecanismos de sua auto regulação orgnísmica nas tensões, *dores e delícias* de sua atualidade existencial.

Apesar de ter estado sempre subjacente à formulação das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, e na verdade, de ganhar um sentido cada vez mais importante e interessante no conjunto de sua fundamentação filosófica, concepções e práticas, esta peculiaridade, importância e interesse pela *interpretação fenomenológico-existencial* nem sempre é adequadamente compreendida ou explicitada no âmbito dessas abordagens. De modo que nos parece cada vez mais importante e interessante, para uma compreensão e clareza de formulação das concepções, valores e métodos das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais, uma compreensão e uma

explicitação cada vez mais claras e evidentes do sentido, da importância e interesse do *interpretativo*, no seu sentido fenomenológico-existencial, para essas abordagens.

GESTALTERAPIA, UMA NATIMORTA?

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Às vezes, a julgar por algumas interpretações e por alguns desenvolvimentos da Gestalterapia, quando cortejados com suas origens, cabe até perguntar: *foi uma natimorta?*

Sem dúvida que foi muito viva, como tal, durante um certo momento, mas era apenas um embrião. Muito ativa, então, e com um "código genético" específico.

Impossível mutações? Claro que não. Desejáveis, na verdade, necessárias. Mas sabemos das exigências para que vingue uma mutação. Em especial, ela carece de trazer algo de melhor do que a sua forma anterior...

Nos seus primórdios, eminentemente experimental, a Gestalterapia era um projeto, ousadamente proposto, em teoria e prática. Tinha, efetivamente, algo dos cafés de Berlim, anteriormente à hecatombe do nazismo. Algo do Expressionismo. Algo de Brentano e de sua Fenomenologia, algo da filosofia da vida, de Buber e de Nietzsche, decodificados por Carl Stumpf, por Wertheimer e por Kurt Goldstein, por Otto Rank, e entendido por Frederick e Laura.

O Nazismo e a Segunda Guerra, o Holocausto Judeu, a estação Norte Americana, tudo isto, fez com que tudo isto se embaralhasse; e até com que algumas fontes da Gestalterapia fossem esquecidas, mal entendidas, ou até execradas, mal ditas. Vejam Nietzsche, por exemplo...

Perls, e esta é uma de suas condições mais fantásticas, é, ousada e ativamente, uma ponte entre dois tempos, uma ponte entre dois mundos, o Velho -- e o velho em sua velhice e, na explicitação de sua essência humana -- e o Novo Mundo. É, em alguns sentidos significativos, quase que como um naufrago, que busca trazer uma "mensagem", preciosa, de um mundo naufragado. Naufrago -- e ao mesmo tempo fascinado, entusiasmado, perplexo, com o Novo Mundo, em que aportava --, dedicou-se, de corpo e alma, a trazer e a inventar a "mensagem" de que era portador. Da qual talvez nem ele mesmo soubesse todo o sentido, certamente não o sabia, uma vez que muito deste sentido ainda estaria por desdobrar-se, por explicitar-se, por inventar-se. Mas ele sabia que tinha algo a dizer, e sobretudo a fazer. E buscou fazê-lo.

A Gestalterapia era um projeto. Trazia em si os germes de sua compreensão, e o apelo e o desafio de seu desdobramento teórico e prático...

Em que medida este projeto tem se atualizado, em que medida ele tem se distorcido... em que medida ele tem sido incompreendido ou ignorado, mesmo que se tenha espetacularmente disseminado a *grife* da Gestalt Terapia?

Claro, claro, que se há que garantir uma pluralidade de interpretações e de apropriações...

Mas seria lamentável constatarmos que a grife superou o embrião, que a grife superou o projeto da origem, e a originalidade da Gestalterapia. Que o embrião/projeto não se desdobrou, e uma mal dita engenharia genética substituiu o que havia de original no projeto e no embrião da Gestalterapia.

Felizmente não é assim. A grife pulula, as distorções e incompreensões, idem, mas o recém nato está vivo. Ainda que fraquinho.

Atualidade em Gestalterapia, acredito, não é macaquear Fritz. Muito menos, acredito, pelo menos, por enquanto (a não ser algo de efetivamente genial), seria inventar algo de diferente do projeto da Gestalterapia. Atualidade em Gestalterapia, é, acredito, resgatar e atualizar, desdobrar (tem muito pano prá manga...) o projeto original da Gestalterapia em nosso tempo e lugar. É aprofundar uma compreensão e desdobramento de suas raízes, de um modo até que talvez o próprio Fritz não entendesse nem pudesse entender.

O mais triste seria que o projeto da Gestalterapia, vivido pelos Perls e companheiros, ficasse só nisso, no projeto, e não se desdobrasse. Ou seja, não fosse desdobrado pela gerações futuras. Que, enquanto tal, a Gestalterapia morresse antes de nascer, substituída por incompreensões, por mal entendidos, distorções, ou simplesmente pelo interesse maior na griffe do que no projeto, e em seu desdobramento.

Maceió, Setembro 2001.

Natimorta?.doc

GESTALTIFICAÇÃO E PERFEIÇÃO

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo

Conteúdo

[GESTALTIFICAÇÃO. 1](#)

[A AÇÃO, GESTALTIFICAÇÃO, É UMA FEIÇÃO, UM FAZER. PERFAZER. PERFEIÇÃO. 1](#)

[A AÇÃO, GESTALTIFICAÇÃO, PERFEIÇÃO, É UM PROCESSO DE OTIMIZAÇÃO DE FORMAÇÕES. 4](#)

[A OTIMIZAÇÃO DA GESTALTIFICAÇÃO DECORRE DA VIVÊNCIA INTENSIVA DA INTENSIONALIDADE DA AÇÃO. 4](#)

Gestaltificação e perfeição são intimamente relacionadas. São aspectos do mesmo processamento da ação – que é, própria e especificamente, fenomenológica existencial, e dialógica, compreensiva e implicativa.

A gestaltificação é a vivência de um processo de otimização. Na medida em que as dominâncias de forças, de possibilidades, que configuram os seus processos de formação de figura e fundo constituem-se em processos de competições plásticas, e de argumentações lógicas – ontológicas, fenomenológicas, dialógicas – já que, em seus desdobramentos as possibilidades são constituídas como forças plásticas, e como sentido.

GESTALTIFICAÇÃO.

A *gestaltificação* é a intrínseca formatividade compreensiva da ação. Como processos vivenciais de formação de figura e fundo, e de criação formativa das coisas. A partir da vivência da atualização de possibilidades.

Vivencialmente, as possibilidades emergem e se desdobram de um modo contínuo e múltiplo. E se constituem cognitivamente.

Em seus desdobramentos formativos múltiplos, as possibilidades se organizam fenomenológico existencialmente, através da sucessiva configuração, da figuração cognitiva, fenomenológico existencial, das dominâncias resultantes da competição, e argumentação, entre suas forças cognitivas e plásticas. A figuração compreensiva das dominâncias das possibilidades dá-se como

processos de formação de totalidades significativas, como processos de formação de figura e fundo, como processos de formação de gestalts.

**A AÇÃO, GESTALTIFICAÇÃO, É UMA FEIÇÃO, UM FAZER.
PERFAZER. PERFEIÇÃO.**

Enquanto vivência da emergência de forças plásticas, *plastificativas* -- sempre inéditas, e que se constituem cognitivamente, como compreensão --, o desdobramento das possibilidades, o processo fenomenológico existencial da ação, é, própria e especificamente, o processamento de um **fazer**.

E é este processo de fazer que querem dizer a palavra e o conceito de **feição**.

Inicialmente, assim, **feição é um fazer**. E **perfeição é um modo particular de fazer**. No caso específico, o **modo fenomenológico existencial de fazer, através da vivência do desdobramento da ação -- através do desdobramento cognitivo de possibilidades**. Que se constitui como a criatividade da vivência dos processos de formação de figura e fundo, e da vivência da formação das coisas.

Naturalmente, estamos aqui radicalmente distantes de uma concepção metafísica de *perfeição*. Ou da *perfeição* como resultante de uma comparação e avaliação do *feito* com um modelo ideal.

A *perfeição*, como modo fenomenológico existencial de fazer da ação, é inteiramente *física*. É vivência *performativa* do processamento fenomenológico existencial da ação. E, *pour cause*, é vivência da criatividade dos processos de formação de figura e fundo, e da criação das coisas, na multiplicidade de suas formas, formações.

O modo **teorético** de sermos não é um fazer. O modo teorético de sermos é uma *reflexão* sobre o feito.

O modo comportamental de sermos não é um fazer. Mas a padronização e a repetição do feito.

Somente a ação é um fazer.

Somente a ação é uma *feição*, um fazer.

Aliás, *perfeição*. *Perfazer performativo*.

A ação é um fazer pelo seu intrínseco caráter formativo. *Performativo, performático, performance*. Pelo seu caráter de modo de sermos da emergência e do desdobramento compreensivo, implicativo, gestaltificativo, de possibilidades. E

como modo de sermos dos processos de gestaltificação, de formação de figura e fundo; e de criação das coisas.

A vivência da ação é um fazer pela vivência paulatina de seu processamento fenomenológico existencial. Compreensiva e implicativa, gestaltificativa. Na momentaneidade instantânea de seu acontecer -- este é o sentido de *per*.

O processo de um *fazer inteiramente não abstrato*. O processamento de um fazer vivenciativo, experimentado como *performance*. Como vivência da emergência e desdobramento compreensivo de possibilidades, no *per curso* de um processo de formação de figura e fundo. Que cabalmente se desdobra, com princípio, meio e fim, fechamento. Desde suas emergências pré-compreensivas, passando pela configuração, como processo compreensivo de formação de figura e fundo; e escoando na constituição da coisa, como instalação.

Em todos os seus momentos, percursos de fluxos vivenciais de corpo e de sentidos, vivência fenomenológica existencial e dialógica. Vivência de todas as suas etapas, como processo de figuração, como processo *estético, poiético, performático, performativo*, de formação de figura e fundo. E como processo *poiético* e *estético*, performático, de formação, de criação, de coisas. Coisas mentais, ou coisas físicas. Que se instalam como tais.

A vivência do processamento da ação é, própria e especificamente, assim, a experiência estética, a experiência poiética, performática, de um fazer. *Perfazer, perfeição*. Na medida em que é a vivência da emergência e do desdobramento de possibilidades; que se enformam gestaltificativamente, como processos de formação de figura e fundo; e como processos criativos de criação de coisas. A partir da atualização, do desdobramento compreensivo da força de possibilidades, sempre emergentes, múltiplas, e sempre inéditas.

A ação -- meramente cognitiva, e/ou cognitiva e muscular --; a experiência estética, a experiência poiética, assim, são, especificamente, um fazer, um fazimento, uma *feição*. *Perfeição*. Um paulatino fazer fenomenológico existencial e dialógico. Que é, como tal, um fazer experimental, que envolve a vivência de todas as etapas da gestaltificação, enquanto processo improvisativo de formação de figura e fundo; e enquanto processo de formação de coisas, que se instalam enquanto tais.

A ação, experiência estética e poética, é a vivência do percurso de um *fazer* fenomenológico, gestaltificativo. A vivência do percurso de um fazimento, a vivência do *percurso*, do *percorrimto* de uma *feição*, que envolve o desdobramento cabal de possibilidades.

Que se desenrola, e acontece, como desdobramento cognitivo de possibilidades. Cabalmente, desde os seus níveis pré-compreensivos, passando, temporal e ritimicamente, pelo seu processo de formação de figura e fundo; até decair em sua instalação como coisa.

A vivência cabal do *percurso* desta *feição* é, própria e especificamente, o modo de sermos, o modo de fazermos, da *perfeição*.

O modo de sermos, desproposital, o modo de fazermos, da *perfeição*. É o modo de sermos, e de fazermos, da *gestaltificação*.

De modo que o modo de sermos, e de fazermos, da *perfeição* fundamenta-se na dinâmica do modo fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, estético e poético de sermos. Modo de sermos das emergências e desdobramentos cognitivos, gestaltificativos, de possibilidades. Sempre múltiplas e inéditas.

No ineditismo emergente e múltiplo de seus desdobramentos, as possibilidades se configuram de modo gestaltificativamente compreensivo. E, gestaltificativamente dão origem e constituem as coisas da coisidade instalativa do mundo. Ou seja, nos seus desdobramentos, as possibilidades tendem a se configurar cabalmente como as totalizações significativas dos processos de formação de figura e fundo, e como totalizações que se constituem como as coisas instalativas.

A AÇÃO, GESTALTIFICAÇÃO, PERFEIÇÃO, É UM PROCESSO DE OTIMIZAÇÃO DE FORMAÇÕES.

Nas emergências e desdobramentos de suas multiplicidades, as possibilidades, se organizam a partir de processos de competição e de argumentação *lógica -- fenomenológica, ontológica, dialógica*. Este processo vivencial de competição e de argumentação compreensivas constitui **dominâncias**.

São essas **dominâncias** que figuram nos processos compreensivos e implicativos de formação de figura e fundo.

De modo que, como expressão cognitiva dos processos de competição e de argumentação que resultam nestas dominâncias, o processo vivencial de figuração gestaltificativa é especificamente um processo de **otimização**. Própria e especificamente, a partir desta competitividade e argumentação características das multiplicidades de possibilidades em desdobramento cognitivo, como processos de formação de figura e fundo, e como processo de formação de coisas instalativas.

O *perfazer, a perfeição, a gestaltificação*, constituem, assim, um processo de otimização. A partir da atualização da perene originalidade da forma das possibilidades emergentes, e a partir da intrínseca competitividade e argumentatividade das forças plásticas; plastificativas, que elas constituem. Como processos fenomenológicos de formação de figura e fundo. Que, igualmente, se constituem como processos de formação de coisas.

A OTIMIZAÇÃO DA GESTALTIFICAÇÃO DECORRE DA VIVÊNCIA INTENSIVA DA INTENSIONALIDADE DA AÇÃO.

Radicalmente distinto do metafísico e do teórico, o *perfeito* é, assim, o feito desta forma.

Ou seja, o *perfeito* é o *feito* através do modo fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, de fazermos. Processo de formação de figura e fundo, e de coisas, da ação, processo gestaltificativo da perfeição.

E, se é belo e bem feito, original, *perfeito*, o é pela vivência plena e intensa - intensivativa, intensidade, intensionalidade --, das características da momentaneidade instantânea deste modo fenomenológico existencial de sermos da ação. Da atualização de possibilidades. Da *perfeição*.

A vivência intensa da momentaneidade instantânea da ação. A vivência intensa da momentaneidade instantânea do modo de sermos do ator, *inspector*.

Modo de sermos da ação, e do ator, *inspector*, que não é o modo de sermos no qual se constitui o sujeito e o objeto, e a dicotomia entre eles. Modo de sermos da ação e do ator, *inspector*, que não é o modo teórico explicativo de sermos do espectador. Que não é o modo de sermos da causalidade. Nem o modo pragmático de sermos dos úteis, dos usos e das utilidades. Nem é o modo de sermos da realidade. Que não é o modo de sermos do acontecido. Mas o modo de sermos do acontecer.

Ou seja, a *perfeição* gestaltificativa do *perfeito* – do *feito* ao modo fenomenológico existencial de sermos da *perfeição*, da ação – decorre da entrega ativa, intensivativa, à momentaneidade instantânea do processo de formação de figura e fundo que caracteriza o desdobramento de possibilidades do modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, de sermos da ação; compreensivo e implicativo, gestaltificativo. Modo de sermos da ação e do ator.

Que não é o modo de sermos no qual vigoram o sujeito e o objeto, e a dicotomização entre eles, característicos do modo acontecido de sermos.

O modo de sermos da ação, da perfeição, não é o modo explicativo e teórico de sermos, do sujeito que contempla um objeto. Não é o modo de sermos do sujeito, mas o modo de sermos do **ator**. Não é o modo de sermos do espectador, mas o modo de sermos do ator, ***inspector***. Não é o modo de sermos da causalidade, das relações de causa e efeito.

É o modo de sermos da ação estética e poética. Inútil e desproposital. Não é o modo de sermos da realidade, uma vez que é o modo de sermos da possibilidade, o modo de sermos do desdobramento do possível. O modo de sermos da ação. Que não é, por isto, o modo de sermos do acontecido, mas é, própria e especificamente, o modo de sermos do acontecer.

Perfeccionativo.

VARIAÇÕES SOBRE UM MALENTENDIDO sobre o conceito de contato em gestal'terapia

Afonso H Lisboa da Fonseca. Psicólogo.

O conceito de contato na teoria da Gestal'terapia parece ser um equívoco. Trata-se efetivamente do conceito fenomenológico de ação, ainda precariamente desenvolvido, e compreendido no tempo de Perls. Junte-se à confusão um momento de vacilo de Buber, no qual ele ainda pensa a relação do eu com o tu como uma questão de *contato*.

Felizmente a metodologia gestaltificativa é uma metodologia empírica... Fenomenológico eksistensial, empírica... E é muito mais uma questão de vivência pré-reflexiva, fenomenológico eksistensial e ontológica, da arte dialógica da ação. Do que uma questão conceitual. De aplicação de uma teoria...

Porque, ô teorização ruim a que nós temos...

É inevitável e compreensível que a teoria original seja precária...

Dado o pioneirismo de seus autores, a predominância das questões concernente ao método, e aos conflitos culturais, ontológicos, e epistemológicos a que estavam na época submetidos...

Mas não é compreensível que se reproduza e perpetue esta precária qualidade.

Até porque é uma abordagem profissional... Que é vendida, e que se recebe dinheiro por sua utilização...

E é incrível como muita gente sai assoviando, e fazendo de conta que leva a sério a teoria com suas, às vezes gritantes, inconsistências... Como se não fosse com ela...

A crença na natureza empírica da metodologia é, talvez, responsável por isso...

Isso é bom, um aspecto positivo da assimilação do modelo, mas que também pode gerar distorções.

Creio que o principal conceito da teoria da Gestal'terapia, o conceito de *contato*, e as circunvoluções em torno dele, são apenas, e predominantemente, produtos de um mal entendido...

E, por incrível que pareça, a origem do mal entendido parece estar em Buber...

Mal entendido compreensível justificável em suas origens. Mas que carecia de ser rapidamente corrigido pela crítica. O que não ocorreu, nem ocorre... O que mostra que a crítica no âmbito da Gestal'terapia, e da Psicologia Humanista, parece ser estranhamente parálitica.

Buber foi um filósofo genial, sem par. Muito ainda teremos a aprender com as indicações que ele deixou, e com as qualidades de sua filosofia.

Em alguns momentos do ***Eu e Tu***, não obstante -- no que lembra um receio com as decorrências e implicações de suas próprias descobertas --, Buber parece vacilar (principalmente porque não veio depois de Buber), ante a afirmação de um modo ontológico de sermos no qual, caracteristicamente, não vigoram sujeitos e objetos, e a sua viciosa dicotomização.

Como se fosse ousadia demais. Ou se ele ainda estivesse inseguro para afirmar esta qualidade do modo ontológico de sermos. Não obstante, característica que é consistentemente esclarecida por sua filosofia do dialógico.

É curioso, por que esta perspectiva, de um modo ontológico de sermos especificamente em sua vivência isento de sujeito e de objetos, e de sua dicotomização, é, há milênios comum às perspectivas das filosofias, e da mística oriental. Filosofia e mística que Buber conhecia. Mas que aparentemente parecia vacilar em integrar e assimilar.

Para onde iria, talvez, a alma individual? – talvez valesse pensar... Não seria uma entrega final ao panteísmo? ...

Interessante que ele, Buber, ainda afirma, peremptório, que o modo ontológico de sermos não é um modo de sermos que contenha objetos. Não é o modo de sermos do uso, da utilidade...

Mas parece ser demais afirmar que o modo ontológico de sermos é um modo de sermos que, epistemológica, e ontologicamente, não comporta a dicotomia sujeito-objetos; e que, da mesma forma que não comporta objetos, igualmente não comporta sujeitos.

Curiosamente, a filosofia de Buber, em muito, nos ajuda a entender isso.

Porque a dicotomia entre eles, e eles próprios, enquanto sujeito e objetos, reflexivos, são artefatos do acontecido. Constituem-se no acontecido. Como passado. No modo coisa de sermos. Do crônico modo de sermos **do** ente.

Em específico, o modo não ontológico.

O **presente**, o *pré-ente*, o modo *pré-coisa*, especificamente ontológico *de sermos*, propriamente dito, como ele próprio, Buber, diz, **é todo ele ação.**

É **jeto, projeto; jeito, projeito...**

E não **sub-jeto, sujeito; e ob-jeto, ob-jeito.**

O presente é o *pré-ente*, *pré-coisa*. O modo *pré-coisa*, *presente*, de sermos. Modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo, implicativo, gestaltificativo...

Que, incontornavelmente, se constitui como acontecer, como vivência da ação, vivência do desdobramento de possibilidades.

E como o dialógico modo eu-tu de sermos – de intrínseca relação, inter ação, com a alteridade. Com o tu.

Modo de sermos que, justamente, não é coisa. E que se dá enquanto modo de sermos em que o eu e o tu se enlaçam, enquanto possibilidades em emergência e desdobramento. Em ação, atualização, interação. No que se entende como dialógica.

Porque é ação, o ontológico modo de sermos da ação, que é interação, em específico. Que é desdobramento de possibilidades, e de sentido.

Desdobramento que, intrinsecamente, e implicativamente, enlaça eu e tu numa dialógica. Na medida em que eu e tu interagem enquanto a vivência de forças, que na vivência de sua atualização se remetem mutuamente. E entre si criam integrativa e implicativamente a esfera dialógica que os enlaça, como esfera que intrinsecamente integra suas poieseses. Isso não é contato. Mas interação implicativa...

De modo que, enlaçados na **constituição específica de um campo dialógico**, o eu e o tu não *se tocam* como acontecidos, como identidades. Mas dialogicamente interagem como possibilidades, em atualização.

Não entram em *contato como entidades*. Mas agem e interagem, como presentes, atuais e presentes, como possibilidades, múltiplas, implicativas, em desdobramento. Como presença e atualidade, como acontecer, como ontológica. Em uma interação mutuamente constituinte enquanto tal.

Na lógica, dialógica, *dial*, esfera implicativa do **entre**, de produção de possibilidades e de sentido.

A esfera do entre, implicativamente interativa, na presença e na atualidade da ação, especificamente constituída em interação, não é *betweenness*. Não é *contato*... Não faz com que se toquem duas unidades...

Não se dá entre entidades, entre coisas acontecidas, constituídas, que se relacionariam enquanto tais – que *entrariam em contato*.

Mas se dá entre agentes ativos, ação, necessária e ontologicamente vinculados, na implicação. Como possibilidades em interação, que, na implicação, em específico criam o campo de sua dialógica...

E que, ontologicamente, se constituem e reconstituem, na específica interação de sua presença e atualidade, de seu encontro, de sua dialógica.

Envolve eu e tu, enquanto multiplicidades, na totalização da reciprocidade de sua interação, como campo dialógico. Em que eu e o tu, e o eu-tu, são possibilidades em desdobramento, são ação, interação. Implicados -- que se remetem mutua e reciprocamente em seus processos dialogais de produção e desdobramento de possibilidades, e de sentido.

Tudo que eu e tu, e eu-tu, não são, exatamente, é sujeito e objeto, e a dicotomia flexiva, reflexiva sujeito-objeto. Não são objetos *que se tocam, contactam*; nem sujeitos...

O eu e o tu não *se tocam* como sujeito e objeto. Nem como *sujeito-sujeito*... Por que sujeito e objeto são da ordem do acontecido, e da explicação.

E eu e tu, eu-tu, são da ordem do acontecer, da implicação...

Eu e tu se enlaçam interativamente na implicação do campo dialógico. Que é anterior ao acontecido modo de sermos, reflexivo, de sujeitos e objetos...

Sem sujeito, e sem objeto, eu e tu interagem como atualidades presentes e atuais. No específico âmbito da momentaneidade instantânea da ontológica da dialógica.

Porque eu e tu, eu-tu, são ação implicativa. Interação.

Não *contato*. Não um *tocarem-se*. São desdobramentos ontológicos de possibilidades, e de sentido. Pré-reflexivos. Acontecer.

E não acontecido. Como o são o sujeito e o objeto; e a viciosa dicotomia entre ambos.

Eu e tu, eu-tu, em específico são ação que os remete, e enlaça, reciprocamente -- eu, e o tu, o eu-tu --, como possibilidades em desdobramento, e como sentido. Na duração de seu recíproco processo ontológico de constituição e de reconstituição...

Muito temos que aprender sobre este enlace, que é o dialógico, no modo ontológico de sermos... Enlace de multiplicidades que interagem implicativamente.

Jamais, no eu-tu, o eu é sujeito e o tu objeto. Ou coisas, acontecidos. Que entram em contato.

Porque, na momentaneidade instantânea da duração de seu modo de ser, eu e tu, eu-tu, são ação, desdobramentos ativos. Que, ao se remeterem implicativamente um ao outro, criam a esfera do **diálogo**, do **campo da dialógica**, como esfera do **entre**, na qual interagem. Na momentaneidade da duração de seu acontecer.

De modo que o eu não é sujeito, o tu não é objeto.

E não faz sentido dizer que eles *se tocam*, *entram em contato*.

Enquanto vivência dialógica eles não pré-existem ao seu encontro... Que não é um *tocarem-se*, mas o enlçamento dialógico na implicação. Eu e tu não são exterioridades que contactam, mas são intrínsecos a um processo de totalização, que os subsume...

Tudo isto a filosofia do dialógico de Buber nos esclarece e possibilita a compreensão.

Mas, num determinado e específico momento, Buber vacilou na radicalidade de sua concepção. E, em alguns breves e fugazes momentos do **Eu Tu**, não afirmou a radicalidade interativamente pré-reflexiva, e implicativa, da dialógica.

E sugere que o eu *entra em contato* com o tu...

Perls parece ter escorregado no vacilo de Buber.

E sacou a idéia de *contato*. A partir da impropriedade da idéia de se tocarem o eu e o tu.

Creio ser daí que se origina o mal entendido do conceito de contato.

Perls intui a ação, e a importância da ação, em sua metodologia, de um modo forte. O que ele, sob influências objetivistas, chamou de *contato*.

E que, efetivamente, é fenomenológica da ação.

Em alguns momentos, no ***Gestalt Therapy***, Perls tenta formular conceitualmente, sem nunca consegui-lo efetivamente, o modo de sermos da ação, que é dialógica eu-tu, na dramática da atualidade e da presença do modo ontológico de sermos.

Inventa o conceito de contato, junto com o pobre conceito de *awareness*, e lança a teoria da sua *Gestalt Terapia* numa confusão e num simplorismo que haverão de perdurar. Como variações do mal entendido.

A confusão acirra-se definitivamente, quando, com a decidida contribuição de Paul Goodmann, e do Instituto de Gestalt de Nova York, o conceito é esdruxulamente associado ao conceito de contato de Herbert Mead, do Pragmatismo Norte Americano...

Aí a confusão e o contra senso proliferam escalarmente.

E torna-se hábito o debate ignorando o elefante sentado bem no meio da sala. Ou seja, a inconsistência de se produzir, e manter, uma distorsão pragmática, e objetivista, portanto, de um conceito de inspiração eminentemente fenomenológica.

A idéia pragmática e objetivista de contato. E a ação fenomenológica.

Cultura e política do conhecimento evidentemente encontram-se por trás da manutenção da inconsistência. Tratava-se de dar uma roupagem Norte Americana a uma produção eminentemente Europeia, e alemã. Sob pena, desdenhada e ignorada, de aleijar duradouramente a teoria e a produção teórica da Gestalt Terapia. De cunho eminentemente fenomenológico... Tanto ontológica, quanto epistemologicamente.

E assim se fez...

E, até hoje, o mal entendido prolifera em suas variações mais ou menos eruditas...

Precisamos, creio, nos desvencilhar do mal entendido, e de suas variações. Estabelecendo que, efetivamente, o conceito de contato em Gestalt Terapia é o conceito de ação, em sua específica ontológica fenomenológico existencial, e dialógica.

A teoria da Gestalt Terapia precisa, efetivamente, livrar-se deste estorvo, para que possa livremente experimentar o seu desenvolvimento. O estorvo do conceito irrecuperável de contato, e o estorvo de uma inconsistente associação de sua perspectiva ontofenomenológica com a perspectiva pragmática e objetivista.

Associação, pragmático fenomenológica, que parece uma obra de engenharia genética trapalhã. Como o cruzamento de cobra com porco espinho para produzir arame farpado. Ou o cruzamento de vaca com girafa, para produzir uma vaca que dá o leite no seu terreno, mas que pasta no terreno do vizinho...

É assim a mistura da fenomenológica da Gestalt com o objetivismo do Pragmatismo. Que resulta no conceito de contato. E em sua perene e duradoura confusão.

O que se busca designar por *contato* é, na verdade, a ontofenomenológica poética da ação. Que não é contato. Que não pragmática, nem objetivista. Mas que em específico, é fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

INTERPRETANDO MAX REINHARDT O QUE INTENTAVA MAX REINHARDT? O QUE COM ELE APRENDEU PERLS E A GESTALT TERAPIA?

Afonso h Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

Para quem estuda a Gestalt Terapia, não terá certamente passado despercebido a marcante influência na formação de Fritz Perls da presença de Max Reinhardt. Max Reinhardt, no entanto, não chega a ser nem um *ilustre desconhecido* entre nós: é meramente um desconhecido. Apesar de sua influência fundamental no desenvolvimento do teatro e do cinema, em especial do teatro e do cinema expressionistas, nas primeiras décadas do século XX, na Alemanha; e da seminal importância de suas concepções no desenvolvimento da concepção e método da Gestalt Terapia.

Fritz Perls e Max Reinhardt são produtos de um mesmo tempo, de um mesmo momento histórico e cultural. Ou seja, a Berlim dos inícios do século XX, até a década de 30, mais especificamente 1933. Perls participou do empreendimento teatral de Reinhardt, em especial do desdobramento de suas idéias revolucionárias com relação ao teatro. Desde os quatorze anos Perls participou de atividades teatrais inspiradas nas concepções de Reinhardt, e estas tiveram um papel fundamental no desenvolvimento da concepção e método da Gestalt Terapia, por parte de Fritz Perls.

Max Reinhardt nasceu Maximilian Goldmann. No início da juventude, quando começou a lidar com teatro, mudou o seu nome. Tendo estudado economia e finanças bancárias, abandonou o ramo das finanças, para dedicar-se de corpo e alma ao teatro. Foi diretor de teatro, intérprete e importante proprietário de teatro na Alemanha e na Áustria anteriores ao nazismo. Sobretudo, foi um teatrólogo, revolucionando, no sentido da modernidade e do teatro expressionista, as concepções do desempenho e da representação teatral. Concepções que prevaleciam, até então, desde o Renascimento.

Fundamentalmente, o teatro naturalista de Max Reinhardt, que será uma influência fundamental no desenvolvimento do teatro e do cinema expressionistas, buscava a coragem na expressividade e interpretação da singularidade pessoal. Reinhardt abandonou a perspectiva de todo Realismo, em direção ao Expressionismo. Ou seja, em direção a uma interpretação que se centrava no privilégio da vivência subjetiva, e na sua expressividade performática, sem uma submissão à reprodução de uma realidade objetiva.

Ao mesmo tempo, Reinhardt buscava reduzir, num sentido literal e prático, o espaço entre o ator formal e o público, entre o palco e a platéia. Num de seus teatros, Reinhardt estudou e operacionalizou concepções do palco que o situavam no âmbito da platéia, e que facilitava efetivamente a comunicação entre os atores e a platéia, e facilitava a expressividade dos espectadores, que, enquanto tais, deixavam de ser passivos para se constituírem como atores e artistas, intérpretes.

Reinhardt participava do desvelamento do caráter ilusório da realidade objetiva do Positivismo. E, em particular do primado do *princípio de realidade*. Reinhardt participava, em particular, do desvelamento das implicações eminentemente destrutivas e esterilizantes 2

do radicalismo da submissão à realidade objetiva. Mais especificamente, da subordinação do existencial à ilusão da realidade objetiva e de suas demandas. Muito particularmente, na medida em que o existencial não é da ordem da realidade, mas é, fortemente, e no que lhe é essencial, da ordem do movimento e potência do possível e da possibilitação. Ao mesmo tempo em que não é, o existencial, da ordem das relações sujeito-objeto, subjetividade-objetividade, ou da ordem das relações de causa e efeito, ou da esfera da utilidade.

Neste sentido, Reinhardt comunga do ethos expressionista de conferir toda atenção à perspectiva do vivencial, destronando e absolutamente relativizando, o radicalismo realista, por sua impertinência e impropriedade existencial. Impertinência e impropriedade em termos de sensibilidade, de criação, de criatividade, e das forças trágicas da alegria.

Na medida em que buscava reduzir, e mesmo eliminar, a distância entre atores e espectadores, a distância entre o palco/atores e a platéia/público, Reinhardt militava experimental e poderosamente pela idéia de que a arte cênica não é uma arte apenas de artistas formais, não é meramente uma arte do palco. Na verdade somos, todos, efetivamente atores e artistas, e carecemos fundamentalmente de exercemo-nos efetivamente como tais. Uma vez que esta condição constitui-se como a qualidade básica da existência e da condição humana.

Somos ontologicamente intérpretes, hermeneutas, num sentido fenomenológico existencial. A existência é fundamentalmente impregnada, e demandante, assim, de teatralidade. E só existimos efetivamente, na efetividade da existência, na medida em que nos arriscamos a assumir a nossa vivência mais particular, absolutamente singular, o seu caráter propulsivo, a sua potência e projetatividade -- que, como tal, quer constituir-se em expressão -- e efetivamente a expressamos/interpretamos.

Das concepções de Reinhardt, via Perls, a Gestalt Terapia herdou a disposição de um terapeuta intérprete experimental de sua vivência imediata (não conceitual, não técnico, não científico, nem comportamental). Como modo de mobilização e potencialização dialógica do cliente como intérprete, ator e artista dos vetores da dramática de sua existência, em específico de suas possibilidades e possibilitações.

A Gestalt Terapia se posta fundamentalmente na perspectiva de que a característica da existência, inclusive, e em particular na resolução de questões e dificuldades existenciais, deriva do fato de que somos intérpretes experimentais do desdobramento de nós mesmos, de nossas vividas possibilidades de ser, na propulsividade e modulações que lhe são próprias.

De modo que toda a concepção, e método, da Gestalt Terapia direciona-se praticamente no sentido de potencializar o cliente como intérprete do processo de constituição/superação de sua própria singularidade e singularização, nas condições de sua atualidade e atualização. No sentido da expressividade de suas questões existenciais, da resolução e superação destas. No sentido de potencializar o cliente como criador, intérprete, ator e artista.

Reinhardt desenvolveu o seu fecundo trabalho como teatrólogo, diretor de teatro, ator, e proprietário de vários teatros, inicialmente na Áustria, e depois na Alemanha, Berlim. Até que, com o desenvolvimento do nazismo, teve os seus bens confiscados, e foi obrigado a fugir da Alemanha. Tendo ido para os Estados Unidos, prosseguiu sua atividade teatral, dirigindo representações de autores clássicos, e de autores expressionistas, e com 3

sua atividade cinematográfica. Um de seus filhos, jurista, foi escolhido para a Suprema corte dos Estados Unidos pelo presidente Jimmy Carter.

AURORA DA MELODIA COM O MELODIA DA AURORA

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

...um “ser subterrâneo” a trabalhar, um ser que perfura, que escava, que solapa. Ele é visto – pressupondo que se tenha vista para este trabalho na profundidade – lentamente avançando, cauteloso, suavemente implacável, sem muito revelar da aflição causada pela demorada privação de luz e ar; até se poderia dizer que está contente com o seu obscuro labor. Não parece que alguma fé o guia, algum consolo o compensa? Que talvez queira a sua própria demorada treva, seu elemento incompreensível, oculto, enigmático, porque sabe o que também terá: sua própria manhã, sua redenção, sua aurora?... Certamente ele retornará: não lhe perguntem o que busca lá embaixo, ele mesmo logo lhes dirá, esse aparente Trofônio e ser subterrâneo, quando novamente tiver “se tornado homem”. Um indivíduo desaprende totalmente o silenciar, quando, como ele, foi por tão longo tempo toupeira, solitário --

(F. Nietzsche, em *Aurora*)

Canta o Melodia, no rádio...

É *Estácio*...

Há tempos que me deslumbro, e desbundo, com *Estácio*... Sempre e sempre que escuto...

Inevitável passar pela cabeça... ‘*De novo*’, o *Melodia*, cantando ‘*Estácio*’...

E me disponho alegremente a curtir, já curtindo...

...

É uma interpretação nova, sutilmente -- mas só sutilmente – diferente.

Com uma cantora... Esta é uma novidade. Com uma cantora...

Desde sempre, o grande no *Melodia* não é, exatamente, o *conteúdo* – apesar do fantástico, sempre, das letras. Quase que o conteúdo é sempre

um coadjuvante, em termos do *Melodia*. O grande astro, a grande arte, é sempre a da *interpretação*. Da elaboração, do refinamento, da sofisticação rítmica da interpretação.

Quando comecei a ouvir o *Melodia*, ele cantava, *Meu nome é Ébano !!!* ... E me parecia incrivelmente próprio, já então. Porque era ebânea a voz, a interpretação, do *Melodia*. Era muito madeira...

Depois a gente percebe que a voz do *Melodia* pode ser metálica. E depois sai descobrindo que é rococó, é barroca, é unitariamente cortante, é múltipla, e singular, até poder chegar, por exemplo, ao guincho do *negro gato (em teto de Zico quente)*, passando naturalmente, por exemplo, pelo *Codínome 'beijaflor'*...

A verdade é que o *Melô* dispõe desta incrível arte de demonstrar as surpreendentes nuances possíveis do infinito — precisamente, ou, melhor diríamos, *imprecisamente, entre o zero e o um*. Parece esta a sua grande arte, movimentar-se, rítmica e poiéticamente, entre o zero e o um. E, por aí, demonstrar que a arte, tanto na arte formal como na existência, só é arte na medida em que a forma pode se dar o infinito como fundo, e, enformar-se, performar-se, perfazer-se, contrastando, contra a indeterminação e o infinito, o contorno de suas provisórias e precárias limitações... Demonstrar a formação, de modo meticulosamente rítmico, surfando e brincando com o incerto, com o indeterminado, com o rigorosamente improvável da potência formativa do possível, poiética... indeterminando que o infinito é tal e qual, tanto entre o zero e o um, como para além do fim dos números...

E lá está todo frescor e todo o incrível vigor, e dignidade enxuta, e marotamente risonha, do *Estácio*...

Que há cerca de trinta anos escuto o *Melodia* cantar...

Só que diferente, agora, sutilmente diferente, mas decididamente...

Lembro o comentário de um amigo. *O Melodia é legal, mas não inova, são sempre as mesmas músicas...*

Verdade...

Parece verdade...

Mas, comigo, eu discordava em algo, que eu não entendia muito bem...

Inicialmente, não sei muito por quê, mas, meramente, porque contraria os meus sentidos, ainda que tenha lógica...

Há uns trinta anos, ou mais, escuto o *Melodia*, como disse. Desde os tempos em que eu o ouvia, *didático*, deliciado eu, no rádio, num apartamento de hotel, no cálido início de um verão no Rio,

Sabe gente...

É tanta coisa pra gente saber...

O que cantar

como andar

onde ir...

O que dizer o que calar...

A quem querer...

Sabe gente...

É tanta coisa que eu nem posso saber...

Sou eu sozinho e este nó no peito...

Já desfeito em lágrimas

Que eu luto pra esconder...

Sabe gente...

Eu sei que no fundo o problema é só da gente

É só do coração dizer Não!

Quando a mente tenta nos levar

P'rá casa do sofrer

E quando escutar uma samba canção...

Assim como...

'Eu preciso aprender ser só...'

Reagir... e ouvir... o coração responder...

Eu preciso aprender a só ser...

(De memória, não sei bem se está correta e completa a letra...)

Só reticências... por que certamente é impróprio pôr vírgulas, pontos, ou mesmo qualquer tipo de sinal ortográfico numa letra que o *Melô* canta. Ainda que exista nele uma incrível arte da vírgula, do ponto, da reticência, do ponto e vírgula, dos dois pontos... invisíveis, implícitos... mas decididamente evidentes...

E é assim que entre o *zero* e o *um* existem múltiplas formas, e, na verdade, infinito...

Existe, em particular, a incerteza, que o gesto vai preenchendo a medida em que, rigorosamente impreciso, evolui como ato, atu ação...

No tempo de uma vírgula existem mil tempos na interpretação do *Melodia*. Mil jeitos, mil passos e compassos, vividos, dobras e contorções, de um corpo, membros, gestos, alegremente animados.

Não que sejam, “mil”... é que são únicos, vividos, singularmente temporalizados, e originais, na sua singularidade e unicidade, na multiplicidade de sua potência sem vergonha...

Na verdade, e especificamente, ***“dribles de corpo” na consciência*** (como diria o Chico). E re-vira-voltas, propriamente, talvez melhor disséssemos, *re-voltas*, de quem vivo está, na, inevitável, decadência do tempo.

Drible de corpo na consciência, arte humana de mergulho aventureSCO e experimental na aventura do devir, porque *tempo* e consciência são antinômicos. A consciência é sempre, e cada vez mais e mais, sem tempo, sem presente, sem presença.

Fazemos concessões à consciência, mas ela é o coveiro do tempo. Do tempo como temporalização real, historicização, vivida, que é temporalidade encarnada do corpo, da vivência embriagada e dos sentidos... Que, necessariamente, se dão na embriagues concrescente do vivido... Vivido que é sempre “tomada de inconsciência”, *porre* de afirmação, e imposição prazenteira da forma criando-se, recriando-se, e se dissolvendo ritmicamente no infinito e na potência generativa, poética, como fundo...

Tempo vivido de um corpo, que não se conforma em ser *desditado* pelo *acontecido*. Mas que, pertinaz e permanentemente, alegre e

potentemente, se rebela contra o acontecido, contra o passado, se assume, digere e administra o acontecido, ad-ministra a potência do devir e do tempo, gerando-o, e regenerando, digerindo e metabolizando a decadência.

E o que seria da vida não fossem os “dribles de corpo”, as re-voltas e re-vira-voltas *corpo-ativas* na decadência do tempo...

Diz o Chico que o *‘drible de corpo’* ‘é quando “o corpo tem presença de espírito.” (Monumental...).

E, corpo, voz, e ritmo do corpo, o *Melodia* é, especificamente, um... *espirituoso...*

Um corpo que dança, que se faz voz e canto; uma voz que dança, um corpo que canta; um canto que, de voz e ritmo, dança; e se constitui em rítmicas, e vividamente vividas, circunvoluções, serpenteamentos, passos e compassos. Animações de um corpo, e das articulações de um corpo, e de cada uma de suas muitas segmentações. Um corpo que musical e ritmicamente gesta, anima-se e se alegra em voz – e que voz! — *corpoativa*; uma voz que se infiltra capilativamente no corpo que se alegra de meramente existir, em sua potência própria e singular... e dança a sua dança.

E quem, de fato, “dança”, então, nos dribles de corpo do *Melô*, com a bunda no chão, e termina por sucumbir na brincadeira, é a própria, e inevitável, decadência do tempo... Que não resiste à superabundância da emergência rítmica da alegria...

Enquanto o retorno, o eterno retorno, da força do tempo, regenerado, retorna, e, malandramente, segue, sonora e corporalmente serpenteando... Pé ante pé, mão equilibrante e rítmica, maestro do poético da potência do tempo, ... camisa azul, branca e preta, aberta no peito, contra a pele escura...

Há trinta anos que ouço o Melodia... E se eu vir um disco do Melodia, corro para escutar. Se eu souber que ele vai cantar, não perco...

E vivo o show como a experiência alegre, e não raro eufórica, de um ritual de tempo rítmico, novidade, e de alegria... Em que cada momento é da ordem e do vigor do outro tempo (temporalidade do tempo que não decai, *fonte inexaurível*, já dizia Lao Tsé), que dribla e costura a decadência, e vai ao fundo do poço de sua regeneração, e retorna sempre, com água límpida

e fresca, em suas serpenteantes e imprecisamente rigorosas, caprichosas, medidas e desmedidas.

A decadência do tempo -- sempre tão arrogante e segura de si em suas formas paradas, poderosa, não tem vez com o Melodia -- termina sempre “de bunda no chão”, zozna, com os espirituosos dribles de corpo.

Quando o corpo se anima assim, pois, a consciência, tão pressuposta soberana, e arrogante, vai se afastando, vai ficando pequenininha, pequenininha lá embaixo. Tá lá, mas vai se relativizando, se metamorfoseando, encontrando o seu lugar, e sendo tão adornada pela vivência de movimentos e sonoridades de um corpo alegre e vivo, que não seria reconhecida...

Como se na sua cinzentice se lhes pintasse cores, flores, coloridos diademas, arco íris... um chapéu de panamá, um carrinho de mão de madeira, e uma cestinha de frutas coloridas... Como se sua imobilidade começasse a ser abalada e desfeita, liquefeita, e refeita, pela tensão rítmica da atualização da potência do possível na ação dançante...

De modo que, na sua arte, o *Melodia* vai dando conta, assim, alegremente, da decadência do tempo.

Firme aí, Estácio! Que, pelo menos, enquanto o *Melô* cantar, você não decai. Um dia decairá, um dia decairá, decerto... *Mas quando for tempo...*

E é tempo todo tempo...

Mas não basta um século para fazer a pétala...

Que um só instante faz, ou não.

Mas a vida muda... (Gullar).

Regeneram-se e se revigoram as figuras do Melô; e revigoramo-nos e regeneramo-nos nós.

Precisamente isto é o que é um intérprete em sua interpretação!

Regeneramo-nos com a regeneração do tempo.

Como aquela “*Magrelinha*”,

*O pôr do sol
Vai renovar brilhar de novo o seu sorriso
E libertar
da areia preta e do arco íris
cor de sangue
cor de sangue
cor de sangue
cor de sangue
O beijo meu vem com melado decorado cor de rosa
O sonho seu vem dos lugares mais distantes
Terra dos gigantes
Super homem
super mosca
super carioca
super eu
super eu
Deixa tudo em forma
É melhor nem sei
E não tem mais perigo digo já nem sei
Ela está comigo só eu só nem sei
O sol não advinha
Baby é magrelinha
O sol nem advinha
Baby é magrelinha
No coração do Brasil
No coração do Brasil
Baby é magrelinha
No coração
no coração
no coração do Brasil
Baby é magrelinha
Baby*

O Melodia brinca, assim, com as palavras decaídas, com as idéias e inspirações, momentos, decaídos, com a vida decaída... Com as palavras,

letras, músicas em seu decaimento. Porque, simplesmente, a sua arte é a de dar-lhes vida. Vida mesmo. Vivificar-lhes do fundo do poço da regeneração do tempo. E por dentro de sua carcaça enrijecida vai retorcendo-se e retorcendo, do fundo do poço do tempo, e reanimando-as, enquanto efemeramente nos deleitamos com as suas interpretações.

Um poema, uma poética, são eternos, enquanto haja quem queira e possa interpretá-los, atualiza-los. E esta é a arte do Melodia, *Negro Gato*. Ao interpretar, fazê-lo efetivamente, animando de possíveis, sempre, a sua interpretação. Dar vida, animar, reanimar, regenerar, sempre e sempre, aquilo que lhe é querido, e que é, como tudo, e sempre, reivindicado pela decadência, pela degradação, do tempo.

Assim não interessa que repita e repita, e o quanto sempre bem humoradamente repita. Em particular, porque não é repetição nunca. Desde que os tempos possam ser regenerados, e se manifestem em vital, sonora e rítmica, corporal, ação, atualização.

METODOLOGIA GESTALTIFICATIVA

O que se quer dizer quando se fala em uma *metodologia gestáltica. Gestética. Gestática. Gestaltificativa.*

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo.*

Dedicado ao pessoal do IGT-Rio, em especial aos participantes do mini-curso, e do Congresso IGT-Rio 2012.

CONTEÚDO

CONTEÚDO	1
INTRODUÇÃO.....	3
CONCLUSÃO	3
1. A CONSCIÊNCIA – COGNIÇÃO --, A AÇÃO ESPECIFICAMENTE PRÉ-REFLEXIVA, E A RE-FLEXÃO.	5
2. A CONSCIÊNCIA, A COGNIÇÃO, PRÉ-REFLEXIVA É TODA ELA AÇÃO. A AÇÃO É, TODA ELA, CONSCIÊNCIA, COGNIÇÃO PRÉ-REFLEXIVA, COMPREENSIVA E IMPLICATIVA, FENOMENOLÓGICA.	6
3. <i>LÓGICAS (vivências de sentido), A CONSCIÊNCIA E A AÇÃO PRÉ REFLEXIVAS SÃO EPISTEMOLÓGICAS, FENOMENOLÓGICAS (EXISTENCIAIS), DIALÓGICAS, ONTOLÓGICAS.</i>	7
4. A AÇÃO, COMPREENSIVA, IMPLICATIVA, GESTALTIFICATIVA, CONSCIÊNCIA PRÉ-REFLEXIVA, É <i>COGNIÇÃO DIALÓGICA, NÃO OBJETIVA, NEM SUBJETIVA. É ANTERIOR À CONDIÇÃO DO SUJEITO, E DO OBJETO, E À DICOTOMIA SUJEITO-OBJETO</i>	9
5. A CONSCIÊNCIA, COGNIÇÃO, E AÇÃO, PRÉ-REFLEXIVAS SÃO FENOMENAIS, SÃO FENOMENOLÓGICAS	10
6. A VIVÊNCIA FENOMENOLÓGICA DA AÇÃO, DA CONSCIÊNCIA PRÉ-REFLEXIVA, A VIVÊNCIA DO DESDOBRAMENTO COGNITIVO, COMPREENSIVO E IMPLICATIVO, GESTALTIFICATIVO, DE POSSIBILIDADES, É, PRÓPRIA E ESPECIFICAMENTE, O <i>PRESENTE</i>	11
7. O <i>PRESENTE</i> , A <i>PRESENÇA</i> , SÃO <i>ATUAIS</i> , ESPECIFICAMENTE SÃO A ATUALIDADE, E SÃO <i>EXPERIMENTAIS</i> . FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAIS, DIALÓGICOS, <i>EXPERIMENTAIS</i>	12
8. A CONSCIÊNCIA, A COGNIÇÃO, E A AÇÃO, PRÉ-REFLEXIVAS, FENOMENOLÓGICAS, O PRESENTE E A PRESENÇA, SÃO COMPREENSIVOS, IMPLICATIVOS, GESTALTATIVOS	12
9. A CONSCIÊNCIA E A AÇÃO PRÉ-REFLEXIVAS SÃO DIALÓGICAS	14
10. A CONSCIÊNCIA-E-AÇÃO PRÉ-REFLEXIVA, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL, COMPREENSIVA E IMPLICATIVA, GESTALTIFICATIVA, É ONTOLÓGICA	15 2

11. A CONSCIÊNCIA-E-AÇÃO PRÉ-REFLEXIVAS SÃO EPISTEMOLÓGICAS	15
12. A CONSCIÊNCIA E AÇÃO FENOMENOLÓGICA É ESPECIFICAMENTE, EM SI, SUPERAÇÃO.	16
13. UMA <i>METODOLOGIA</i> GESTALTIFICATIVA É UMA METODOLOGIA QUE ELEGE PRIVILEGIAR A VIVÊNCIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL E DIALÓGICA, GESTALTIFICATIVA, COMPREENSIVA E IMPLICATIVA, DA AÇÃO, A SUA AFIRMAÇÃO, COMO AFIRMAÇÃO DA AFIRMAÇÃO. Que é a cognição, a consciência, a ação, pré-reflexivas, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas, implicativas: gestaltificativas. Hermeneuticas e experimentais.	16
14. A VIVÊNCIA GESTALTIFICATIVA, GESTÁTICA, VIVÊNCIA ONTOLÓGICA, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL E DIALÓGICA É UMA ÉTICA, ESTÉTICA, POIÉTICA.	18
15. A VIVÊNCIA GESTALTIFICATIVA, GESTÁTICA, CONSCIÊNCIA E AÇÃO PRÉ-REFLEXIVAS, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAIS, É FENOMENÉTICA. FENOMENÁTICA. HERMENÊUTICA. HERMENEUTICÁTICA.	19
16. A CONSCIÊNCIA, A AÇÃO, PRÉ-REFLEXIVA É DESPROPOSITAL, É DESPROPOSITATIVA, É DESPROPÓSITO; NÃO É DA ORDEM DO MODO DE SERMOS DAS RELAÇÕES DE CAUSA E EFEITO.	20
17. A CONSCIÊNCIA, A AÇÃO, PRÉ-REFLEXIVA É INUTILMENTE PRODUTIVA, NÃO É DA ORDEM DO MODO DE SERMOS DOS ÚTEIS, DOS USOS E DAS UTILIDADES.	21
18. A CONSCIÊNCIA E A AÇÃO PRÉ-REFLEXIVAS NÃO SÃO DA ORDEM ACONTECIDA DA REALIDADE. A CONSCIÊNCIA E A AÇÃO PRÉ-REFLEXIVAS SÃO <i>ACONTECER</i> , ATUALIDADE, PRESENTE E PRESENÇA; ATUALIZAÇÃO, PRESENTIFICAÇÃO, REALIZAÇÃO. NÃO SÃO DA ORDEM DO MODO DE SERMOS DO ACONTECIDO; NÃO SÃO, PORTANTO, DA ORDEM DO MODO DE SERMOS DA REALIDADE.	22
19. OTIMIZAÇÃO DA GESTALTIFICAÇÃO	22
20. AÇÃO COMPREENSIVA E IMPLICATIVA, PRÉ-REFLEXIVA, E O COMPORTAMENTO. A ação pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica, ontológica, compreensiva e implicativa, não é o comportamento. Comportamento e ação são distintos.	23
CONCLUSÃO	25
INTRODUÇÃO.....	25 3

INTRODUÇÃO

A metodologia gestáltica, *gestaltificativa*, *gestática* – já que se trata eminentemente de ação – consiste simplesmente em condescender afirmativamente com a vivência ativa da experiência e da experimentação ontológicas, com a vivência da experiência fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, característica do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, e com sua intrínseca atividade gestaltificativa, com a sua intrínseca característica de vivência de desdobramento compreensivo e implicativo de possibilidades.

Consiste, assim, na condescendência, na verdade, numa afirmação da afirmação, da vivência das características fenomenológico existenciais e dialógicas próprias da ação compreensiva e implicativa, de seu caráter ativo, afirmativo, de desdobramento compreensivo de possibilidades, com o seu caráter experimental e hermenêutico, com o seu caráter compreensivo, implicativo, gestáltico, fenomenológico existencial e dialógico.

CONCLUSÃO

É, assim, característico da experiência e da experimentatividade da metodologia gestaltificativa o privilégio da experiência cognitiva da ação compreensiva implicativa, gestáltica. É característico da metodologia gestaltificativa o dar-se, assim, como vivência do *acontecer fenomenológico* da ação compreensiva e implicativa. Como desdobramento de possibilidades, na vivência do modo ontológico de sermos.

Modo este de sermos que é anterior à condição coisificada do sujeito, e do objeto, e da dicotomização entre eles. A dicotomização sujeito-objeto permite a teórica -- como modo propriamente *reflexivo* de sermos. Na vivência do modo teórico de sermos, a teoria se constitui como a contemplação que um sujeito faz de um objeto, no modo coisificado de sermos do acontecido; modo de sermos que constitui, com o seu caráter acontecido e coisificado, as condições do sujeito e do objeto.

A experiência e a experimentação da metodologia gestaltificativa não são, portanto, explicativamente teóricas, mas, vivência ativa, compreensiva, e implicativa.

Guardam, portanto, as características desse modo de sermos, da ação, da atualização, fenomenológica existencial e dialógica.

Características como a de darem-se, enquanto experiência e experimentação, no modo de sermos implicativo, anterior ao modo de sermos explicativo da teórica e do comportamento. A característica de darem-se, assim, anteriormente ao modo de sermos da ciência explicativa, e do moralismo. A caracte-4

rística de darem-se anteriormente às condições do sujeito e do objeto. De darem-se anteriormente ao modo de sermos da causalidade. A característica de darem-se, da mesma forma, anteriormente ao modo de sermos utilidade. Guardam a característica de darem-se no modo hermenêutico e fenomenológico existencial de sermos, anteriormente ao modo de sermos da técnica. E a de darem-se anteriormente ao modo acontecido e explicativo de sermos da realidade. 5

1. A CONSCIÊNCIA – COGNIÇÃO --, A AÇÃO ESPECIFICAMENTE PRÉ-REFLEXIVA, E A RE-FLEXÃO.

A **consciência reflexiva, teórica, representativa**, tem como condições o sujeito e o objeto, e a dicotomia entre ambos. Na medida em que a consciência teórica se dá como a contemplação que o sujeito faz de um objeto.

Mais do que isto, a **consciência teórica** se dá no modo de sermos do **acontecido**. No qual se constituem como tais o sujeito e o objeto, como acontecidos, como coisas. E as condições da reincidência (*re-flexão*) da consciência do sujeito coisa sobre o objeto coisa. Que se constitui como o que chamamos de *reflexão*. A *re(a)apresentação*. *Teoria*.

A consciência e a ação pré-reflexivas, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas, são o modo de sermos da vivência do **acontecer**. São o modo de sermos da vivência compreensiva de forças, vivência de *possibilidades*, que se desdobram, e se constituem como consciência e ação especificamente pré-reflexivas, como cognição fenomenológico existencial e dialógica, implicativamente gestáltica.

Como tal, especificamente, não são o modo de sermos do *acontecido*.

Mas o modo de sermos do *acontecer*. Não são *re-flexão*, não são da ordem da *re(a)apresentação*, mas *apresentação*. São, na atualidade, a *presentificação* do *presente*. A ação e a consciência pré-reflexivas.

O *reflexivo, teórico, acontecido*, com suas condições do sujeito e do objeto, decorre em seguimento ao *acontecer*, à momentaneidade instantânea do pré-reflexivo.

O *reflexivo, teórico, acontecido*, é, assim, a exaustão do desdobramento compreensivo de possibilidades, que escoia para a coisidade instalativa. Coisidade esta que caracteristicamente já se constitui na ausência do desdobramento de possibilidades. Característica esta ausência da *instalação* do acontecido, em sua coisidade instalativa.

É esta coisidade instalativa do acontecido que se constitui, com a con-sumação da vivência do desdobramento das possibilidades, como a condição do sujeito, e do objeto, como coisas instaladas.

E como a condição da relação teórica e reflexiva inerte, entre sujeito e objeto. Relação predominantemente sem ação, mera repetição, re-incidência repetitiva e repetitiva do sujeito sobre a coisidade do objeto.

Até que, em sua virtualidade, a coisidade instalativa, o sujeito e o objeto, possam, por uma disposição estética, ser novamente infundidos de possibilidades, e perspectivação. E se reconstituem intensionalmente como ação, como 6

o ator, e como cognição fenomenológica, existencial, dialógica, compreensiva, e implicativa.

2. A CONSCIÊNCIA, A COGNIÇÃO, PRÉ-REFLEXIVA É TODA ELA AÇÃO. A AÇÃO É, TODA ELA, CONSCIÊNCIA, COGNIÇÃO PRÉ-REFLEXIVA, COMPREENSIVA E IMPLICATIVA, FENOMENOLÓGICA.

A consciência, a cognição, pré-reflexiva, fenomenológica – porque é, própria e especificamente, disto que se trata, no modo pré-reflexivo de sermos, de consciência, de cognição -- é, simultânea e intrinsecamente, toda ela, **ação** -- especificamente. Consciência, cognição, ação, fenomenológicas e existenci-ais e dialógicas. Compreensivas e implicativas, gestaltificativas.

A consciência pré-reflexiva, fenomenológica, e existencial, se constitui como vivência de *possibilidades*. As possibilidades são *forças*; a força de tudo que acontece, e devém como vivência fenomenológica. Como potências, como forças (Deleuze) ¹, as possibilidades existem em seus desdobramentos; e in-trinsecamente constituem os seus desdobramentos como consciência pré-reflexiva.

¹ DELEUZE, Gilles *Nietzsche e a Filosofia*, Rio, Ed. Rio, 1975. p. 36.

² DELEUZE, Gilles *ibid.*

Os desdobramentos compreensivos das possibilidades é o que chama-mos de **ação**. As forças, fenomenologicamente vivenciadas – e que são forças plásticas, em suas intensidades; e não forças brutas --, só existem em desdobramento, como observa Deleuze². E, assim, se constituem como consciência pré-reflexiva.

De modo que a consciência e a cognição pré-reflexivas, fenomenológicas, são especificamente a vivência da ação, a vivência do desdobramento de possibilidades. O desdobramento de possibilidades se constitui, todo ele, como cognição; pré-reflexiva, fenomenológica, e existencial; como *fenomeno logos*; como fenômeno. Que é, assim, a vivência fenomenológico existencial e dialógica da ação, compreensiva e implicativa.

Assim, a consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica, compreensiva e implicativa, é, toda ela, vivência do desdobramento de possibilidades. Própria e especificamente, a vivência da ação compreensiva e implicativa. 7

3. LÓGICAS (vivências de sentido), A CONSCIÊNCIA E A AÇÃO PRÉ REFLEXIVAS SÃO EPISTEMOLÓGICAS, FENOMENOLÓGICAS (EXISTENCIAIS), DIALÓGICAS, ONTOLÓGICAS.

São *lógicas*, a consciência e a ação pré-reflexivas, em termos de que, própria e especificamente, são vivência de **sentido** (de *Logos*). São, enquanto tais, própria e especificamente conhecimento, conhecer.

Naturalmente que **não** o conhecer e o conhecimento reflexivo, teorético, *explicativo*. Mas o conhecimento propriamente **pré-reflexivo**, *implicativo, com-preensivo, fenomenológico existencial, dialógico. Ontológico.*

Heidegger³ observa que o sentido do termo *logos* em Fenomenologia é diferente do sentido que se lhe é dado no objetivismo; quando, por exemplo, se fala do significado do termo *Biologia. O estudo do Bios, o estudo da vida.*

³ HEIDEGGER, Martin *El Ser y el Tiempo*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1984.

O *logos* em *Fenomenologia* jamais significa o *estudo do fenómeno. Es-tudo* que mais propriamente significaria o ponto de vista de uma perspectiva reflexiva, teorética, explicativa. Especificamente reflexiva e explicativa. Da con-templação que um sujeito faz de um objeto. Dialógico, na fenomenológica vi-vência da ação, o ator, não contempla um objeto. Da mesma forma que não é um sujeito, um dos antípodas na cisão sujeito-objeto, característica do modo de sermos do acontecido. Na ação o ator vivencia o modo unificado de sermos, à parte, e que não é o modo da dicotomia sujeito-objeto.

Em Fenomenologia, ontológica, o *logos* especificamente significa **senti-do**.

Fenomenologia é o **sentido próprio do fenómeno**. Já que o *fenómeno* é, enquanto vivência compreensiva e implicativa do desdobramento de possibilidades, enquanto *compreensão e ação*, todo ele, impregnação de sentido, cog-nição e consciência pré-reflexivas, especificamente. Em seu desdobramento, como *ação*, as possibilidades se constituem como *sentido*, como *logos*. Como consciência e cognição pré-reflexivas, fenomenológicas, compreensivas, e im-plicativas.

Logos, portanto, **sentido, desdobramento de sentido, que é a ação e a consciência, pré-reflexivas**.

A ação, o desdobramento compreensivo e implicativo, gestaltificativo, das possibilidades, a vivência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialó-gica, compreensiva e implicativa, própria e especificamente, é, assim, **lógica, vivência de sentido, fenómeno-lógica, é dia-lógica, é onto-lógica...**

Especificamente **epistemológica**, portanto. O fundamento de uma ciência compreensiva, e implicativa. O modo fenomenológico existencial, dialógica, compreensivo e implicativo de conhecer.

A ação é, assim, **fenomenológica**, na medida em que é a emergência das possibilidades, e a constituição como sentido do desdobramento das pos-sibilidades. Desde os seus níveis pré-compreensivos, transitando pelos seus desdobramentos ativos, compreensiva e implicativamente, cognitivos, *pré-reflexivamente* conscientes; até a condição de sua instalação como coisa. *Cu- 8*

rada (em analogia à *cura* do queijo, por exemplo, à *cura* da carne do sol, à *cura* do concreto...).⁴

⁴ HEIDEGGER, Martin **El Ser y el Tiempo**. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1984.

⁵ BUBER, Martin **Eu e Tu**. São Paulo, Cortês, 1983.

⁶ PAZ, Octávio *El Arco e La Lira. Fondo de Cultura, Mexico, 2002.*

Além de própria e especificamente fenomenológica, a ação é **dialógica**.⁵

E é **dialógica** na medida, em específico, que a vivência fenomenológica se dá como a vivência cognitiva, fenomenológica, ontológica, da relação numa dualidade eu-tu. Que é a relação com o desconhecimento, paulatinamente cognoscível, dos sentidos de uma alteridade absoluta. *Uma fonte autônoma de produção de sentido*, como diria Husserl. O *outro*. A *outridade*.⁶

A relação com o desconhecimento paulatinamente cognoscível desta al-teridade absoluta se dá no âmbito vivencial de uma *esfera do 'entre'*, da esfera do *inter*, que envolve o eu-tu.

É o âmbito de desvelamento **compartilhado** de sentido nesta *esfera do entre* que é o **dia** a que se refere o sentido de **dialógico**: o **compartilhamento do sentido**. Que se constitui enquanto tal *na movimentação dialógica eu-tu*, na qual, tanto *eu* como *tu*, o eu-tu, sempre, *presentes, atuais*, se remetem recipro-camente um ao outro **como sentido**. Como possibilidades que se desdobram e se constituem como sentido. Como consciência e ação, como cognição, pré-reflexivas. Criando, como vinculação totalizante entre eles, desta forma, *a esfera do inter da vinculação dia-lógica, de compartilhamento de sentido*. Na mo-mentaneidade instantânea da duração da cognição e da ação fenomenológi-cas.

A vivência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica, a vivên-cia inerente à ação, é, em específico, a vivência **ontológica**.

Somos seres, devires, especificamente **lógicos. Onto-lógicos**, portan-to: *seres que, própria e especificamente, vivenciam sentido*, como sua caracte-rística distintiva. O sentido que nos é dado, implicativa e compreensivamente, como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica, com o desdobramento de possibilidades, como o desdobramento da ação.

Este **sentido** que vivenciamos como consciência pré-reflexiva é, especi-ficamente, *onto-logos*, sentido *ontológico*.

Em todo este âmbito vivencial, da constituição do desdobramento da possibilidade como consciência pré-reflexiva, especificamente estamos, assim, no âmbito **epistemológico**, no âmbito do conhecimento, da cognição, e da consciência, propriamente ontológicas, pré-reflexivas, fenomenológico existen-ciais e dialógicas, compreensivas e implicativas.

Epistemológica a vivência compreensiva que é a consciência pré-reflexiva inerente inspectativamente à ação, além de *interpretação*, do tipo es-pecificamente compreensivo, e implicativo, é uma epistemologia especifica-mente. Uma epistemologia ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, 9

compreensiva e implicativa. Um modo humano de conhecer. E ouçamos a Nietzsche: *mesmo no conhecimento, eu só encontrei vontade de criar...*

4. A AÇÃO, COMPREENSIVA, IMPLICATIVA, GESTALTIFICATIVA, CONSCIÊNCIA PRÉ-REFLEXIVA, É COGNIÇÃO DIALÓGICA, NÃO OBJETIVA, NEM SUBJETIVA. É ANTERIOR À CONDIÇÃO DO SUJEITO, E DO OBJETO, E À DICOTOMIA SUJEITO-OBJETO

A vivência, a experimentação da ação, a condição do ator, fenomenológico existencial e dialógica; ação compreensiva e implicativa, gestaltificativa; não é experiência objetiva, nem subjetiva, é anterior ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto. Não é teórica, nem prática; mas própria e especificamente dialógica, *poética* – a criação pela atualização compreensiva de possibilidades.

Enquanto vivência do modo de sermos do *acontecer*, a vivência da ação não tem as condições próprias do sujeito e do objeto, e de sua dicotomização teórica. Modo de sermos do ator, *inspetador*, o modo de sermos da ação compreensiva, implicativa e gestáltica *não* é o modo de sermos do sujeito. Mas o modo de sermos do *ator*. O modo de sermos do sujeito e do objeto é, própria e especificamente, o modo de sermos que se constitui como coisidade instalativa, posteriormente à momentaneidade instantânea do desdobramento compreensivo de possibilidades, da ação fenomenológica; gestáltica.

Como modo de sermos de vivência do desdobramento de forças, do desdobramento de possibilidades, o modo de sermos da ação fenomenológica, compreensiva, é *tensional*, é *intensional*. E é vivido como uma *pressão*. Que se constitui em *expressão*. Ou seja, que se constitui como uma vivência *tensional*, *intensional*, em *jato*; que se constitui em *jatção*, em *jeto* (Heidegger). *Pro-jeto*. Que se explicita, que se *expressa*.

O modo de sermos da ação fenomenológica é assim *jeto*, o próprio *jeto*, na presença e na atualidade intensiva, *intensional*, de sua expressão *Projeto*, *projetação*, *expressão*. É vivido no modo pré-coisa de sermos, o modo de sermos do presente. A ação compreensiva dá-se, assim, no presente, como *proje-to*.

Não é, portanto, o modo de sermos do *sub-jeto*, do *ob-jeto*, e de sua dicotomização. Própria e especificamente, o modo de sermos do *sub-jeto* e do *ob-jeto*, o modo de sermos que constitui o sujeito e o objeto, dá-se como *acontecido*, como coisidade instalativa, com a exaustão da força expressiva da ação, com a exaustão e decaimento de sua força de possibilidade, com o seu decaimento (Heidegger), com a constituição da coisa em sua instalação. A coisa se consti- 10

tui, assim, depois da condição da atualidade e da presença, depois da expressão do *jeto*, do *projeto*, como ação. Condição coisificada do *sub-jeto*, e do *ob-jeto*.

5. A CONSCIÊNCIA, COGNIÇÃO, E AÇÃO, PRÉ-REFLEXIVAS SÃO FENOMENAIS, SÃO FENOMENOLÓGICAS

Dado o caráter compreensivo e implicativo de vivência do desdobramento de possibilidades, o caráter de ato, de ação, e a sua intrínseca constituição como consciência, a partir do impulsionamento de seus níveis pré-compreensivos, a consciência pré-reflexiva, a cognição, a ação, é, própria e especificamente, **acontecer**. Diferentemente da consciência explicativa, teórica; e do comportamento -- que é um tipo de desconsciência; que são o modo de sermos da experiência do **acontecido**.

O caráter de constituição como **sentido**, como consciência, como cognição, como ação, pré-reflexivas; a constituição compreensiva e implicativa cognitiva da ação, a partir de seus níveis pré-compreensivos; além de dar ao desdobramento compreensivo das possibilidades o seu caráter de *acontecer*, dá-lhe, também o seu caráter de **aparecimento** – como consciência, como cognição, pré-reflexiva. Fenomenológico.

As possibilidades, em seus desdobramentos compreensivos e implicativos, a ação, são, assim, *aparescentes*, como consciência pré-reflexiva, como sentido. Em seus desdobramento como processo gestaltificativo de formação de figura e fundo, as possibilidades têm a condição de termos de uma linguagem pré-verbal, como observa Heidegger. Como fala e argumentação pré-verbais, como já observava Brentano.

Este *aparecer* das possibilidades em seus desdobramentos, como sentido, como consciência e cognição pré-reflexivas, é que se constitui, que aparece, como *fenomeno*.

Fenomeno que se dá como *logos*, e que é o *fenomeno logos* da Fenomenologia, enquanto ontológica e dialógica, enquanto ética, estética e poética, fenomenética. A palavra Grega *phainomenon*, que dá origem ao termo e ao conceito de *fenômeno*, tem a conotação de *brilho*, de *aparecimento*. É a mesma que dá origem à palavra e ao conceito de *faísca*, por exemplo.

De modo que o fenômeno é o que se manifesta por si mesmo (Heidegger), que *aparece* e que *brilha* como consciência, como ação pré-reflexivas. Ou seja, que brilha como consciência no próprio acontecer de seu aparecimento.

E não como a repetição do acontecido da consciência reflexiva, teórica, explicativa. Neste sentido é que a consciência e a ação pré-reflexivas, compreensivas e implicativas, são eminentemente fenomenológicas. Fenomenáticas. Fenomenéticas.

6. A VIVÊNCIA FENOMENOLÓGICA DA AÇÃO, DA CONSCIÊNCIA PRÉ-REFLEXIVA, A VIVÊNCIA DO DESDOBRAMENTO COGNITIVO, COMPREENSIVO E IMPLICATIVO, GESTALTIFICATIVO, DE POSSIBILIDADES, É, PRÓPRIA E ESPECIFICAMENTE, O PRESENTE.

O **presente** é o modo de sermos da ação, da ação e consciência pré-reflexivas. Modo de sermos do **acontecer**, da vivência do *acontecer*, enquanto modo de sermos da vivência de possibilidades, e da vivência do desdobramento de possibilidades. Modo *vivenciativo* de sermos.

Como forças, sempre em desdobramento, as possibilidades são finitas enquanto tais. Ao se finarem, ao *decairem* (Heidegger), em suas forças, em seus desdobramentos, as possibilidades se **coisificam**, **Constituem-se instalativamente como coisas.**

Instalativas. De modo que uma coisa, uma *não coisa*, *ação* (vivência), é a possibilidade, enquanto força em seu desdobramento compreensivo; e, outra **coisa**, a possibilidades realizada, atualizada, coisificada, instalada. Uma *não coisa* (vivência), *ação*, é a getaltificação enquanto vivência; outra coisa é a gestalt realizada, atualizada, coisificada.

A condição de coisa é a condição da possibilidade decaída, instalativa.

Não é inércia, não obstante, não é inerte. Porque ainda guarda em si o germe da possibilidade. Que se atualiza quando, mais uma vez, vivida esteticamente, pré-reflexivamente, fenomenológico existencial e dialogicamente, como ação, como possibilidade em desdobramento, no modo pré-objetivo e pré-subjetivo de sermos.

Na sua condição decaída de força, a coisa é ação lentificada, é *lentificação*. E é isto que significa *instalação*.

Possibilidade decaída, lentificada, *instalação*, a coisa é designada pelos Gregos como a condição de *ente*. É o *ente*. A coisa que se constitui como instalação, com o desdobramento e exaustão da força de possibilidade da ação.

O *ente* decorre, assim, não só da anterioridade da ação, mas da própria condição de possibilidade da ação; que, no decurso de sua performance, de sua performance, a enforma, enforma a coisa, na sucessão de um processo, gestáltico, gestaltificativo, de formação de figura e fundo.

De modo que, se a coisa constituída, instalada, é o **ente**, o modo anterior de sermos da ação compreensiva, no qual a ação se desdobra cognitivamente -- como desdobramento pré-reflexivo de possibilidades, e que a condiciona, modo de sermos fenomenológico existencial e dialógico da ação compreensiva e implicativa --, é o modo de sermos **pré-coisa**, o modo de sermos **pré-ente**, o **presente** -- especificamente. O modo de sermos do **presente**.

O modo fenomenológico existencial de sermos, vivencial, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, modo epistemológico de sermos da consciência, da ação, pré-reflexiva, é o modo de sermos, portanto, do **presente**. 12

7. O PRESENTE, A PRESENÇA, SÃO ATUAIS, ESPECIFICAMENTE SÃO A ATUALIDADE, E SÃO EXPERIMENTAIS. FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAIS, DIALÓGICOS, EXPERIMENTAIS.

O *presente* a *presença* são, não só, eminentemente *atuais*, como são eminentemente *experimentais*.

É no modo vivencial de sermos do presente, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, que se dá a vivência de possibilidades, e a vivência do desdobramento de possibilidades, em que se constitui a ação. O modo de sermos do presente é o modo de sermos da ação, é o modo de sermos do ato, da atualização, da atualidade.

A ação, como desdobramento de possibilidades, é eminentemente experimental, no sentido fenomenológico existencial. A ação é dialógica. Vinculação entre *eu* e um *possível* que se desdobra a partir da alteridade pré-compreensiva e radical de um *tu*. O que quer dizer que a ação, o desdobramento de possibilidades, demanda o correr o risco da incerteza, o tentar e o atentar-se pela possibilidade do incerto, pela incerteza do possível.

Esta disposição de *tentar*, este afirmar a infirmezinha do desdobramento do possível incerto, e, portanto, arriscado; esta disposição de correr o risco de a-firmação da incerteza possível, potente, é o que dá sentido ao radical do verbo *perire*, em Grego. Que significa *arriscar*, *tentar*.

Radical, *perire*, que dá origem, em Português, a palavras e conceitos, especificamente fenomenológicos, de *experimentação*, de *empírico*; e a palavras como *respiração*, *pirata*, *piração*, *perigo*.

De modo que, *atual*, o *presente* é eminentemente, própria e especificamente, **empírico** (no sentido fenomenológico), e **experimental**. **Perigante**. *Empírico* quer dizer *sem teoria*. E, junto com a *experimentação fenomenológica* envolve o *tentar* e *arriscar* a incerteza da atualização do possível. Do desdobramento compreensivo e implicativo de possibilidades.

A consciência e ação pré-reflexivas, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas, gestaltificativas e implicativas, são, assim, própria e especificamente, **atuais**. **Presentes**. **Empíricas**. **E experimentais**.

8. A CONSCIÊNCIA, A COGNIÇÃO, E A AÇÃO, PRÉ-REFLEXIVAS, FENOMENOLÓGICAS, O PRESENTE E A PRESENÇA, SÃO COMPREENSIVOS, IMPLICATIVOS, GESTALTATIVOS

Compreensão, *implicação*, *gestaltificação* são termos e conceitos sinônimos, do ponto de vista gestaltico. São termos e conceitos que se referem à característica organiz/ação integrada e fluente da consciência pré-reflexiva, da ação,

fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, e implicativa, em totalidades significativas, que se sucedem como o processo de formação de 13

figura e fundo da vivência da criação, e como a criação objetiva da coisidade instalativa do mundo.

O primeiro dado é o de que a **consciência pré-reflexiva** se organiza como um fluxo de integr/ações de multiplicidades de possibilidades. Na verdade, o que chamamos de *possibilidade* é unific/ativa, mas não é única. A vivên-cia de possibilidade é a vivência integrada, a vivência da integr/ação de multi-plicidades de forças, de multiplicidades de possibilidades. Que se unificam for-mativamente, a partir da interação das forças de suas dominâncias, como vi-vência dos processos de formação de figura e fundo.

Cada possibilidade vivenciada se constitui, em seu desdobramento, as-sim, como consciência pré-reflexiva, gestaltificante, compreensiva, implicativa.

Forças, *sentido*, *vivências de sentido* (logos), as possibilidades, compe-tem e *argumentam* entre si. De modo que vão organizando suas dominâncias, segundo suas hierarquias plásticas, num processo vivencial de *formação*, de *per-formação*, de *per-formance*, de *per-feição* (*perfeição*, um modo de fazer), de *per-feccionamento*, de figura e fundo. Que é o fluxo da consciência pré-reflexiva. Que é o fluxo da ação. Ação que é consciência e conscientização pré-reflexivas. Este é o processo de formação de gestalts, o processo de for-mação de figura e fundo, a *implicação* (*implicação*), a *compreensão*, a *gestalti-ficação*, a partir dos fluxos cognoscíveis da ação, dos desdobramentos das possibilidades.

A consciência e a ação pré-reflexivas, desdobramento gestáltico, impli-cativo, compreensivo, de possibilidades, pode ser de dois tipos: (1) *meramente cognitiva*, ou (2) prolongar-se muscularmente, como *consciência pré-reflexiva e ação cognitiva e muscular*. De modo que a ação pode ser meramente cognitiva, ou cognitiva e muscular.

A designação de *gestaltificação* para o fluxo de organiz/ação da consci-ência, ação, pré-reflexiva buscou, de um modo muito fértil, captar o processo de organiz/ação do fluxo vivencial de integração da vivência das possibilidades em seus desdobramentos como ação. Na sua vivência, as possibilidades se dão como *gestalts*. Como totalidades significativas. *Totalidades significativas*, *gestalts*, compostas, enquanto tais, por outras totalidades significativas, por outras *gestalts*. Todas as totalidades significativas são compostas por outras possibilidades, por outras totalidades significativas, na sucessão interminável dos processos de formação de figura e fundo. Na vivência cognitiva da organiz/ação, na *gestaltific/ação*, da dominância de suas forças plásticas, *poiéticas*, as possibilidades, enquanto consciência e ação pré-reflexiva, dão-se **antes**, como tais, como totalidades significativas, como *gestalts*. *Totalidades significativas que são, na sua organiz/ação plástica, diferen-tes da soma de suas partes*. Sucessivamente, as *gestalts* partes vão então, posteriormente, *figurando*, contra o fundo de seu conjunto, nos processos de *figuração*, de *configuração*: *de formação de figura e fundo*.

A vivência imediata da **multiplicidade** organiz/ativa de possibilidades, gestáltica, na constituição da consciência e da ação pré-reflexivas, fenômeno-14

lógico existenciais e dialógicas, é o que podemos chamar de **plexo**. **Plic**, originalmente, no Grego. **Plic é plexo**. Que vai dar origem a termos como *comple-xo*, *múltiplo*, *plural*, e, sobretudo, *perplexo*, *perplexidade*, dentre outros. A raiz **plic** referia-se, originalmente, ao *enrançamento* da crina e do rabo dos cavalos. Multiplicidades organizadas.

Como se a vivência articulada de possibilidades, no fluxo da momentaneidade instantânea da consciência e da ação pré-reflexivas, fosse uma *en-trançamento*. Esta vivência é a vivência do **plexo**, do **plic**.

Na imediaticidade desta vivência pré-reflexiva do **plexo** estamos na **im-plicação**. A **compreensão** tem o mesmo sentido que *gestaltificação*, e que *impli-cação*. A *compreensão* -- *gestaltificação*, *implicação* -- é a capt/ação cognitiva, gestaltific/ativa, abrangente, dos sentidos pré-reflexivos dos plexos da multiplicidade de possibilidades, nas organiz/ações de suas dominâncias. A *compre-ensão* tem assim o mesmo sentido que *implicação*, e que *gestaltificação*, como constituição cognitiva -- nos processos de formação de figura e fundo, e na constituição da coisa -- da consciência e ação pré-reflexivas; fenomenológico existenciais dialógicas, enquanto articulações da multiplicidade das possibilidades em seus desdobramentos ativos.

9. A CONSCIÊNCIA E A AÇÃO, PRÉ-REFLEXIVAS, SÃO PRÓPRIA E ESPECIFICAMENTE, DIALÓGICAS

O caráter *dialógico* perpassa toda a momentaneidade instantânea *ação*, *fenomenação*, da vivência pré-reflexiva da experimentação ontológica, fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa, gestaltativa.

A vivência ontológica fenomenológico existencial, a vivência da ação, gestaltificação, se dá toda ela como vivência compreensiva, implicativa, gestaltificativa, no âmbito vivencial da esfera do *inter*, da esfera do *entre*. Que vincula e caracteriza a dualidade de uma relação com a alteridade radical de um tu – no âmbito da relação com a natureza não humana, no âmbito do *inter humano*, e no âmbito da relação com o sagrado --, a dualidade de uma dialógica eu-tu.

Como *acontecer*, a vivência ontológica fenomenológico existencial dá-se no âmbito da ação, no âmbito do desdobramento compreensivo de possibilidades. De modo que dá-se na esfera do *inter* da relação dialógica, processo de desdobramento de possibilidades. Dá-se numa dualidade em que um eu se remete a um tu, da mesma forma que o tu também se remete ao eu. O tu, alteridade radical, desvela-se sucessivamente, como sentido compartilhado, na esfera de sentido do *inter*, do *entre*, que é a relação eu-tu. O eu é igualmente vivência de possibilidade, e desdobra-se na vivência da *interação* com um tu, que, possível, desdobra-se na interação. Este sentido que se desdobra na esfera dialógica do *inter* – *inter humano*, por exemplo -- é o sentido do **dia-lógico**. A produção compartilhada de sentido, como vivência compartilhada de possibi-15

lidades, e do desdobramento de possibilidades, na esfera ontológica, fenomenológica, dialógica, do *inter*.

Que se constitui como experimentação e hermenêutica do *eu*, hermenêutica do *tu*, e hermenêutica do *eu-tu*, no âmbito do dialógico.

10. A CONSCIÊNCIA-E-AÇÃO PRÉ-REFLEXIVA, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL, COMPREENSIVA E IMPLICATIVA, GESTALTIFICATIVA, É ONTOLÓGICA

A cognição, a consciência e ação pré-reflexivas, fenomenológico existenciais, compreensivas, e implicativas, gestaltificativas, estéticas e poéticas, hermenêuticas, são, própria e especificamente, ontológicas. Constituem o modo ontológico de ser humano. A vivência do modo, do *ethos*, mais característico e definidor do ser humano.

Este *ethos* é marcado pela vivência cognitiva de possibilidades, e pela vivência do desdobramento de possibilidades. Em particular, assim, pela constituição das possibilidades, em seus desdobramentos, como *sentido*. Como *logos*. *Fenomeno logos, dia logos, epistemo logos, onto logos*.

Este *logos, sentido*, que se constitui a partir do desdobramento compreensivo e implicativo de possibilidades é a característica mais definidora do humano. Sua característica *ontológica*, portanto.

O *sentido* que originariamente experienciamos neste modo ontológico de sermos, como experiência e experimentação hermenêuticas da consciência e ação pré-reflexivas, é um sentido que, caracterizando o humano, especificamente é *sentido ontológico*.

11. A CONSCIÊNCIA-E-AÇÃO PRÉ-REFLEXIVAS SÃO EPISTEMOLÓGICAS

Vivência fenomenológico existencial e dialógica de sentido, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, cognitivo portanto, a consciência e ação pré-reflexivas, eminentemente *lógicas*, são conhecimento. São o modo ontológico de conhecermos. Conhecimento ontológico, fenomenológico existencial compreensivo e implicativo – pré-reflexivo. Diverso, portanto, do conhecimento explicativo teológico, reflexivo, característico da dicotomia sujeito-objeto.

No âmbito da epistemológica do conhecimento compreensivo e implicativo não estamos ainda no âmbito da dicotomia sujeito-objeto. Mas no âmbito vivencial, não coisificado, da dialógica eu-tu. 16

Um conhecer compreensivo e implicativo, fenomenológico existencial, é um conhecer sem objeto, é uma ciência sem objeto. Mas um conhecer, uma ciência, no âmbito da dialógica eu-tu. É o acontecer do conhecimento, em sua epistemológica ontológica, fenomenológico existencial, compreensiva, implicativa, gestaltativa. **Epistemológica**, portanto.

12. A CONSCIÊNCIA E AÇÃO FENOMENOLÓGICA É ESPECIFICAMENTE, EM SI, SUPERAÇÃO.

Como observamos, a exaustão da possibilidade, o decaimento, na performance da ação – a desatualização envolvida na atualização, como Buber observa – constitui a coisa em sua instalação. Em sua condição instalativa, a coisa, portanto, é o *acontecido*. É o passado. Que, em sua condição de possibilidade progressivamente exaurida, impossibilidade progressiva, constitui a *an-gústia*, segundo a elucidação heidggeriana.

Instalativa, **a coisa é virtual**. Porque nela a possibilidade dorme ainda, como a brasa que ainda subjaz à cinza... A própria angústia de sua experiência já é nela o despertar de possibilidades, do desdobramento de possibilidades, que nela se encontravam instaladas, e ignotas.

O recrudescimento intensional da ação na instalação da coisa já é superação desta instalação. Superação intrínseca da coisa na finitude de suas possibilidades. O resgate do possível, nos fluxos de sua atualização.

Daí a soberba constatação de Zaratustra⁸:

⁸ NIETZSCHE, op. cit.

E eis o que segredou-me a existência, eu sou aquilo que se auto supera indefinidamente...

13. UMA METODOLOGIA GESTALTIFICATIVA É UMA METODOLOGIA QUE ELEGE PRIVILEGIAR A VIVÊNCIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL E DIALÓGICA, GESTALTIFICATIVA, COMPREENSIVA E IMPLICATIVA, DA AÇÃO, A SUA AFIRMAÇÃO, COMO AFIRMAÇÃO DA AFIRMAÇÃO. Que é a cognição, a consciência, a ação, pré-reflexivas, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas, implicativas: gestaltificativas. Hermeneuticas e experimentais.

A metodologia gestaltificativa, assim, é uma ética e uma metodológica da ação, da atualização, e da superação. Uma estética e uma poética da atualização, da ação, e da superação. Uma estética e uma poética, uma ética, da existência. 17

Uma metodologia, uma ética, de privilegiamento da criação e de desdobramento da dialógica inter humana da pontualidade momentânea de uma re-relação fenomenológico existencial. Relação esta que decorre no modo ontológico de sermos, no modo da consciência, da cognição, da ação, pré-reflexivas, fenomenológicas existenciais e dialógicas, compreensivas, implicativas, gestaltificativas. Relação que permite e potencializa a vivência fenomenológico existencial experimental, e hermenêutica, de possibilidades; e do desdobramento de possibilidades. Que permite e potencializa a vivência e afirmação do desdobramento da ação, compreensivamente.

Uma ética, uma metodologia, que privilegiam a vivência e o desdobramento da ação, da atualização, e da superação, como afirmação da vivência de consciência e da ação pré-reflexivas, que é a vivência fenomenológico existencial e dialógica de possibilidades, e do desdobramento cognitivo de possibilidades, que é compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

A metodologia, a ética, gestaltificativas são uma ética e uma metodologia, portanto, que se recusam a privilegiar o modo explicativo de sermos. Uma ética e uma metodologia que se recusam, assim, a privilegiar o modo cientificamente explicativo de sermos; que se recusam a privilegiar o modo teórico de sermos, ou a privilegiar o modo moralista de sermos, o modo pragmático de sermos, o modo comportamental de sermos, o modo técnico, e se recusa, inclusive, a privilegiar o modo realista de sermos – já que é fundada, em total, no modo de sermos do possível, e não o modo de sermos da realidade.

A vivência do desdobramento de possibilidades é em si afirmativa.

Como forças, as possibilidades são, em seus desdobramentos compreensivos, já, em si, afirmativas. Mas, enquanto tais, as possibilidades são ainda infirmes, e demandam, como tais, a afirmação.

A vivência do desdobramento de possibilidades, a própria ação, é, em si, dialógica. O que quer dizer que é relação eu-tu com a potência, com a possibilidade, com a força emergente, de uma alteridade radical. Que só se desvela no processo de seu desdobramento, de sua atualização. Um processo, portanto, afirmativo e potente. Que envolve a certeza da sua potência. Mas que envolve, também, uma incerteza fundamental quanto aos seus desdobramentos e teleologia.

De modo que afirmar a vivência da força de possibilidades envolve uma disposição tentativa, e o correr o risco da incerteza de seus processos e consequências.

Essa disposição tentativa de correr o risco da incerteza da atualização de possibilidades, esta disposição de tentar, esta disposição de correr o risco do desdobramento da ação, é o que constitui a *experimentação* propriamente dita (do Grego *perire*) especificamente fenomenológico existencial.

De modo, que uma metodologia e uma ética gestaltificativas são uma metodologia e uma ética eminentemente *experimentais*, neste sentido fenomenológico existencial, gestáltico. Que se dispõe, essencialmente, a tentar e a arriscar o desdobramento de possibilidades, o desdobramento da ação, da atualização, e da superação. 18

A atualização de possibilidades, a vivência do desdobramento de possibilidades, enquanto consciência e ação pré-reflexivas, é especificamente, como sabemos, um processo cognitivo, um processamento cognoscente. Na medida em que, em seus desdobramentos, as possibilidades, própria e especificamente, se constituem como consciência pré-reflexiva, como consciência compreensiva e implicativa. Este processo de conscientização/ação pré-reflexiva, compreensiva e implicativa, inerente à possibilidade em seus desdobramentos, e que se dá vivencialmente, fenomenológico existencialmente, como um processo implicativo, gestáltico, de formação de figura e fundo, e, no limite, como um processo de formação da própria coisa, na virtualidade de sua coisidade instalativa, é o que entendemos como interpretação, no sentido fenomenológico existencial. É uma hermenêutica – *arte da interpretação* –, a hermenêutica no sentido fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo.¹⁰

⁹ PALMER, Richard **Hermeneutica**. Lisboa: Edições 70. 1999.

¹⁰ HEIDEGGER, Martin **El Ser y El Tiempo**. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1984.

De modo que a ética e a metodologia gestaltificativa, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, são própria e especificamente uma hermenêutica, uma hermenêutica compreensiva e implicativa.

14. A VIVÊNCIA GESTALTIFICATIVA, GESTÁTICA, VIVÊNCIA ONTO-LÓGICA, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL E DIALÓGICA É UMA ÉTICA, ESTÉTICA, POIÉTICA.

Com suas características peculiares, a vivência gestaltificativa, compreensiva, implicativa, fenomenológico existencial e dialógica, é um modo radical (de raiz) de sermos. E, como tal, é especificamente uma ética. É estética, e a poiética.

É radicalmente diversa da teorética, por exemplo. Na medida em que, basicamente, a teorética se dá no modo de sermos do acontecido, quando se constituem o sujeito e o objeto. Constituindo-se como a contemplação de um objeto por um sujeito. Ambos não mais um *acontecer*, não mais ação, não mais desdobramento de possibilidades, mas acontecido, especificamente.

A ética estética e poiética da vivência de consciência e ação pré-reflexivas, gestaltificativas, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas, é, em particular, acontecer. É da ordem da ação, da ordem do desdobramento de possibilidades.

E, como tal, o acontecer fenomenológico existencial, é especificamente o **jeto, pro-jeto**; o *jeto*, o *jato*, do desdobramento de possibilidades, da ação compreensiva.

E não o *sub-jeto*, ou o *ob-jeto*. 19

De modo que a experiência gestaltificativa da ação dá-se como a relação dialógica eu-tu da ação compreensiva. E não como dicotomia sujeito-objeto. Tudo que a relação eu-tu não é, é relação sujeito-objeto. Já que é um modo de sermos que é anterior à constituição de ambos, e de sua dicotomização.

A *fenomenética* da experiência gestaltificativa da ação, e da consciência pré-reflexiva, estética, poiética, é também diversa da ética da pragmática, *pragmética*? Já que a pragmática se pauta pelo privilegiamento da utilidade, e da ação funcional.

A fenomenética, a estética, a poiética, em sua característica de ação, e da condição do ator, não são objetivas -- nem subjetivas. São, de um modo diverso de ser, anteriores à constituição do sujeito e do objeto, e anteriores, portanto, ao modo de sermos da utilidade, e da funcionalidade. A ação, estética e poiética, é sempre superação, é disfuncional, é superação, e nunca adaptação, ou ação funcional.

A epistemologia e ética pragmáticas, *pragméticas* (?), se pautam pela utilidade e pela ação funcional. Que, efetivamente, não são da ordem da ação... Na medida em que a ação propriamente dita, como atualização compreensiva de possibilidades, é inútil, inutilmente produtiva; é compreensiva, fenomenológico existencial, e intrinsecamente disfuncional. Já que é eminentemente, pró-pria e especificamente, **superação**. Não se pautando pela nem pela utilidade, nem pela funcionalidade da adaptação.

15. A VIVÊNCIA GESTALTIFICATIVA, GESTÁTICA, CONSCIÊNCIA E AÇÃO PRÉ-REFLEXIVAS, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAIS, É FENOMENÉTICA. FENOMENÁTICA. HERMENÊUTICA. HERMENEUTICÁTICA.

A vivência de consciência e a ação pré-reflexivas se constituem como desdobramento compreensivo de possibilidades. Em seus desdobramentos, as possibilidades surgem ainda pré-compreensivamente, no âmbito pré-compreensivo das forças, que a Ontologia, em particular a ontologia fenômeno-lógica de Heidegger designa como Ser. Pré-compreensivas, as possibilidades paulatina e inexoravelmente vão se constituindo como cognição pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa. Fenomenéticas, fenomenáticas.

Este desdobramento das possibilidades é propriamente hermenêutico, é *hermenático*, é *hermenético*. Própria e especificamente como devir da ação compreensiva. Que especificamente se desdobra da esfera ontológica pré-compreensiva do Ser, para a compreensão -- como processo gestáltico de formação de figura e fundo --; e para o decaimento na esfera ôntica dos seres, dos entes, esfera dos entes coisificados em sua coisidade instalativa.

Processamento cognitivo que representa a emergência de formas inéditas, na sucessão performática dos processos de formação de figura e fundo. Tanto enquanto vivência pré-reflexiva inédita, de formação de figura e fundo; 20

como na constituição da própria coisa como forma inédita, que, mesmo como coisa, é inédita e única, novidade absoluta.

Esta emergência e desdobramento da ação, da possibilidade, é especificamente hermenêutica, hermenética, hermenática. A hermenêutica especificamente compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial.

Literalmente, a hermenêutica é a *arte de Hermes*.

Hermes era um dos deuses Olímpicos encarregado, dentre outros encargos, de transmitir e traduzir, interpretar, para os humanos da planície a mensagem dos deuses do Olimpo. Fazia o nexo, assim, entre dois mundos, o dos deuses Olímpicos e dos homens. Por isso *Hermes* é o artista da interpretação. Interpretação, e hermenêutica, estas que, em termos da ontologia fenomenológica e existencial hermenêutica de Heidegger, é entendida como a vivência compreensiva do desdobramento da possibilidade, como ação e como consciência pré-reflexiva, desde seus níveis pré-compreensivos, passando por seus processamentos gestálticos, implicativos, compreensivos, e desaguando na condição instalativa da coisa criada. De modo que a vivência da ação, pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, gestáltica e implicativa, é a própria experiência da interpretação fenomenológico existencial compreensiva, a própria experiência hermenêutica. Hermenática, hermenética -- *arte da interpretação*, neste caso, especificamente, *compreensiva*. Uma vez que a dialógica da interpretação fenomenológica da ação compreensiva, gestaltificativa, como desdobramento compreensivo de possibilidades, é o trânsito entre as duas dimensões de sermos, a dimensão ontológica, fonte do possível --, e adimensão ôntica. Isto é a existência. Heidegger diria que *o homem é o ser hermenêutico por excelência*.

16. A CONSCIÊNCIA, A AÇÃO, PRÉ-REFLEXIVA É DESPROPOSITAL, É DESPROPOSITATIVA, É DESPROPÓSITO; NÃO É DA ORDEM DO MODO DE SERMOS DAS RELAÇÕES DE CAUSA E EFEITO.

A consciência e a ação fenomenológicas, compreensivas e implicativas, gestálticas, dão-se como a vivência dialógica, compreensiva e implicativa, do fluxo do desdobramento compreensivo de possibilidades. Que, experimental, e hermenêuticamente, desvelam-se, na improvisação, em seus sentidos compreensivos e implicativos. Na vivência da ação fenomenológica somos o fluir do devir dos desdobramentos presentes e atuais das possibilidades. Fluir do devir este que não comporta, e que não ocorre no modo de sermos da causalidade, no modo de sermos das relações de causa e efeito. Cujas condições residem no modo de sermos da causalidade instalativa.

A causalidade, as relações de causa e efeito vigoram, assim, no modo acontecido de sermos, no qual, como Buber observa, tudo passa por causa e efeito. 21

Fora do modo de sermos da causalidade, desproposital, vigora, no des-dobramento fenomenológico da ação compreensiva, a experimentação e a hermenêutica fenomenológico existencial, desproposital, despropositativa. E produtiva, poética, crativa, enquanto tal.

17. A CONSCIÊNCIA, A AÇÃO, PRÉ-REFLEXIVA É INUTILMENTE PRODUTIVA, NÃO É DA ORDEM DO MODO DE SERMOS DOS ÚTEIS, DOS USOS E DAS UTILIDADES.

Um *útil*, um *uso*, uma *utilidade*, são, sobretudo, objetos, são, sobretudo, coisas. Coisas materiais ou coisas mentais. Mas coisas, na virtualidade de sua coisidade instalativa. São objetos, coisas, acontecidos. Constituídos com a e-xaustão do modo de sermos do acontecer, como acontecidos.

São, assim, antinômicos com relação à consciência pré-reflexiva, com relação à vivência, com relação à ação pré-reflexivas. Na medida em que, a consciência e ação pré-reflexivas, a ação compreensiva, não são da ordem da coisidade, não são da ordem do acontecido. Mas, própria e especificamente, da ordem da vivência da ação, anterior; da ordem do acontecer; anteriores à condição da coisidade instalativa, acontecida; como vivência compreensiva e implicativa do desdobramento de possibilidades.

O modo de sermos *explicativo*, não *implicativo*, do acontecido, da coisidade instalativa, não é, como a ação compreensiva, produtivo; não é desdobramento de possibilidades, e de sentido; não é hermenêutico, não é poético.

O produtivo, o hermenêutico, o poético, são próprios à *atualidade* e à *presença*, características do modo fenomenológico existencial de sermos da vivência compreensiva do desdobramento de possibilidades; são próprios ao modo de sermos da ação compreensiva e implicativa, gestáltica; ao modo de sermos, portanto, do acontecer.

Este modo de sermos, como modo de sermos da atualização, da realização de possibilidades é que, ainda que seja o modo inútil de sermos, é o modo produtivo de sermos. É o modo de sermos da *inutilidade produtiva*, da *inutilidade poética*.

Apenas quando se esgota a episódica momentaneidade instantânea da ação, apenas quando se esgota o desdobramento compreensivo de possibilidades, do modo de sermos do acontecer, da poética da inutilidade produtiva -- modo fenomenológico existencial de sermos, compreensivo, implicativo, gestaltificativo --, é que se constitui o modo de sermos do acontecido, o modo de sermos da realidade, dos úteis, dos usos, das utilidades. Que só virtual e instalativamente é possibilidade, desdobramento de possibilidades.

Usamos os úteis, os usos, as utilidades, no modo acontecido de sermos da coisidade instalativa. Mas quando se trata de criarmos, inclusive de criarmos os úteis, os usos e as utilidades, só podemos fazê-lo no modo ontológico de sermos da inutilidade produtiva, modo de sermos poético da criação, como vivência da atualização de possibilidades. Modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico.

18. A CONSCIÊNCIA E A AÇÃO PRÉ-REFLEXIVAS NÃO SÃO DA ORDEM ACONTECIDA DA REALIDADE. A CONSCIÊNCIA E A AÇÃO PRÉ-REFLEXIVAS SÃO ACONTECER, ATUALIDADE, PRESENTE E PRESENÇA; ATUALIZAÇÃO, PRESENTIFICAÇÃO, REALIZAÇÃO. NÃO SÃO DA ORDEM DO MODO DE SERMOS DO ACONTECIDO; NÃO SÃO, PORTANTO, DA ORDEM DO MODO DE SERMOS DA REALIDADE.

A realidade é a dimensão coisificada, reificada e realizada, do *aconteci-do*. Esfera da instalação da coisa, é a esfera do *ente*, a esfera ôntica (do *ente*), do acontecido. Que se constitui em seguimento ao acontecer.

A ação, o desdobramento compreensivo da ação, como desdobramento compreensivo e implicativo de possibilidades, é o *acontecer*. *Ação cognitiva*, o acontecer não é o modo de sermos da coisa, do *ente*; mas o modo de ser, pró-pria e especificamente, do pré-ente, do presente.

O *acontecer* da vivência ontológica fenomenal não é da ordem da coisa, não é da ordem da coisidade instalativa, não é da ordem do acontecido, do rea-lizado, do atualizado. Não é, portanto da ordem da realidade. Mas da ordem da consciência pré-reflexiva da ação, da ordem da vivência que é anterior à objeti-vidade e à subjetividade. Modo dialógico, fenomenológico, ontológico, de ser-mos do ator, do *inspetador*. Modo de sermos do presente e da vivência do desdobramento do possível. Enquanto que a realidade é, própria e especifica-mente, o modo de sermos do passado.

Assim, o modo de sermos da ação compreensiva e implicativa é o modo de sermos do presente, da presença e da atualidade, e não o modo passado de sermos da realidade. Acontecido, coisidade instalativa, o modo de sermos da realidade não é ação compreensiva, não é a momentaneidade instantânea do acontecer do desdobramento compreensivo e implicativo de possibilidades.

19. OTIMIZAÇÃO DA GESTALTIFICAÇÃO

Podemos dizer que, arriscada e tentativa, fenomenológico existencial experimental e hermenêutica, a experiência vivencial, fenomenológico existen-cial, tem um caráter de qualidade, de qualificação e de otimização.

A qualidade de sua expressividade plástica, criativa e poieticamente produtiva, é o critério.

A vivência de possibilidades é vivência múltipla e multiplamente articula-da de forças, de possibilidaes em desdobramento, que se aperfeiçoam nas or-ganizações estéticas e poiéticas de suas expressões, como processos de for-mações de figura e fundo. A integração e a qualidade expressiva e hermenêuti-ca da vivência decorrem da qualidade estética e poiética, da vivência de sua característica gestalticativa. 23

O caráter gestaltificante da experiência da ação fenomenológica é que permite a qualidade da expressividade de suas forças, forças plásticas, na qualidade e sutileza de suas formas, e dos processos de suas formações.

As possibilidades que geram, na vivência de seus desdobramentos, as formas da consciência, enquanto processos de formação de figura e fundo, e mesmo a forma *final* das coisas, em suas instatatividade, são múltiplas sempre, e articuladas gestalticamente, compreensiva e implicativamente. E são sutis e detalhadas nas expressões de suas intensidades plásticas. Sutileza e detalhamento que decorrem da intensidade da absorção na momentaneidade instatânea da gestáltica da ação, enquanto vivência compreensiva do desdobramento de possibilidades.

De forma que a qualidade, e a otimização da qualidade, de sua expressividade dependem da intensidade da entrega à vivência de seus desdobramentos expressivos, como qualidade da entrega afirmativa a seus processos fenomenológicos, compreensivos e implicativos, de formação de figura e fundo. Como qualidade, qualificação, otimização, de seus processos implicativos e compreensivos, *inspectativos*, de gestaltificação.

E, naturalmente, esta qualidade de gestaltificação da atualização das possibilidades, de gestaltificação das potências, de gestaltificação das intensidades, decorre e depende do modo, e da intensidade, com que podemos nos absorver na estética da implicação da vivência fenomenológico existencial compreensiva; momentaneamente nos descolando, desportando, na navegação da atualização do possível, do modo explicativo de sermos (...).

20. AÇÃO COMPREENSIVA E IMPLICATIVA, PRÉ-REFLEXIVA, E O COMPORTAMENTO. A ação pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica, ontológica, compreensiva e implicativa, não é o comportamento. Comportamento e ação são distintos.

O *comportamento*, como modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva, acontecida, portanto, é *com-portamento*. É *com-porto*. A ação e a consciência pré-reflexivas são *des-portamento*.

Como modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva, o comportamento se dá como repetição no modo acontecido de sermos. No qual, quanto mais padronizada e repetitiva a atividade, menos consciente. Quer se trate da consciência teórica, relação sujeito objeto; ou da consciência poética, estética -- dialógica.

O *porto* do acontecido, o *porto* do passado, é o porto do *com-portamento*.

Já a consciência e ação pré-reflexivas são um **desportar**.

Presente, vivência fenomenológica, enquanto desdobramento de possibilidades, a ação compreensiva é, especificamente, um desportar, um desportamento do passado, do acontecido. Nos fluxos dos desdobramentos compreensivos de possibilidades. 24

O *estésico* é um vento que sopra na Grécia numa época do ano, e que impulsiona as velas dos navios, levando-os a desportarem. Marítimos, filósofos, e artísticos, os Gregos fizeram metáforas marítimas na concepção da consciência e da ação pré-reflexivas.

Como elas são impulsionadas pelas gestalts, pelas implicações, pelas articulações gestálticas das forças do desdobramento das possibilidades, eles associaram a vivência do desdobramento de possibilidades, ao implusionamento das velas dos navios pelo vento *estésio*, que os leva a desportarem na navegação. O modo fenomenológico existencial de sermos foi por eles designado, assim, de *estesia*, a experiência de vivência da ação compreensiva. A experiência deste modo de sermos é, própria e especificamente, a experiência estética.

De modo que, à força das possibilidades, o modo fenomenológico existencial de sermos, modo estético de sermos, modo poético de sermos, é um desportar, um *desportamento*, e *navegação*, à força do desdobramento compreensivo do possível, do potente, da gestáltica fenomenológica da ação.

Assim, se distinguem, em essência, o modo de sermos do *com-portamento* – modo de sermos acontecido, passado, da repetição --; e o modo de sermos do *des-portamento*: modo especificamente de sermos do presente, da atualidade e da presença, do desdobramento compreensivo de possibilidades, da consciência e da ação pré-reflexivas. 25

CONCLUSÃO

É, assim, característico da experiência e da experimentatividade da metodologia gestaltificativa o privilégio da experiência cognitiva da ação compreensiva implicativa, gestáltica. É característico da metodologia gestaltificativa o dar-se, assim, como vivência do *acontecer fenomenológico* da ação compreensiva e implicativa. Como desdobramento de possibilidades, na vivência do modo ontológico de sermos.

Modo este de sermos que é anterior à condição coisificada do sujeito, e do objeto, e da dicotomização entre eles. A dicotomização sujeito-objeto permite a teorética -- como modo propriamente *reflexivo* de sermos. Na vivência do modo teórico de sermos, a teoria se constitui como a contemplação que um sujeito faz de um objeto, no modo coisificado de sermos do acontecido; modo de sermos que constitui, com o seu caráter acontecido e coisificado, as condições do sujeito e do objeto.

A experiência e a experimentação da metodologia gestaltificativa não são, portanto, explicativamente teoréticas, mas, vivência ativa, compreensiva, e implicativa.

Guardam, portanto, as características desse modo de sermos, da ação, da atualização, fenomenológica existencial e dialógica.

Características como a de *darem-se*, enquanto experiência e experimentação, no modo de sermos implicativo, anterior ao modo de sermos explicativo da teorética e do comportamento. A característica de *darem-se*, assim, anteriormente ao modo de sermos da ciência explicativa, e do moralismo. A característica de *darem-se* anteriormente às condições do sujeito e do objeto. De *darem-se* anteriormente ao modo de sermos da causalidade. A característica de *darem-se*, da mesma forma, anteriormente ao modo de sermos utilidade. Guardam a característica de *darem-se* no modo hermenêutico e fenomenológico existencial de sermos, anteriormente ao modo de sermos da técnica. E a de *darem-se* anteriormente ao modo acontecido e explicativo de sermos da realidade.

INTRODUÇÃO

A metodologia gestáltica, *gestaltficativa*, *gestática* – já que se trata eminentemente de ação – consiste simplesmente em condescender afirmativa-mente com a vivência ativa da experiência e da experimentação ontológicas, com a vivência da experiência fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, característica do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, e com sua intrínseca atividade gestaltificativa, com a sua intrínseca característica de vivência de desdobramento compreensivo e implicativo de possibilidades. 26

Consiste, assim, na condescendência, na verdade, numa afirmação da afirmação, da vivência das características fenomenológico existenciais e dialógi-cas próprias da ação compreensiva e implicativa, de seu caráter ativo, afirmati-vo, de desdobramento compreensivo de possibilidades, com o seu caráter ex-perimental e hermenêutico, com o seu caráter compreensivo, implicativo, ges-táltico, fenomenológico existencial e dialógico.

BIBLIOGRAFIA

BUBER, Martin **Eu e Tu**. São Paulo, Cortês, 1983.

Do Diálogo e do Dialógico. São Paulo. Perspectiva, 1985.

DELEUZE, Gilles **Nietzsche e a Filosofia**, Rio, Ed. Rio, 1975.

HEIDEGGER, Martin **El Ser y el Tiempo**. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1984.

NIETZSCHE, Frederich **Assim Falou Zaratustra**, Mira-Sintra, Europa-América, 1978.

PALMER, Richard **Hermeneutica**. Lisboa: Edições 70. 1999.

PAZ, Octávio **El Arco e La Lira**. Fondo de Cultura, Mexico, 2002.

GESTALT TERAPIA: METODOLÓGICA DA ATUALIZAÇÃO *Performática improvisativa da performance figura e fundo, performática da forma, performática da ação, do contato, performática da atualização.*

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

O *logos metódico* da Gestalt Terapia é o da criação de condições inter humanas, por parte do gestalt terapeuta, na relação com o cliente, para a potencialização do retorno, e para o desenvolvimento da habitualidade do retorno, por parte do cliente, ao modo de sermos da *ação*, da *atualização de possibilidades*. Criação de condições, por parte do terapeuta, para a potencialização do retorno do cliente ao *improvisativo* modo *perform-ático* da *ação*, da *potência*, e da *ação*, do *contato*, da *atualização*, da *interpretação fenomenológico existencial*.

Ou seja, o *logos metódico* da Gestalt Terapia se centra na criação de condições para a recuperação, e para o desenvolvimento da habitualidade, na vida do cliente, da *alternância*, natural e organísmica, entre (1), de um lado, os *modos de sermos da não ação, do não contato; modos de sermos não atualizantes* (como o modo *reflexivo* e o modo *comportamental* de sermos da *não ação* e do *não contato*); e (2) do outro lado, o nosso *modo ativo de sermos*, nosso atualizante, *modo contactante*, que é, essencialmente, fenomenológica e existencialmente *form-ativo*; no sentido do processo *psicológico compreensivo* (nunca *explicativo*), vivencial, da formação compreensiva de figura e fundo. Modo de sermos eminente e especificamente *performativo, performático, e atualizante*.

Para entendermos o *logos metódico* da Gestalt Terapia, necessitamos, pois, de uma clareza da concepção de *Contato*. Em especial de *Contato* como característica da *Ação*. E necessitamos de uma clareza da concepção de *Ação*, como desdobramento e *atualização experimentais** de *possibilidades*. Inerentes, estas possibilidades, à vivência do modo fenomenológico existencial de sermos. Necessitamos de uma clareza de compreensão deste nosso processo da *Ação* e do *Contato*, como processo de *formação de figura e fundo*. Como um processo fenomenológico existencial, eminentemente ativo; em que *a forma* emerge, e se 2

forma, a partir da vivência de possibilidades características, que impregnam a vivência, de nosso modo fenomenológico existencial de sermos.

E, para entendermos o *logos metódico* da Gestalt Terapia, precisamos entender a *performance* como o próprio processo *performativo* fenomenológico existencial de *atualização de possibilidades*. Um processamento sempre, eminentemente e especificamente *ativo*, e *compreensivamente vivido*; eventualmente *motor*. Através do qual, a partir da vivência de suas potências, as possibilidades, vividas fenomenológico existencialmente, transitam de um estado de *pré-compreensão*, para se constituir *compreensivamente*.

(a) Meramente como *compreensão*. Ou seja, de modo *meramente compreensivo* de sermos; ou

(b) na *ação compreensivamente motora*, ação inextrincavelmente compreensiva e motora; ambas especificamente fenomenológicas e existenciais, naturalmente.

O *Contato* é característica de precisão qualitativa e expressiva da *Ação*.

É a qualidade da ação que tangencia efetiva, e otimamente, e se anima, das emergências e desdobramentos vivenciais, fenomenológico existenciais, das potências da *possibilidade* vivida. E que, *ação*, efetivamente, portanto, toca, inovativa e potentemente (*encantadoramente*), a dimensão do mundo, das coisas, da vida: dos *modos de ser, acontecidos, coisi-ficados*. Quer dizer, o *contato* é característica da ação, que transita da potência do possível à dimensão das coisas, da vida, e modos de ser acontecidos de um modo esteticamente inovativo --, engendrando e criando o novo, a *novidade*.

O *Contato* se caracteriza, assim, na vivência fenomenológica, *estésica, estética*, como o *tangenciamento* compreensivo ótimo da possibilidade e de seu desdobramento.

Tangenciamento que permite e potencializa a sua ótima expressão *estética* na ação.

Eminente e especificamente *compreensiva*, a *Ação* se dá, desta forma, como a atualização de possibilidades especificamente compreensiva que se constitui originariamente, e *esteticamente*, como processo de *formação de figura e fundo fenomenológica e existencialmente vivido*. Constitui-se, desta forma a ação, como o processo fenomenológico existencial de *atualização*, de desdobramento, da potência de *possibilidades*.

No modo fenomenológico existencial de sermos, a *possibilidade* nos é dada, anteriormente à sua plena apreensão compreensiva, como *pré-compreensão*.

A partir desta condição de *pré-compreensão*, a partir de sua própria força, de sua própria potência como *possi-bilidade*, a possibilidade fenomenológico 3

existencialmente vivida, fenomenologicamente, vivencialmente, se desdobra, se *atualiza* -- sempre de modos *pré-compreensivos*, e progressivamente *compreensivos*, vivenciais, fenomenológicos, existenciais. Desdobra-se vivencialmente, assim, a possibilidade vivida, em *ação*, *atualização*, mais ou menos *contactantes*.

Ação, *Cont-ato*. Que podem se dar, assim, como observamos, como *ação* e como *contato*,

(1) **meramente ao nível da *compreensão***, minimamente motores: ***meramente compreensivos***, assim; ou

(2) que podem se dar, se desdobrar, ao nível da ***ação, atualização, contato, compreensivos e motores***.

PERFORMANCE

Todo este *per-curso vivencial*, fenomenológico, e existencial, "*subjetivamente*" vivido, da ***atualização - atualização*** meramente compreensiva, ou compreensiva e motora --, todo este processo da *ação*, e do *contato*, é o que podemos chamar de ***Performance***. *Per-cursar* vivido, mais, ou menos, vívido vivido, fenomenológico existencial; *psicológico*, nesse sentido.

É, assim, um *per-curso vivenciado* -- a *performance* --, que parte da ***vivência da pré-compreensão da possibilidade*** -- da vivência da ***pré-compreensão da pré-forma, e pré-formação compreensivas da possibilidade; da pré-formação da forma, da pré-compreensão*** --, e direciona-se no sentido da ***compreensão***, da ***vivência compreensiva***, da ***ação***. Do desdobramento compreensivo da possibilidade. Que pode ser dar de um modo ***meramente compreensivo***, ou de um modo ***compreensivo e motor***.

Todo o processo -- todo ele, pré-compreensivo, e sequencialmente compreensivo, e eventualmente motor --, é o que podemos entender como, e chamar, de ***performance***. ***Performance*** aí entendida, naturalmente, específica e inteiramente, como, e do ponto de vista, da vivência fenomenológico existencial -- "*subjetiva*". E, naturalmente, entendida, aí, sem nenhuma conotação quantitativa, ou de eficiência. Mas especificamente do ponto de vista fenomenológico existencial qualitativo, *poiético*.

De modo que a ***ação, a atualização, o contato***, são especificamente ***performáticos***, neste sentido vivencial; própria e especificamente fenomenológico existencial. Sentido, vivencial, no qual a ***forma ativa, a atividade da formação***, se constituem, em emergência compreensiva, a partir de um fundo pré-compreensivo. Neste sentido, a ***performance*** pode ter qualidades de uma 4

performance meramente *fenomenológico existencial compreensiva*, ou pode ter qualidades de uma *performance* que, simultânea e sinergicamente, é *fenomenológica e existencial, compreensiva e motora...* Sempre *improvisativa*¹

1 v. FONSECA, Afonso *Dialógica e arte dramática da improvisação. Vislumbre-e-ato do possível propulsivo. Sobre o sentido e importância do improvisativo na concepção e método da Gestalt Terapia e da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial.* in GESTALT TERAPIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL. Maceió, Pedang, 2005.

Eminente e especificamente performáticos e improvisativos, neste sentido, a *atualização*, a *ação*, o *contato* --, a vivência metodológica da Gestalt Terapia é, portanto, específica e eminentemente, *performática*, *per-form-ativa*, *im-pro-vis-ativa*.

Na medida em que, o que interessa do cliente é a *performance da atualização das possibilidades que lhe são emergentes, ativas, presentes e atuais na pontualidade dos momentos de sua atualidade existencial: a ação, o contato, como performance do desdobramento, da atualização compreensiva, ou compreensiva e motora, das possibilidades que lhe são emergentes.*

Daí que se constitui a metodologia da Gestalt Terapia como uma *Teatralização performática das possibilidades emergentes como atualidade e atualização fenomenológico existenciais do cliente.*

Num momento, e para um, é a dor de uma perda específica, para outro é a configuração da insatisfação, para outro é a saudade, para outro é a tristeza, para outro é o desespero desvairado, para outro é o desespero manso, para outro é a dúvida, a incerteza, a vivência de finitudes, a vivência do *sem saída...*

CONDIÇÕES METODOLÓGICAS EM GESTALT TERAPIA PARA A POTENCIALIZAÇÃO DA PERFORMANCE DA ATUALIZAÇÃO, DA AÇÃO, DO CONTATO.

Performática, fenomenológico existencial, por definição --, a partir das *pulsões* e *prepotências* de suas próprias possibilidades *atuais* --, a vivência do cliente da Gestalt Terapia tem como potencializadoras a *disposição per formaativa*, a performance relacional, *dialógica*, e igualmente vivida e fenomenológico existencial, de um gestalt terapeuta fenomenológico existencial e, igualmente, *performático*.

Para tal, e como tal, desta forma, em seu desempenho metodológico, na *dialógica inter humana* de sua relação com o cliente, o gestalt terapeuta privilegia o modo de sermos eminente e especificamente *empírico*, *experimental*, e *poiético* -- num sentido fenomenológico existencial. Processo 5

que se dá e desdobra de um modo eminente e especificamente *improvisativo*, na pontualidade dialógica do encontro inter humano com o cliente.

Assim, o gestalt terapeuta privilegia a sua *relação inter humana* (Buber, 1982) com o cliente, a partir de uma *disposição fenomenológico existencial empírica e experimental*. Disposição que privilegia, portanto, a *prêt-potência* e desdobramento, pré-teórico, pré reflexivo, do possível, fenomenológico existencialmente presentes, tanto como vivência sua, como enquanto a vivência do cliente. E como *dialógica* entre ambos.

Só assim o terapeuta pode sugerir ao cliente que privilegie, no âmbito de seu trabalho psicológico, a vivência de seu modo fenomenológico existencial de ser. De modo que ele permita e privilegie a vivência da emergência, e do desdobramento, das possibilidades ativas em sua atualidade, e a atualização, fenomenológico existencial; os seus processos de *atualização, meramente compreensivos, ou compreensivos e motores*, e os seus processos de superação.

Só assim ele pode sugerir ao cliente uma disposição que é *fenomenológico existencial empírica, experimental, e poética*, com relação às possibilidades presentes na vivência fenomenológica de sua atualidade existencial. Só assim o terapeuta pode acompanhar e interagir de um modo *interativa e inter-humanamente dialógico*, empírico, experimental, provocativo, e poético, com o cliente.

De modo que podemos entender que -- da mesma forma que se preconiza a vivência de um modo fenomenológico existencial performático da ação e do contato para o cliente, na dialógica de sua inter humana *inter ação* com o terapeuta, em Gestalt Terapia --, preconiza-se uma idêntica disposição para o gestalt terapeuta, na vivência do *logos metódico* da abordagem.

É importante entender que esta *disposição é empírica e experimental*, num sentido especificamente fenomenológico existencial, além do que *poética*, e *inter humanamente dialógica*. E é importante entender, naturalmente, o que isto significa.

Como observamos, a *Atualização* -- dimensão humana fundamental para a concepção e método das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e psicoterapia, notadamente a Gestalt Terapia e a Abordagem Rogeriana --, a *atualização* se refere à *ação* propriamente dita. Ou seja, ao *ato*, que é, especificamente, como observamos, a vivência fenomenológico existencial de *possibilidades*, e do seu desdobramento *performáticos*.

Atualidade se refere, portanto, a aquilo que é *ato, atual. Ação, atualização. Atualidade é a qualidade daquilo que é ato*. Ou seja, a vivência que é vivência de possibilidade, e vivência do desdobramento de possibilidade, fenomenológico existencialmente vividas. 6

De modo que, quando falamos de *atualidade*, não nos referimos a um recorte de tempo cronométrico -- que é a dimensão do tempo coisificado, mecânico, calculativo... Com *atualidade*, referimo-nos à própria vivência fenomenológico existencial da *temporalidade* própria e especificamente inerente à *ação*. Ou seja, inerente e específica à *atualização*. A *temporalidade* vivencial, fenomenológico existencial, inerente e específica, que a *atualização* da possibilidade em questão, sua vivência e desdobramento, instauram e determinam.

Da mesma forma, quando falamos de *Presente*, também não nos referimos a um recorte de tempo cronométrico. Mas, especificamente, a este *modo de sermos* que instala e desdobra uma temporalidade própria e específica, singular e intransferível. A temporalidade da vivência da possibilidade e da vivência de seu desdobramento. Vivências que se dão especificamente como *ação*. Que são *ato-ais*, *atuais*, portanto. O *presente*, na verdade, é um *modo de sermos*. Um modo característico da vivência da *ação*. *Atual*, portanto.

O termo *Pres-ente* se refere ao modo '*não coisa*' de *sermos* -- refere-se, especificamente, ao modo fenomenológico e existencial, dialógico, de *sermos*. Impregnado este da vivência pré-compreensiva, e compreensiva, de possibilidades, e de seus desdobramentos em *ação*, *atualização*...

O *Presente* se refere, portanto, ao nosso modo *atu-al de sermos*, a nossa *atu-alidade* à *ação*, que é especificamente fenomenológico existencial, e dialógica. O *presente*, o nosso modo, portanto, de *sermos presentes*, *atuais*, não é da ordem da coisidade, não é da ordem da realidade, não é da ordem das relações de causalidade, nem da ordem das relações sujeito objeto, não é da ordem da utilidade; e não é, portanto, da ordem do prático, nem da ordem do pragmático.

O *presente*, a *atualidade*, é *empírico*, não teorético, num sentido fenomenológico existencial. Nem é *comportamental*.

O *presente* se caracteriza especificamente, também, como *experimental*. Que é a *aquiescência*, e *ativa cumplicidade*, com a *implicação* inerente a sua vivência e desdobramento, como desdobramento da *atualização* de possibilidade vivida, como desdobramento da *ação*. A *afirmação da afirmação*, como diria Nietzsche.

Poiético.

No caso da Gestalt Terapia, e das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia, é fundamental a consideração pelo modo *poiético* de *sermos*.

Desde Aristóteles, temos a considerar os modos *teórico*, *prático* e *poietico* de *sermos*. 7

O modo *poiético* de sermos diz respeito ao modo de sermos da produção criativa. A partir da vivência fenomenal de possibilidades, e de seus desdobramentos na ação; através do processo da vivência e *atualização de possibilidades*, através do processo da *ação*, do *contato*. Os modos *teórico* e *prático* de sermos dizem respeito a um rompimento da imediaticidade, e da *implicação fenomenológico existencial*, inerentes à vivência do modo *poiético* de sermos. Pré-reflexivo, pré-conceitual. Vivido, fenomenológico.

Na pontualidade da vivência, potencialmente ativa, de nosso modo fenomenológico existencial de sermos, estamos, de imediato implicados. Somos cúmplices, de nossas possibilidades e de nossos devires, de nossas possibilidades e possibilitações. De nossas possibilidades e atualizações.

Não 'temos' possibilidades e devires: somos possibilidades e devires.

Ontologicamente, fenomenológico existencialmente, somos cúmplices, 'cumplicados', implicados, em nossas possibilidades e devires. Podemos nos negar, mas, ontologicamente, somos e devimos assim. Daí que a existência, como observou Nietzsche, pode se dizer ser *aquilo que se auto supera indefinidamente*. Condição que não nos ocorre em nossos modos *teorético*, e *prático* de sermos.

O modo *teórico* de sermos -- *reflexivo, conceitual, explicativo* -- se caracteriza maiormente pela ruptura desta *implicação*, pela ruptura da imediaticidade desta implicação compreensiva com a possibilidade, que é característica da pontualidade momentânea de nosso modo vivencial, fenomenológico existencial, dialógico, de sermos. No caso do nosso modo teorético de sermos esta ruptura é *ex-plicativa*, é a *ex-plicação*; diversa da *implicação, cum-plicação*, vivenciais características da vivência fenomenológico existencial de nossas possibilidades e possibilitações, características do modo de sermos de nossa *atualidade* e de nossa *atualização*. A *explicação* pode se constiuir como mediação conceitual, re-flexiva, teorizante. Que se origina especificamente do afastamento do vivido, e pela re-flexão sobre os resultados poiéticos da atualização vivencial.

Rompida assim a imediaticidade da *im-plicação* com vivência de possibilidade e com o seu desdobramento na ação, rompida esta *cum-plicidade* com a potência do possível e com a sua atualização, pode se constituir e se dar a *ex-plicação*, a *re-flexão*, agora teóricas. Impotentes, podemos dizer. Importantes em seus momentos próprios, mas que não podem substituir a precedência e a importância ontológicas da *imediaticidade* e *implicatividade* características da vivência poiética, do vivido fenomenológico existencial, caracteristicamente prenhe de possibilidades e de atualização, de possibilidades de superação.

Freud não *explica*? Numa abordagem fenomenológico existencial não se explica nada. Nosso interesse é o que acontece como e ao nível da vivência 8

fenomenológico existencial, que é da ordem da *implicação compreensiva* com o possível, com a ação e seus desdobramentos.

O *prático*, o modo *prático* de sermos, se caracteriza, também, por uma ruptura com esta *implicação, cum-plicação*, compreensiva com a possibilidade pontualmente vivida em nosso modo fenomenológico existencial de sermos, com a ação com a atualização. O vivido fenomenológico existencial dialógico, que é vivência de possibilidade e de ação, atualização, dá-se em um modo de sermos que não o modo de ser das relações de causa e efeito, da dicotomização sujeito-objeto, e está igualmente fora do moído de sermos das relações de *utilidade*, e da funcionalidade com o acontecido.

A *ação*, a *atualização* são poéticas. Nem teóricas nem práticas. E se caracterizam pela vivência presencial e implicativa da possibilidade e de seus desdobramentos. Ainda que tenham originalidade e força estética e criativa, ainda que revolucionem o acontecido, não têm o compromisso com a utilidade ou com a funcionalidade, que é característico do *prático*, ou do *pragmático*.

Assim, ao contrário, podemos dizer que a ação, a atualização, o processo da atualização de possibilidades, são característica e eminentemente despropositados, gratuitos, disfuncionais, inúteis, mais ou menos inconvenientes, em seus processos produtivos, poéticos. Ainda que impregnados do gozo da atualização, e das forças estéticas de sua originalidade. Que implicam sempre a superação das aporias da finitude do acontecido.

Assim, o modo *prático* de sermos está pautada pela utilidade e pela ação funcional, em relação ao princípio de sobrevivência. Enquanto que o modo poético de sermos não é da ordem do *uso* e da *utilidade*. Orienta-se pela superação, e não pela conservação. Da mesma forma que não é da ordem da dicotomização sujeito-objeto, da ordem da causalidade, nem mesmo da ordem da *realidade* - na medida em que é específica e eminentemente da ordem do *possível* e da *possibilidade*; e da *atualização* - da *realização*, e não da *realidade*...

DIALÓGICO

A abertura para o *dialógico*, o privilégio da *dialogicidade*, “fazem parte do DNA da Gestalt Terapia”, a partir das influências diretas da *Filosofia do Diálogo* e do *Dialógico*, de Martin Buber.

O *dialógico* se refere ao modo ontológico de sermos, o modo fenomenológico existencial, e de atualização de possibilidades. A este modo Buber designou de *Eu-Tu*. E é o modo de sermos alternativo ao modo de sermos *Eu-Isso*, característico da vida e do mundo coisificados, da objetualidade, do uso, e da causalidade, da factualidade. 9

Pois bem, o modo *Eu-Tu*, *dialógico*, de sermos envolve a possibilidade, da *relação dialógica, Eu-Tu*

- (1) com a natureza não humana,
- (2) na esfera da relação com os seres humanos, e
- (3) na esfera da relação com o sagrado.

O modo de sermos da relação *Eu-Tu* pode se dar na relação com um outro humano, com um outro de natureza não humana, ou na relação com o sagrado, ou pode se dar na relação com a *outridade do si mesmo*, como a alteridade em nós do Ser, como fonte de possibilidades. Em todos os casos, a *relação dia-lógica*, a *relação Eu-Tu*, se constitui como ***um âmbito (dia) de sentido (logos) compartilhado***. Que, ainda que seja de ordem vivencial, fenomenológico existencial, e não envolva a dicotomização sujeito-objeto, o uso e a utilidade, e a causalidade, se constitui como uma tensão da relação com a alteridade de um *Tu*.

Este *âmbito de sentido*, compreensivamente compartilhado, se constitui como o *dia-logos*. Na esfera do humano chamamos a relação que se constitui como *dialógica inter humana* de esfera *inter humana* do *dialógico*, ou da relação *Eu-Tu*.

Todo o processo da ação, da atualização, é dialógico.

O dialógico se dá como vivência fenomenológico existencial, que traz, em si, a vivência da implicação com a alteridade do possível, que é um *tu*, e com o seu natural desdobramento. Toda vivência e atualização vivencial de possibilidades são assim dialógicas, na medida em que envolvem a constituição de um âmbito de vivência, de sentido compartilhado, com uma alteridade. Caracteristicamente, os momentos da vivência da Gestalt Terapia são momentos da vivência da implicação com a alteridade de possibilidades e seus desdobramentos, que se constituem no modo fenomenológico existencial, compreensivo, de sermos. No vivencial, vivemos os outros e as nossas questões como possibilidades, como *tus*, que atualizamos na sua expressão, atualização. O outro é sempre *um possível*, um *tu*. Podemos vivenciá-lo comportamentalmente, podemos vivenciá-lo conceitualmente, como acontecido. Ou podemos *atualizá-lo*, quando o vivenciamos atualmente em sua presença, ou seja, em seu modo de ser de pré-coisa, em nosso modo fenomenológico existencial, *dialógico*, de ser. 10

FONTES SEMINAIS DAS ATITUDES DE CRIAÇÃO DE CONDIÇÕES PARA A POTENCIALIZAÇÃO DA *PERFORMANCE ATUALIZATIVA* POR PARTE DO CLIENTE E DO GESTALT TERAPEUTA NA INTERAÇÃO GESTÁLTICA.

Como dissemos no início, o sentido metodológico da Gestalt Terapia, de uma abordagem fenomenológico existencial de psicologia e de psicoterapia (e isto vale para a Abordagem Rogeriana), é o da criação de condições, para o cliente, para a potencialização de sua performance, de sua *performance atualizativa* fenomenológico existencial, no sentido do processo ontológico de sua regeneração fenomenológico existencial e auto superação.

Essas *condições*, que se cristalizaram como concepção e método da Gestalt Terapia, e, em geral, da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, vêm de uma longa tradição no desenvolvimento da Civilização Ocidental. De um modo certamente arbitrário, podemos remontá-la aos Gregos pré-socráticos, aos médicos hipocráticos, em seu privilégio do corpo, do vivido e dos sentidos; e em sua busca do privilégio de um certo *empirismo*. Esta tradição passa certamente por um certo Aristóteles. Aquele que se dedicou à constituição de uma metodologia de estudo da consciência a partir da mesma metodologia das ciências naturais.

Ou seja, uma metodologia empírica; um *empirismo da consciência*. A abordagem da consciência em sua própria vivência, e não a partir de premissas teóricas... ou práticas...

Com isso, Aristóteles *cria* a Fenomenologia (da tradição dita *de Brentano*).

Brentano resgata Aristóteles, e cria e desenvolve a sua tradição da Fenomenologia moderna. Nietzsche resgata a perspectiva de valorização do corpo, do vivido, e dos sentidos, dos pré-socráticos, como perspectiva de afirmação existencial, de atualização, auto-superação, e criação.

Em certos sentidos importantes, o *Expressionismo* assume essa perspectiva da vivência e afirmação da vivência fenomenológica existencial como estilo de elaboração e de produção artísticas. De um modo específica e caracteristicamente *performáticos*.

Por influência de todas essas vias se constitui o essencial das concepções e método das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Em especial da gestalt Terapia e da Abordagem Rogeriana. 11

Perls.

Com toda a sua atitude expressivamente vagabunda, Perls foi, sem dúvida, tão genial quanto ele pensava ser. Conectou mundos, mentalidades. O incrível mundo artístico, cultural e científico de Berlin do início do Século XX ao início dos anos 30 (a Berlin anterior à primeira e segunda guerras) --, com Nova York dos anos 50 e 60, com a Flórida, com San Francisco, Rio de Janeiro, São Paulo, Recife, Fortaleza, Paris, Barcelona, Madri... E o resto do mundo.

E o que trazia Perls da experiência européia? Dos momentos alegres e geniais, e dos momentos da experiência da desagregação e do terror?

Um sentido profundo de que *vida* é facilmente desperdiçada de um modo tolo. Um sentido profundo e radical de que a vida não é para ser desperdiçada... E, seguindo a Dilthey, a Buber, a Nietzsche, ao Expressionismo..., *vida*, para ele, era a vida efetivamente vivida como *atualidade* e *presença*; *vivência* originária de consciência, pré-reflexiva, pré-conceitual, nada tendo de prática e pragmática, prenhe de possibilidades, de possibilidades de ação, e de atualização. De criação.

Parecia trazer gravadas na testa as consígnias do Expressionismo. E do outro Fritz (o Nietzsche): *a verdade não é teórica; existência não tem dentro. ... Pois vamos lá, experimente, mas não quero ouvir falar de outra verdade que não seja autorizada pela experiência...*

Qualquer problema humano só pode ter uma solução experimentalmente...

Perls trazia profundamente marcado o sentido experimental do perspectivismo nietzscheano, que era uma marca do *Expressionismo* e do meio intelectual e artístico da Berlin daquela época. Além do mais, é como se tivesse gritado alto e em bom som para Freud e os psicanalistas: *Para o inferno com todas as explicações !!! Podem ficar com todas elas, ou ir juntos!!!*

Fritz Perls adquiriu o sentido profundo de que, comparadas com a *compreensão* característica do vivido fenomenológico existencial, impregnado de possibilidade, de potência de ação, e atualização, de criação, as *explicações* são apenas uma *casca vazia*, como diria Fink. Fritz obteve o sentido profundo de que não havia ponte entre a *explicação* e a *compreensão* (como disse Tkuan Soho, o mestre zen de Musashi, *não existe explicação que possa levar à compreensão...*). E que o poder da compreensão só poderia se dar por evidência direta, na primeira pessoa, e pelo risco vivencial empírico da experimentação fenomenológico existencial (como dizia o professor e amigo, o suave e sorridente Kaniki Sato, *é difícil explicar a uma pessoa o gosto de sardinha, né? Mas dá uma sardinha para a pessoa comer. E nunca mais ela esquece o gosto...*).

Este prazer pelo risco do desdobramento da possibilidade, da potência, fenomenológico existencialmente vivida, na atualização, na ação, este prazer pelo risco da tentação, da tentatividade, de uma empírica da compreensão, e 12

pela atualização experimental, esta apuração de uma perícia fenomenológico existencial afirmativa, que já era característico do *perspectivismo* nietzscheano, Fritz traz para a psicoterapia e para o trabalho psicológico com a sua Gestalt Terapia.

Nietzsche.

Frederich Nietzsche teve uma influência profunda no desenvolvimento conceitual e metodológico das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Sua compreensão profunda do valor do homem avali-ativo, da existência como intrinsecamente avali-ativa; sua valorização do homem instintivo e artístico. O seu perspectivismo. O seu resgate do sentido do trágico. Suas considerações sobre o modo *esquecido* de ser do vivido (Nietzsche,), e sobre tudo a sua radical disposição experimental compuseram, não só o caldo de cultura no qual se desenvolve a Gestalt Terapia dos princípios do Século XX, mas, em particular, importantes aspectos de suas concepções e métodos. O meio cultural nos quais viveram e cresceram os Perls era profundamente influenciado pela presença de F. Nietzsche, que morrera poucos anos antes. O *Expressionismo*, movimento artístico que se desenvolveu na Alemanha, nos finais do Século XIX e início do Século XX, e que influenciou profundamente a Fritz Perls, em particular pelo teatro expressionista de Max Reinhardt, que ele freqüentou desde a adolescência, também foi profundamente influenciado pelas perspectivas de Nietzsche, que começavam então a se desdobrar na Alemanha e na Europa. De modo que as concepções e perspectivas de Nietzsche têm um importante papel na constituição das concepções e métodos, estilo, e ethos da Gestalt Terapia, no sentido da constituição de condições para a performática da ação, da atualização que ela propõe para o cliente.

Buber.

Os Perls privaram de uma convivência muito próxima com **Martin Buber**. Laura Perls foi aluna de Buber, e muito próxima no movimento de revitalização da cultura Judaica na Europa, que Buber liderava, influenciado de um modo importante pelas perspectivas de Nietzsche. As concepções de Buber eram muito importantes para as perspectivas de uma psicoterapia fenomenológico existencial, e são facilmente incorporadas pela Gestalt Terapia. Na última parte de seu livro *Do Diálogo e do Dialógico* (Buber, 1982. pp 133-71) Buber sumaria as condições que propiciam a relação inter humana, *o inter* 13

humano, a relação eu-tu especificamente entre humanos. E estes elementos, tais como Buber os coloca, são extremamente importantes para as concepções e métodos da Gestalt Terapia. A relativização da dimensão do meramente *Social*, e o privilégio do *Inter humano*; o privilégio do *ser*, em relação aos modos de ser do *parecer*; a *presentificação do outro*; a *abertura* em detrimento da *imposição*, na relação *inter humana*; a *conversação genuína*... Todos estes elementos fundamentais do favorecimento da momentaneidade do *eu-tu inter humano*.

As idéias seminais de Buber sobre o *Diálogo* (a relação eu-tu) e o *dialógico*, o esclarecimento do papel ontológico, ontogênico, libertador e regenerador do modo de sermos que ele chamou de *relacional, eu-tu*, em alternância com o modo de sermos *eu-isso*, têm um papel fundamental para as concepções e métodos da Gestalt Terapia.

Rogers.

Last but not least, temos a contribuição de Carl Rogers.

Evidentemente que Carl Rogers desenvolveu a teoria, o método e a experimentação de uma outra abordagem. Mas uma abordagem igualmente fenomenológico existencial, dialógica. Características essenciais à concepção e método da Gestalt Terapia. Mais que isto, a potencialização da *atualização* é um elemento fundamental comum à Gestalt Terapia e à Abordagem Rogeriana. Foi, ele próprio, Rogers, profundamente influenciado não só pelas idéias da Psicologia da Gestalt de Max Wertheimer, mas pela própria Gestalt Terapia de Fritz Perls.

Rogers foi um experimentador profundo e original das concepções e métodos de uma abordagem fenomenológico existencial dialógica, empaticamente compreensiva, da terapia diádica, e do trabalho com grupos.

É certo que ele e Fritz Perls emergem de contextos distintos, formam "panelinhas" distintas em suas abordagens, e formulam diferentes premissas de concepção e método. Aproximam-se muitíssimo no método, já que ambas as abordagens se configuram como *metodológicas da atualização*, que se caracterizam em suas vivências metodológicas fenomenológico existenciais, poiéticas, e não em sua teoria, ou em uma *prática*. O método de Perls entendido a partir da ótica do *contato*, e o de Rogers a partir do que ele chamou de *Tendência Atualizante*.

Têm teorias diferentes, mas é importante observar que suas metodologias são fenomenológico existenciais empíricas, não teorizantes, portanto. O que os aproxima metodologicamente, da mesma forma que, não por acaso, os aproxima da perspectiva metodológica e ética de um Brentano, de um Nietzsche, e de um Paulo Freire. 14

Sem sectarismos, assim, as experiências e experimentações de Carl Rogers e seu grupo podem ser extremamente úteis à Gestalt Terapia, e vice versa. Evidentemente que eles têm teorias diferentes. Mas, em termos de uma abordagem fenomenológico existencial não podemos nos ater ao teórico. É na formulação, desenvolvimento e experimentação do método que podem ser encontradas as identidades, e onde se encontram as grandes riquezas. Isto é particularmente importante no que concerne ao trabalho com grupos. Por fim, em termos da concepção e método da criação de condições para a performance fenomenológico existencial do cliente no setting do trabalho psicológico e psicoterapêutico, nunca é muito remontar ao empirismo fenomenológico de Brentano. Sua contribuição é nesse sentido fundamental. E nesse sentido não é muito dizer que a Gestalt Terapia e a Abordagem rogeriana são abordagens brentanianas. Por outro lado, nunca é muito mencionar, também, a mediação fundamental que se configurou como o *Expressionismo*. Com algumas cautelas, evidentemente, não é muito dizer que as abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e psicoterapia configuram em suas concepções e métodos abordagens especificamente *expressionistas* de psicologia e de psicoterapia. Assim, em termos de concepção e método da Gestalt Terapia, e da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, é interessante compreender e privilegiar a concepção de *ação*, a concepção de *contato*, a concepção de *atualização*, a concepção de *performance fenomenológico existencial*, a concepção de *dialógica*, de *poiese* e de *experimentação fenomenológico existencial*. São dimensões fundamentais de suas concepções e metodologias. 15

BUBER, Martin DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO. São Paulo, Perspectiva, 1982.

Referências Bibliográficas.

FONSECA, Afonso H L *Experimentação*. PERSPECTIVAÇÕES ACERCA DA EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.

<http://www.geocities.com/eksistencia> 2008a.

-- *Experimentação. Brentano*. PERSPECTIVAÇÕES ACERCA DA EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL. <http://www.geocities.com/eksistencia> 2008b.

-- *Experimentação. Nietzsche*. PERSPECTIVAÇÕES ACERCA DA EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL. <http://www.geocities.com/eksistencia> 2008c.

-- *A experimentação em Gestalt Terapia*. PERSPECTIVAÇÕES ACERCA DA EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.

<http://www.geocities.com/eksistencia> 2008d.

NIETZSCHE, F. *Do valor da história para a vida*. In NIETZSCHE. OS PENSADORES. São Paulo, Abril, 1985.

* *Experimentais* no sentido específica e eminentemente fenomenológico existencial. Nunca no sentido da Psicologia Experimental, ou no sentido científico. v. *Perspectivações acerca da Experimentação Fenomenológico Existencial. Experimentação. Experimentação: Brentano. Experimentação: Nietzsche. Experimentação: Gestalt Terapia*. In <http://www.geocities.com/eksistencia>

PER-FEIÇÃO

O modo do fazer fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*

Conteúdo

Conteúdo	1
FEIÇÃO. O MODO DE SERMOS DO ACONTECER, MODO SERMOS DO FAZER	3
PERFEIÇÃO. A TEMPORALIDADE DO ACONTECER, TEMPORALIZAÇÃO DO FAZER	4
PERFEIÇÃO. A VIVÊNCIA DA TEMPORALIDADE E DAS INTENSIDADES DO FAZER É A TEMPORALIDADE DO PROCESSO DE FORMAÇÃO DE FIGURA E FUNDO. É A TEMPORALIDADE DO PROCESSO DE GESTALTIFICAÇÃO.	4
POSSIBILITAÇÃO, EXPRESSÃO, PROJETAÇÃO, PERSPECTIVAÇÃO, DISEGNO, INTERPRETAÇÃO, GESTALTIFICAÇÃO, PERFEIÇÃO.	6
O MODO DE SERMOS DA PERFEIÇÃO GESTALTIFICATIVA NÃO É O MODO DE SERMOS DO SUJEITO, NEM DO OBJETO. NÃO É O MODO DE SERMOS NEM DA OBJETIVIDADE NEM DA SUBJETIVIDADE. MAS O MODO DE SERMOS DA AÇÃO, DO ATOR. QUE NÃO É OBJETIVO NEM SUBJETIVO. E QUE ESPECIFICAMENTE É O MODO DE SERMOS DESPROPOSITAL, NÃO CAUSAL, INÚTIL. E NÃO REAL. PORQUE NÃO É ACONTECIDO. MAS AÇÃO. O ACONTECER DO POSSÍVEL. PERFEIÇÃO.	7
PERCURSO DO PERFAZER, PERFORMANCE DA GESTALTIFICAÇÃO. PER-FEIÇÃO.	8 2

PER-FEIÇÃO

O modo do fazer fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*

Toda alegria é um saber quase só espírito quase só infância quase só corpo a levantar-se da liberdade de muitas bocas.

(Paulo Roberto do Carmo, 70, Poeta Gaúcho, em Vida Possível. Do livro Códigos da Alegria. Território das Artes). (Publicado na revista Caras).

Todo conhecer é uma alegria...

Especificamente, **feição** significa *fazer*. A **perfeição** é um *fazer*. A **per-feição** é o fazer **ontológico**. O modo de sermos do fazer. Especificamente, assim, a **perfeição** é **o modo de sermos do fazer. O modo ontológico de sermos. O modo ontológico do fazer**. Fenomenológico existencial dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo.

O modo de sermos do fazer é, própria e especificamente, o modo de sermos do acontecer. Como modo de sermos da vivência da ação. Própria e especificamente, o modo de sermos da vivência compreensiva do desdobramento, da atualização, de possibilidades. O modo assim de sermos da ação.

É, propriamente, um modo de sermos de *perfeccionamento*. O modo de sermos da ação é um modo de sermos de perfeccionamento da ação. Um modo de sermos de aperfeiçoamento, de otimização.

Porque é, todo ele, na momentaneidade instantânea da vivência com-preensiva e implicativa de seu acontecer, o desdobramento intuitivamente compreensivo, e implicativo, de possibilidades que competem e argumentam entre si. Constituindo dominâncias. Dominâncias estas que se dão, como cons-ciência pré-reflexiva, como figuração, nos fluxos dos processos gestaltificativos de formação de figura e fundo e de criação de coisas. A *gestaltificação*. A *per-feição*. 3

FEIÇÃO. O MODO DE SERMOS DO ACONTECER, MODO SERMOS DO FAZER

O modo **explicativo** de sermos, modo de sermos do **acontecido**, seja ele *explicativo teórico* ou *explicativo comportamental*, não é um acontecer, não é o modo de sermos do acontecer. E *não é*, portanto, o modo de sermos do fazer.

O modo explicativo de sermos é, própria e especificamente, o modo de sermos de repetição do feito. Da repetição do fato. Modo de sermos de repetição do acontecido.

O modo explicativo teórico de sermos tem como condição os acontecidos *sujeito*, e *objeto* – diversos do *feito* da *ex*-expressão das possibilidades; do *projeto*, do *'projeto'*, cuja *tensionalidade expressiva*, *intensionalidade*, constituído modo de sermos do acontecer.

A consciência no modo **teoreticamente explicativo de sermos**, consciência enquanto acontecido, é a consciência de um sujeito, acontecido, que contempla um objeto, igualmente acontecido. A consciência teórica não é consciência enquanto acontecer. Mas consciência teoreticamente explicativa, enquanto repetição do acontecido.

Já o modo explicativo comportamental de sermos é um modo de sermos de *desconscienciação*.

Enquanto modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva.

Quanto mais padronizada e repetitiva a atividade, quanto mais comportamental, menos consciente...

O modo ontológico de sermos do fazer, modo *implicativo* de sermos, é, especificamente, o modo de sermos do acontecer, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo. Modo de sermos no qual o desdobramento de possibilidades se constitui como consciência pré-reflexiva. A consciência compreensiva, e implicativa, gestaltificativa, perfeccionativa, fenomenológico existencial e dialógica do ator. A própria consciência da ação, e do acontecer. Enquanto modo de sermos do acontecer, e do fazer, o modo ontológico de sermos tem características muito peculiares, e exclusivas. Características que fazem com que o modo de sermos do acontecer, apesar de ser o modo ontológico de sermos, possa causar estranheza, estranhamento.

Em particular para quem cultiva predominantemente o modo acontecido de sermos da realidade; o modo acontecido de sermos do *fato*, do *feito*; para quem cultiva o modo de sermos do feito, do *fato*. Cultivo este que Buber¹ chama, mais propriamente, de *fatalidade*.

1 BUBER, Martin EU E TU. 4

PERFEIÇÃO. A TEMPORALIDADE DO ACONTECER, TEMPORALIZAÇÃO DO FAZER

Dentre estas características do modo ontológico de sermos do acontecer, do modo de sermos compreensivo e implicativo do fazermos, como Heidegger² observaria, sobressai a sua particular *temporalidade*. A temporalidade *ontológica*, própria e específica da vivência da ação. A temporalidade própria e específica da vivência da emergência e do desdobramento de possibilidades.

2 HEIDEGGER, Martin SER E TEMPO.

Diversa, esta temporalidade, do tempo ôntico cronométrico, cronificado, tempo coisificado do acontecido.

Kairós, o acontecer; e *Cronos*, o tempo cronificado, e coisificado, do acontecido.

Como a mitologia Grega os veio a designar.

Kairós -- a vivência própria e afirmativa da oportunidade da ação, a vivência da oportunidade do desdobramento de possibilidades, a vivência afirmativa do desdobramento das forças da vivência -- é, devém como, perfaz, uma temporalidade, uma temporalização própria. A temporalização própria do desdobramento de possibilidades.

Possibilidades, e temporalidade, que especificamente se constituem como compreensão e implicação, como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial. Uma temporalidade específica. Gestaltificativa.

E esta temporalidade é, própria e especificamente, a temporalidade da *perfeição*; a temporalidade do modo de sermos e de fazermos da *perfeição*.

PERFEIÇÃO. A VIVÊNCIA DA TEMPORALIDADE E DAS INTENSIDADES DO FAZER É A TEMPORALIDADE DO PROCESSO DE FORMAÇÃO DE FIGURA E FUNDO. É A TEMPORALIDADE DO PROCESSO DE GESTALTIFICAÇÃO.

Dentre outras coisas, isto quer dizer que, na constituição de suas domínios -- como processos vivenciais, figurativos, de formação de figura e fundo --, as possibilidades se configuram, figuram, como consciência fenomenológica pré-reflexiva, nas temporalizações da ação.

Isto quer dizer que, nos seus desdobramentos compreensivos e implicativos, a vivência de possibilidades se constitui compreensivamente na temporalidade ontológica própria e específica da vivência de um processo de formação de figura e fundo.

Processo de formação de figura e fundo que se dá como processamento vivencial de formação de totalidades significativas, gestaltificações, e como 5

processos vivenciais de criação de coisas. Coisas e figurações, figurações e coisas, que, caracteristicamente, se dão como tais, como totalizações significativas.

Totalizações que, na pontualidade de suas vivências, se dão como *totalizações que são diferentes da soma de suas partes. Gestaltificações.*

Originalmente, assim, as gestaltificações -- figurações compreensivas e implicativas de dominâncias das forças de possibilidades -- se constituem como consciência pré-reflexiva. E especificamente se dão como totalizações significativas. Que são compostas, enquanto tais, por uma multiplicidade de partes. Totalizações, *gestaltificações*, compostas por partes, mas *que, enquanto totalizações, gestaltificações, são diferentes da soma de suas partes.*

Da mesma forma que são *totalizações* que se apresentam como tais, e que se constituem vivencialmente, de um modo *anterior* à sucessiva figuração, configuração, e explicitação subsequente, de suas partes. Num processo de consciência pré-reflexiva, fenomenológica, de formação de figura e fundo.

Por exemplo, a vivência da idéia da canção *Aquarela*³. É a vivência de uma totalidade significativa. Totalidade que é individualizada compreensivamente. Se me apresentarem uma parte de uma outra canção, eu saberei claramente que não é *Aquarela*.

3 Vinicius de Moraes e Toquinho.

Mas, enquanto vivencio *Aquarela*, como uma totalização significativa, como uma gestaltificação, não vivencio particularmente um, ou cada um de seus versos; não vivencio cada uma das partes/possibilidades/forças de sua totalização significativa. Vivencio o seu todo, sua gestaltificação, como tal.

Mas, especificamente, *sei* de antemão, intuitivamente, compreensiva e implicativamente, o que faz parte desta totalidade significativa, *Aquarela*. Todas as partes de sua letra estão presentemente contidas na sua gestaltificação inicial. Tanto que se me apresentam partes de uma outra canção saberei reconhecer que não é *Aquarela*.

Em seguida, posso vivenciar paulatinamente, performativamente, como desdobramento dos processos formativos de formação de figura e fundo, cada uma das partes/possibilidades, dos versos de *Aquarela*. Com seus sentidos, temporalidade e intensidades, intensificações, próprios. Posso *perfazer particularmente* cada uma das partes desta totalização. Que, inicialmente, me é dada como *todo*, como gestalt, como totalidade significativa integrada, o todo que, não só é diferente da soma de suas partes, mas que aparece como tal, anteriormente à sucessiva figuração particular de suas partes. Como gestalt, como gestaltificação. Como *perfeição*.

Assim é também, por exemplo, quando perguntamos a uma pessoa: *Como você está?* E ela diz: *Não sei... Mas não estou bem...*

A vivência deste *não estou bem...* é a vivência de uma totalização significativa. 6

Quanta coisa ele sabe, ou pode, efetivamente, vir a saber, a criar, não obstante este singelo *não sei...*

O *não estou bem* é uma gestaltificação de mesmo tipo. Preenhe de partes/possibilidades/gestaltificações, potentes, possíveis, e prestes a se desdobrarem e explicitarem, como forças, possibilidades, em desdobramento, que são.

POSSIBILITAÇÃO, EXPRESSÃO, PROJETAÇÃO, PERSPECTIVA-ÇÃO, DISEGNO, INTERPRETAÇÃO, GESTALTIFICAÇÃO, PERFEIÇÃO.

A vivência deste *não estou bem...*, a vivência de *Aquarela*, todas as vivências, como vivências compreensiva e implicativamente figurativas da domi-nância de forças de possibilidades em desdobramento, é a vivência de *tensidões*. De *intensidões*. É *tensional*, É *intensional*. É, por isso, *pressão*. *Ex-pressão*. É um *projeto* No sentido de que é uma *projeção*, como ex-pressão vivencial de forças, como expressão do desdobramento de possibilidades, uma *gestaltificação*, de seu conjunto. Conjunto expressivo, compreensivo e implicativo, de possibilidades, de forças, em desdobramento fenomenológico existencial, cognitivo, compreensivativo, tensional, intensional. Ação. Gestaltificação. Perfeição.

Cognitivamente, pela vivência da emergência e desdobramento de possibilidades, somos seres tensionais, intensionais, ***intensionalmente projetati-vos***. *Gestaltificativos* – *perspectivativos, disegnativos, interpretativos (hermeneuticos), perfeccionativos* --, neste sentido.

Não é outro o sentido da palavra e do conceito de *perspectiva* (que Nietzsche apreende). Não é outro o sentido do termo e do conceito de *disegno*, da pintura *perspectivativa* do Renascimento. Não é outro o sentido de *interpretação*, compreensiva, fenomenológica. O sentido de *hermeneutica*, que Heidegger⁴ elucidada.

4 HEIDEGGER, Martin op. Cit.

De modo que *gestaltificação, projeto, perspectiva (perspectivação), disegno, interpretação compreensiva* são rigorosamente sinônimos neste sentido. Sinônimos, igualmente, de *perfeição*.

A *gestaltificação, a projeção, perspectivação, o disegno, a perspectivação disegnativa, a interpretação compreensiva, a perfeição* de nossa vivência. Como vivência dos desdobramentos de totalizações significativas, nas quais se constituem as dominâncias dos desdobramentos de multiplicidades de possibilidades. Que, na emergência e desdobramentos de seus conjuntos, aparecem, expressam-se, acontecem, como tais. E que determinam a vivência da sucessão temporal e rítmica de um processo de formação de figura e fundo, e de formação criativa de coisa, que é o modo de sermos do acontecer, o modo de sermos da ação, e do fazer. *Perfeição*. 7

O MODO DE SERMOS DA PERFEIÇÃO GESTALTIFICATIVA NÃO É O MODO DE SERMOS DO SUJEITO, NEM DO OBJETO. NÃO É O MODO DE SERMOS NEM DA OBJETIVIDADE NEM DA SUBJETIVIDADE. MAS O MODO DE SERMOS DA AÇÃO, DO ATOR. QUE NÃO É OBJETIVO NEM SUBJETIVO. E QUE ESPECIFICAMENTE É O MODO DE SERMOS DESPROPOSITAL, NÃO CAUSAL, INÚTIL. E NÃO REAL. PORQUE NÃO É ACONTECIDO. MAS AÇÃO. O ACONTECER DO POSSÍVEL. PERFEIÇÃO.

Este modo de sermos da ação, do acontecer, e do fazer, modo de sermos da perfeição, especificamente, não é o modo de sermos do sujeito, nem do objeto. Não é o modo de sermos, *teorético*, da dicotomia sujeito-objeto.

É o modo de sermos não teorético, não explicativo, e não moralista, da ação. No qual não vigoram nem a subjetividade, nem a objetividade; no qual não vigoram as relações de causa e efeito, as relações causalidade. Em específico, é o modo ontológico de sermos da ação, do fazer, e do acontecer. É o modo inútil de sermos, o modo de sermos da inutilidade. Ou seja, é o modo de sermos no qual não vigoram nem os úteis, nem os usos, nem as utilidades.

E é o modo de sermos que, vigência de possibilidades em desdobramentos, não é o acontecido modo de sermos da realidade. Mas o modo de sermos da vigência das forças expressivas de tudo que vivenciamos, modo de sermos de vivência dos desdobramentos de possibilidades, modo de sermos da ação, da vigência da ação. Compreensiva e implicativa. Fenomenação, gestaltificação, *perfeição*.

Modo específico e próprio de um fazer, a experiência deste modo de sermos da gestaltificação, a experiência deste modo de sermos da **perfeição**, é, própria e especificamente, a **experiência estética, e a experiência poiética. A experiência poiética da experiência estética, a experiência estética da experiência poiética...**

Por isso, e por ser, ação, atualização cognitiva -- fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa -- de possibilidades. *Poiese, estética*.

Um estético e poético fazer fenomenológico existencial, fenomenativo. **Per-feição**. 8

PERCURSO DO PERFAZER, PERFORMANCE DA GESTALTIFICAÇÃO. PERFEIÇÃO.

Vivencial, cognitiva -- *meramente cognitiva*, ou *cognitiva e muscular* --, a atualização gestaltificativa de possibilidades -- a ação, a *perfeição*, o fazer, o acontecer --, é um movimento, uma *moção* -- *emoção* e *motivação*. Especificamente um movimento; um trânsito, um curso, um percurso. *Devir*.

Que transita, como movimentação vivencial -- *meramente cognitiva*, ou *cognitiva e muscular* --, a partir dos níveis pré-compreensivos da ação -- do desdobramento de possibilidades --, configurando-se *compreensivamente*, fenomenológico existencialmente -- como figuração compreensiva, como processo de formação de figura e fundo. Decaindo na condição da **coisa instalativa**.

Este **percurso** do desdobramento, da atualização, de possibilidades é assim o **percurso** vivencial da ação. **Percurso** e **percorrer** compreensivo e implicativo, gestaltificativo, fenomenológico existencial e dialógico, vivencial. É o **percorrer** *vivencial* do paulatino desdobramento de possibilidades. É, própria e especificamente,

o fazer. É a **feição**. A **Perfeição**. É, movido pela força vivencial do possível, do existencialmente potente, o **percurso** vivencial de um *pulso*, de um *pulsar*. Pulso vivencial este que se desencadeia, vivencialmente, na emergência pré-compreensiva das forças das possibilidades; que se prolonga como as dominâncias que figuram, que se configuram compreensivamente, como formação de figura e fundo; e que se instala como coisas.

De modo que o fazer efetivamente da ação -- que é especificamente gestaltificativo, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo --, em sendo uma **feição**, é o que entendemos como **per-feição**.

Neste sentido, a **perfeição**, assim, nada tem a ver com a *perfeição* num sentido teórico, metafísico, ou idealista. Nada tem a ver com o fazer que tentasse seguir um modelo ideal. Nada tem a ver com a comparação do feito com qualquer tipo de modelo teórico, abstrato.

A perfeição é, efetivamente, um processo vivencial, físico, portanto. Que se constitui como o **percurso** vivencial da temporalidade própria e específica do desdobramento das possibilidades. Com forças e chances intrínsecas de se otimizar, de se perfeccionar, contínua e progressivamente, em seus desdobramentos. A partir, especificamente, das competições e argumentações das possibilidades que o constituem, como processo de formação de figura e fundo de suas dominâncias. Na medida em que a vivência da originalidade, da perene originação, e do desdobramento, de possibilidades, nas perenes competições e argumentações entre elas -- como processos de formação de figura e fundo, e de criação de coisas --, pode se dar na sua temporalidade e intensidades próprias.

De modo que, quanto mais, e melhor, nós podemos nos entregar à momentaneidade instantânea do modo de sermos da ação -- na temporalidade própria dos seus desdobramentos paulatinos de formação de figura e fundo, e 9

de formação de coisas; na temporalidade do desdobramento compreensivo de possibilidades --, mais e melhor podemos perfeccionar a ação. Assim, na vivência intensiva, intensional, das características próprias da momentaneidade instantânea deste modo ontológico de sermos -- características de não objetividade, nem subjetividade; de implicatividade, de não causalidade, de despropósito; características não pragmáticas, e não realistas --, mais podemos aperfeiçoar a perfeição da riqueza, originalidade, e minúcia do desdobramento de possibilidades, como processo formativo e criativo, de formação de figura e fundo, e de criação de coisas. Mais podemos aperfeiçoar a poética do processo de sua estética. A poética e a estética de sua **perfeição**. Do modo de sermos e de fazermos da **perfeição**.

Perfeccionativo...

A vida muda lentamente Como a cor dos frutos A vida muda rapidamente Como a flor em fruto Mas quando é tempo E é tempo todo tempo Mas não basta um século Para fazer a pétala Que um só instante faz Ou não Mas a vida muda (...) (Ferreira Gullar. Dentro da noite veloz). 10

BIBLIOGRAFIA

ALBERTAZZI, Lilian. **The School of Brentano.**

BUBER, Martin **Eu e Tu.**

GULLAR, Ferreira **Dentro da Noite Veloz.**

HEIDEGGER, Martin **Ser e Tempo.**

O PERFEITO, PERFORMANCE E PERFORMANCE ESTÉTICA, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL, HERMENÊUTICA, EXPERIMENTAL ESTÉTICA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL HERMENÊUTICA EXPERIMENTAL, PERFORMÁTICA, PER(FORM)ATIVA, EM GESTALT TERAPIA E EM PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

Não conheço ópticas mais separadas do que a do artista que observa a elaboração de sua obra (quer dizer, se observa a ele próprio) com o olhar de uma testemunha; e a do artista 'que esquece o mundo': este esquecimento é a essência de qualquer arte monólogo; a arte monólogo assenta no esquecimento, a arte monólogo é a música do esquecimento.”

F. Nietzsche. A Gaia Ciência.

*... faça o que eu digo faça o que eu faço aja duas vezes antes de pensar
(in **Bom Conselho. Chico Buarque de Hollanda**)*

A partir de agora, senhores filósofos, guardemo-nos melhor, portanto, da perigosa e velha patranha conceitual que criou um "sujeito puro do conhecimento, sujeito alheio à vontade, à dor, ao tempo", guardemo-nos dos tentáculos de conceitos contraditórios como "razão pura", "espiritualidade absoluta", "conhecimento em si": -- se nos pede sempre aqui pensar um olho que de nenhuma maneira pode ser pensado, um olho carente absoluto de toda orientação, no qual deveriam estar entorpecidas e ausentes as forças ativas e interpretativas, que sem dúvida são as que fazem com que o ver seja ver-algo, se nos pede sempre aqui, portanto, um contrasentido e um não-conceito de olho. Existe unicamente um "conhecer" perspectivista; e quanto maior for o número de afetos aos quais permitamos dizer a sua palavra sobre uma coisa, quanto maior for o número de olhos, de distintos olhos que saibamos empregar para ver uma mesma coisa, tanto mais completo será o nosso "conceito" dela, tanto mais completa será a nossa "objetividade". Mas eliminar em absoluto a vontade, deixar em suspenso a totalidade dos afetos, supondo que pudéssemos fazê-lo: Como? Não significaria isso castrar o intelecto?...

F. Nietzsche. Genealogia da Moral. 2

O PER-FEITO É O PER-FAZIDO, PER-FORMADO, FEITO PELA PER-FEIÇÃO: ESTÉTICA DA PER-FORMANCE. GESTALTIFICAÇÃO.

A especificidade do *logos* metódico da Gestalt Terapia, e a sua contribuição para a psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, -- e para a psicologia e psicoterapia, de um modo geral --, é, em grande parte, a do desenvolvimento experimental, e a experimentação do valor da psicologia e da psicoterapia de uma **estética da existência**, como condição metódica para a vivência estética, **per-form-ativa**, de atualização fenomenológico existencial de possibilidades por parte do cliente. A Gestalt Terapia, constitui-se, experimentou, e experimenta-se, assim, como uma *estética performática experimental da existência*. Ou seja, a Gestalt Terapia entendeu o radical valor existencial deste modo de ser; e, em particular, a riqueza de sua propiciação, no âmbito do trabalho psicológico e psicoterápico, como metodologia hábil no propiciamento da atualização de possibilidades por parte do cliente. Importante notar, que a atuação do terapeuta e do psicólogo, no âmbito inter humano de sua relação com o cliente, e com o grupo, é, alinhada com esta concepção metodológica, igualmente, estética, experimental, e performática; dramática (ativa), poética (fenomenativa existencialmente generativa). Isto significa que não é teórica, não é reflexiva, não é moralista, não é científica, não é técnica, não é comportamental.

Ou seja, da mesma forma que a Gestalt Terapia preconiza e propõe, para o cliente, a oportunidade pontual e regular, e o desenvolvimento da habitualidade, do estilo existencial de uma estética performática experimental – estética performática esta de sua atualidade, de suas questões, e dos elementos de sua crise existencial -- ela propõe esta mesma *estética performática fenomenológico existencial experimental*, como *logos* metódico, para a ato ação do psicoterapeuta e para a ato ação do psicólogo.

De modo que é extremamente interessante, para o esclarecimento de concepção e método da Gestalt Terapia, em Psicologia e Psicoterapia, a compreensão dos sentidos particulares, valores e interesses, do modo de ser desta *estética performática experimental da existência*, e de sua ato ação, atualização.

O *logos* metódico da Gestalt Terapia – com o qual ela contribui – é, assim, o *logos* de uma estética existencial experimental e, especificamente, o *logos* metódico de sua vivência performática – vivência fenomenológico existencial, *fenomenativo existencial* -- per-form-ativa.

A *performance* é o modo de ser, fenomenológico existencial experimental, especificamente ativo e poético, da vivência. Através do qual se dá a atualização fenomenativa do *possível*, enquanto tal, como fenômeno existencialmente vivido. Esse processo generativo no ser-no-mundo configura o que chamamos de *poiese*. De modo que, nem teórica, nem prática – nem técnica, nem comportamental, nem objetivista --, nem científica, nem moralista, muito menos realista –, a metodologia da Gestalt Terapia é, específica e eminentemente, *estética*, uma *este(sia)ética*, *experimental*, *performática*, e *poética*. 3

Nietzsche diria *física*, em contra/posição a quaisquer das possibilidades abstratas da meta-física. *Física*, vivencial e vividamente vivida; é, assim, a *performance*. Na *performance* assim (entendida do ponto de vista fenomenológico e existencial), naturalmente, o possível, a possibilidade, enquanto tais, vivencialmente transitam -- pela ação -- de uma condição de pré-compreensão, compreensão, interpretação¹ e objetivação. Concluindo-se, assim, fechando-se, como o **per-feito**, no processo da performance, do perfazimento, da perfeição (a gestalt).

1 v. FONSECA,

2 HOUAISS,

3 HOUAISS,

PER

O prefixo **per** significa: **cabalmente através de, plenamente através de**. Enquanto que **feição**, do Latim, significa '**fazer inteiramente, acabar, terminar, perfazer; fabricar (com arte)**'².

A "forma", num sentido fenomenológico existencial, refere-se às formas do vivido. De modo que temos, do ponto de vista fenomenológico existencial, a *performance*, a *performance*, especificamente *per-feição*, *perfazimento*, como designação do processo da vivência fenomenal, no qual a forma se constitui, como processamento pré-compreensivo, a partir da força do possível fenomenalmente vivido. E se configura, como tal, como *atualização compreensiva*: meramente *compreensiva*; ou *compreensiva* e, mais ou menos, motora. E/ou mais ou menos *inter humana*. E/ou mais ou menos *objetivativa*.

Especificamente, o **im-per-feito** é o **inconcluso**. O inacabado, o incompleto. O mal executado; e, portanto, feito incorretamente; defeituoso, malfeito, incorreto³. Cujo ciclo (digamos) da **per-feição**, o ciclo de sua performance, de sua **per-formação**, de seu completo perfazimento, do perfazimento de sua totalidade, não se concluiu, não se fechou. O *imperfeto* é a performance, a performance, a perfeição, o processo de formação figura-fundo, enalacrados. Inter-rompidos, inacabados, mal acabados, *abertos*.

Ah, a frustração e a queixa da mulher quando o homem não quer e/ou não sabe esperar; e o abraço e o beijo encadeados e conclusivos da inter humana dialógica da *per-feição*.

PERFEITOS E PERFEIÇÃO TEÓRICOS?

Freqüentemente, os sentidos de *perfeito*, de *perfeição*, obedecem a critérios abstratos de avaliação, critérios alienados do *físico* processo de sua *per-feição*, 4

processo vivencial de elaboração fenomenológico, fenomenativa, existencial. Podemos, ter, assim, abstratos, o “*perfeito*”, a “*perfeição*” meta-físicos... Não vivenciados, mas abstrações, exatamente, do processamento da vivência de sua *perfeição*, de seu *perfazimento*, de sua *per-formação*.

Uma contradição em termos, naturalmente. Porque o que caracteriza o *perfeito* é, exatamente, a vivência do processamento de sua elaboração fenomenológico existencial, o seu *perfazimento* como vivência, o processo de seu *perfazimento*, como vivência física, corpo-ativa.

Mas podemos pensar, assim, e muito vigora, o “*perfeito*” meta-físico. De uma “*estética*” que, curiosamente, não é *estésica*! Mas, mais própria e especificamente, é conceitual e abstrata; e que, por isso mesmo, especificamente, não é *estética*. É moral e moralista.

O *perfeito* metafísico se constitui como adequação ótima de algo a um seu modelo teórico; ou, mais especificamente, a um seu conceito. Um “*perfeito*” teórico, que nada tem de vivencial, de vivenciado. Mais que isso, um “*perfeito*” teórico, especificamente como afastamento da vivência fenomenal de ser-no-mundo, um “*perfeito*” teórico que nada tem da experiência do ‘*perfazer*’, da processualidade vivencial do ‘*fazimento*’ (*perfazimento*, *performance*, *performance*), vivido. Que nada tem de ‘*feitura*’, como encadeamento de atu(aliz)ação vivida de possibilidade, como possibilitação. Mas que se constitui de comparação e de avaliação, *teóricas*, de adequação, do *fato* ao conceito⁴, comparação e avaliação abstraídas, e especificamente afastadas, alienadas, da vivência.

⁴ HEIDEGGER, M.

PERFORMANCE ESTÉSICA, ESTÉTICA.

Naturalmente, na concepção e metodologia da Gestalt Terapia, e em psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, não se trata deste tipo de “*estética*” teórica e conceitual, abstrata, meta-física; na verdade, *estática*. Trata-se, de fato, da ***estética***, que podemos dizer, redundantemente, ***da própria estesia da vivência do perfazimento: estética da própria estesia da vivência do perfazimento***. Assim, podemos conceber o ***perfeito*** como processo e resultante da própria vivência experimental, fenomenológico existencial hermenêutica, processamento encarnado, da *per-feição*; não meta-físicos, mas físicos. O *feito*, *per-feito*, resultante do processo – da travessia fenomenativa -- da *per-feição* .

E, mais uma vez, como diria o Riobaldo Tartarona (aliás, *per-feito* por Guimarães Rosa), a verdade, a *per-feição*, o *per-feito*, não se põe *nem no início nem na chegada*, mas *na travessia... Per-formação...*

Na travessia... Travessura... 5

Este o sentido deste “**per**”, que está em **per-feito**, em **per-feição**, em **per-formance**, em **per-formação**, em **per-fazimento**. *Perfeição* de ...

Travessia vivencial da feição, a **per-feição** é, especificamente, o **perfazimento**, a **per-formação**, a **performance**, num sentido de **processualidade primária e eminentemente vivencial, fenomenal**.

Performance que é sempre dialógica, na medida em que é toda ela e sempre dialógica do possível e de sua possibilitação. Performance que é freqüentemente *inter humana*. Performance que pode, meramente, ser, como mencionamos, o desdobramento (“subjetivo”) de uma *compreensão*, na **performance compreensiva (atualização compreensiva)** (a “caída da ficha”...) E/ou que pode ser mais ou menos **performance, perfazimento, objetivativo**. Este mesmo, mais, ou menos, organicamente compreensivo; mais ou menos voluntário ou espontaneamente expressivo, mais ou menos motor, ou sensível, mais ou menos objetivativo. Ainda que, sempre, na ótica da expressividade sentida e vivida, e caracteristicamente desproposital.

De parte de um *sujeito*?

Em seu momento próprio, não exatamente. Pelo menos no que interessa, e é vital. Na medida em que, fenomenal, o processo da performance se desenvolve como vivência espontânea de desdobramento de possibilidade. Que, como tal, é *vivido e vivencial, fenomenal, fenomenativo*. E não é, assim, da ordem das relações sujeito-objeto. Da mesma forma que não é da ordem das relações de causa e efeito, que não é da ordem do útil e da utilidade; que -- como possível pré-compreendido e possibilitação -- não é, mesmo, naturalmente, da ordem da realidade.

Similarmente, como observamos, o *processo vivencial da performance*, não é da ordem da **teoria**, não é da ordem da **prática**, nem da ordem do **comportamental**; não é da ordem do **científico**, muito menos da ordem do **técnico**. Não é da ordem do **explicativo**. É, especificamente, da ordem do **compreensivo**, da ordem do **dialógico**, e potencialmente da ordem da **dialógica compreensão inter humana**. É da ordem do **poiético**, do **hermenêutico**. Que, *atu(aliz)ação de possibilidade*, transita, *como vivência*, de pré-compreensão de possibilidade, para a sua possibilitação. Em seu característico, e próprio, despropósito *poiético*.

Estamos, assim, bastante distantes do “*perfeito*”, e de uma “*estética*”, meta-físicos, estabelecidos por comparação, teoricamente, abstratamente (abstraídos, justamente, do processo vivido da *per-feição*).

Precisamos, assim, em Gestalt Terapia, em psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, desta compreensão do que é o *perfeito*, a *performance*, a *performance fenomenológico existencial experimental*. A compreensão do caráter eminentemente vivido, pré-reflexivo, pré-conceitual, intuitivo, fenomenal, hermenêutico, fenomenológico existencial, experimental, 6

ativo, *per-form-ativo* (poiético)(de *travessia da vivência da duração*), do processo de sua feição, *per-feição*; especificamente física, corpo-ativa, estésica, est-ética... Ou seja, precisamos da compreensão do quanto este processo ativo -- mais ou menos compreensivo/intuitivo, mais ou menos espontâneo/voluntário, mais ou menos compreensivo ou motor (o próprio "*caminho do meio*") --, o quanto este processo é, em seu momento e movimentação próprios, especificamente, vivência corporal, vivência corpoativa, sentidos, sentidação. *Estésico*, assim, neste sentido (vivência configurativa das sensações, como totalidades compreensivas específicas, e especificamente diferentes da soma de suas partes, sensibilidade, capacidade de perceber o sentimento da beleza).⁵ Propiciado por uma **est(esia)-ética**. Por uma **Estética**. Que é um modo de proceder (uma ética), uma atitude de ação, que privilegia o, fenomenal, o ponto de vista estésico. O ponto de vista, fenomenológico existencial, da sensibilidade, da vivência, da capacidade de engendrar e vivenciar o belo, o *perfeito*.

⁵ HOUAISS,

Deste modo, a vivência gestáltica, o **logos metódico** da Gestalt Terapia, e da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, além de se caracterizar como sendo *fenomenológico existencial experimental*, é, por isso mesmo, uma metodologia **estética e performática experimental**. O interesse metódico em Gestalt Terapia é o da experiência experimental da vivência estésica da *per-feição*, no estésico engendramento próprio do *perfeito*, e na vivência e apreciação estésicas de sua *perfeição*. Uma estética, como processo hermenêutico de atualização de possibilidades, no âmbito da atualidade e atualização existencial do cliente. Uma estética como procedimento metódico do terapeuta/psicólogo.

Estética como *atualização meramente compreensiva*, muito frequentemente. Ou estética como *atualização objetivativa*. não importa. O que importa é a natureza *per-form-ática* experimental da sua experiência. E o desenvolvimento do ponto de vista estético, como critério existencial. Ao mesmo tempo que o desenvolvimento de um estilo existencial performático experimental, vigoroso, robusto, e sensível, no eterno e incontornável processo existencial de atualização de possibilidades, no humano ser-no-mundo. Processo que do possível e do próprio mundo se nutre, no enfrentamento com, e no afrontamento criativo do mundo e da vida coisificados; e no afrontamento e enfrentamento criativos da fatalidade da própria coisidade e da própria coisificação da realidade realizada, fatalizada.

O EXPRESSIONISMO E O LOGOS METÓDICO ESTÉTICO PERFORMÁTICO DA GESTALT TERAPIA E DA PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL

Histórica e paradigmaticamente, não é certamente difícil acompanhar a linha constitutiva deste caráter fundamental da concepção e método da Gestalt Terapia e da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial. 7

De um modo mais imediato, este caráter performático advém, de modo fundamental, do caráter performático do *Expressionismo*. Que, seminalmente, influenciou o desenvolvimento da concepção e método da Gestalt Terapia.

Num segundo momento (ou primeiro), a influência vem do *perspectivismo* nietzscheano, que já é fonte do perspectivismo, e do caráter performático do *Expressionismo*, enquanto movimento das artes européias da segunda metade do século XIX, e primeira metade do século XX.

Pois bem, a experiência com teatro, em especial com o teatro de Max Reinhardt, que desde os quatorze anos de idade é experiência fundamental na vida de Fritz Perls, e no desenvolvimento da Gestalt Terapia; a experiência de Laura Perls com teatro e com expressão corporal, igualmente importantes, no desenvolvimento da formulação conceitual e metodológica da Gestalt Terapia, são experiências com artes cênicas e expressivas, de natureza e filiação especificamente *Expressionistas*. São experiências que profundamente marcarão o caráter do paradigma conceitual e metodológico da Gestalt Terapia.

O *Expressionismo*⁶ surgiu, nos finais do Século XIX, como um imenso, vigoroso e essencial afrontamento à hegemonia do Positivismo, do objetivismo científico, da ciência, da objetividade, do princípio de realidade, e da própria realidade.

⁶ Expressionismo

Sinalizava o que viria a ser indicado, depois, pela fenomenologia existencial, pela filosofia da existenz, e pelo existencialismo. Ou seja, que, fora, e distanciados, desse modo de sermos que é a *experiência fenomenal, fenomenológica e fenomenativa do vivido* (que não é da ordem do conceitual e do teórico; que não é da ordem da objetividade, nem da ordem da subjetividade, nem mesmo da *intersubjetividade*: porque não é da dimensão da dicotomia sujeito-objeto; que não é da ordem da dimensão da vivência das causas e dos efeitos, dos meios e dos fins; que não é da ordem da utilidade, portanto; nem da ordem da realidade, na medida em que é, antes, essencialmente prenhe de possíveis não realizados), distanciados deste modo de sermos da vivência fenomenal, eminentemente experimentativa, estamos exilados do que nos é ontologicamente mais essencial.

A *Experiência fenomenal do vivido* não se movimenta no âmbito da explicação, da teoria e da conceituação; também não se movimenta no eixo das causas e dos efeitos, da causalidade. Não é da ordem da utilidade, ainda que dela brotem todos os úteis e as suas utilidades, mesmo que dela provenha a objetividade do mundo. Sobretudo, é *experiência* que não é da ordem da realidade (no sentido objetivo do termo), na medida em que não é da dimensão da objetividade; e é, muito mais, impregnada de possível e de ação possibilitativa, do que de real. 8

Pois bem, fora e distanciados dessa insólita *experiência fenomenal e fenomenativa do vivido*, sinalizava o *Expressionismo* estamos *exilados*. O mundo, enquanto realidade objetivada *não é a casa do homem*, como diria Heidegger.

Num momento em que o mundo e a vida coisificados avizinhavam absurdos e terrores nunca imaginados, a vivência fenomenativa humana reivindicava expressão, em seus próprios termos. E veio o *Expressionismo*, representado, naquele momento, pelo pavor do *Grito*, de Munch.

O *Expressionismo* reivindicava, então, *expressão* e lugar para este modo de sermos que é o vivido, o fenomenal, o existencial; potente e possibilitativo, *poiético*. Mesmo, e em particular, contra a estranha sensação de absurdidade, por não ser esta dimensão essencial do humano e do mundo, da ordem das relações sujeito-objeto, da ordem das relações de causa e feito, da ordem da utilidade, nem mesmo da ordem da realidade.

O *Expressionismo*⁷ surge, então, como um estilo, artístico. Mas, na verdade, com muito mais amplas implicações; implicações em particular culturais, e especificamente *existenciais*. Um estilo artístico e existencial, que intenta centrar-se na, e concentrar, a experiência dita *subjetiva: a experiência fenomenal, fenomenológica e fenomenativa do vivido*.

⁷ Expressionismo

De modo que, centrada, e própria, e otimamente, concentrada, possa esta experiência manifestar-se potente, fluída, expressiva, e integralmente; como *ato expressivo*, como *performance*, *per-form-ação*. A performance que *configura* a obra de arte, ou o desempenho artístico, como *per-feição*, como *per-feito*; se transita, plena e fluidamente, pelo ciclo de sua complementação, ciclo de sua *per-feição*, de seu *perfazimento*, na expressão, ato(aliz)ação, mais ou menos compreensiva, e sempre *fenomenativa*; mais ou menos objetivativa, da forma de um possível, que se atualiza em sua *per-feição*.

A experiência do vivido podendo concentrar-se como uma mola, ou como a musculatura de uma pantera no prenúncio do bote; e *botando*, *atu(aliz)ando* o bote expressivo, na *performance*.

Assim nasceu, e atualizou-se, uma Isadora Duncan, e sua dança expressionista; a arte dos pintores expressionistas, dos escultores, do teatro expressionista, do cinema expressionista (*uma idéia na cabeça, e uma câmera na mão...*), da arquitetura expressionista, da pedagogia expressionista... da Gestalt e da Gestalt Terapia...

Sempre, o artista expressionista é *um artista performático*, neste sentido. Não apenas nas artes cênicas, como no teatro e na dança, por exemplo. Nas artes plásticas, os escultores e os pintores são, igualmente, *performáticos expressionistas*.

Concentrando artística e sensivelmente a *vivência fenomenativa de sua inspiração*, como a musculatura de uma pantera armando e presentificando o seu bote, e *botando*, na conformação performática, no perfazimento, de um *per-feito* artístico, como obra de arte. Assim, mesmo um pintor ou um escultor expressionista é performático. 9

Num sentido radical⁸, são eminente, própria, e especificamente, *estésicos* e *est-éticos*, os performáticos expressionistas. Centram-se, e buscam adensar, a vivência fenomenal, a sensibilidade, corpo, vivido, sentidos, na vivência da configuração de seus possíveis, e de suas possibilitações; e investem-se estésicamente, o que quer dizer *esteticamente*, na performance vividamente vivida, e expressiva, de um *per-feito* como *feito* artístico.

⁸De *tomar pela raiz*, como diria W. Reich.

A beleza e a magnanimidade, a incomensurabilidade, fascinação, graça e mistério, deste *feito*, a sua perfeição, advêm do processo próprio de sua *feitura* – específica e propriamente *per-feitura*. Que, essencialmente, permite e configura-se como a atualização *per-feita*, em sua formação e *ex-pulsão* (ex-*pulsão*) plenas, de um possível; na estesia do processo de sua *per/feição*.

Toda a sua *guiação*, portanto, a *guiação* da perfeição e da performance, é, eminentemente, *estésica*; especificamente *estética*. A *aquiescência* na *estética*, e a *vivência estésica* e *pré-compreensiva* de uma configuração de possíveis. E a *estética*, e a *estesia*, de sua *atu-ação*, mais ou menos *compreensiva*, ou mesmo no *lusco-fusco* organísmico da *compreensão*; mais ou menos *objetivativa*, mais ou menos *motora*, mais ou menos *voluntária/espontânea*, mais ou menos *interhumanamente inter-ativa*. A *estética* e a *estesia* de dar à luz, como *feito*, como *perfeito* – e *bendito*, vale dizer – algo de absolutamente singular, novo, criativo, original e belo, em sua acabada *per-feição*.

A *vivência estética*, *estésica*, do sentimento de beleza advêm da *estesia* de ser-se e exercer-se à *imagem e semelhança de Deus*, ou de ser-se e exercer-se divino, no processo da *perfeição criativa*.

VIGOR, BRILHO, INTENSIDADE, FASCINAÇÃO, UNIDADE, GRAÇA...

Todo este processo de *feição*, de *perfeição*, perfazimento, é, enquanto processo vivido -- *vividamente vivido* --, processo de formação de figura e fundo. Como indicou Perls⁹, este processo de formação de figura e fundo tem, é, em si, a fonte da avaliação e do valor. E tem características, fenomenológico existencialmente vividas, intrínsecas e peculiares, tais como *vigor*, *brilho*, *intensidade*, *fascinação*, *unidade*, *graça*...

Tais características *estéticas* fenomenologicamente intrínsecas ao processo de formação de figura e fundo decorrem especificamente da qualidade *estésica*, *estética*, *vivencial*, do processo da *performance*, do processo da *perfeição*. Que é propiciado, vivido, concluído, e avaliado, esteticamente, o que quer dizer *estesicamente*.

São características do processo de formação figura-fundo *performático* que se perdem na *imperfeição*: ou seja na *im-per-formação*. Quando a *per-formação*, a 10

performance, é interrompida em sua perfeição, e resta o perfeito inconcluso, inacabado. Específica, e propriamente, *imperfeito*, enalacrado e interrompido, aprisionado, no processo de sua perfeição.

PERFORMANCE E A POSSIBILIDADE DO DESEMPENHO HISTÉRICO. A VIRTUALIDADE É A DOENÇA.

De um modo curioso, podem ser aparentemente próximas, ainda que decididamente inconfundíveis, a performance e a histeria.

E, a bem da verdade, o próprio *Expressionismo* chegou a ser acometido em certos momentos pela confusão, e pela ameaça do desempenho histórico. Que meramente simula a performance; na sua insensibilidade, e impotência, para a vivência da perfeição, e para a oferta ao mundo de algo perfeito a partir de possíveis.

A própria Gestalt Terapia, e mesmo a sua cultura, já foram afetadas pelo mal entendido. Talvez o seja menos, hoje. O risco, aliás, é corrente, na medida em que a confusão entre performance e desempenho histórico grassa, panepidemicamente, na cultura da modernidade. Certamente como uma aversão ao possível e à possibilitação, e em consequência de seus investimentos radicais na *mimesis*, na imitação e na simulação, na *cultura do espetáculo* e do *parecer*.

Creio que a advertência com relação à possibilidade da confusão entre performance e desempenho histórico já é feita no *I Ching*¹⁰, no Hexagrama 61. Que é representado pela pata de uma ave sobre um ovo, a chocá-lo.

¹⁰ I Ching

Se o ovo estiver efetivamente choco, fecundado, e contiver um embrião, o choco (o ato de chocar) chegará a termo, na geração de um pintinho.

Mas, se o ovo não estiver fecundado, por mais que a ave o choque, dele não resultará um pintinho...

Suprema metáfora da ação... A ação que decorre de uma “verdade interior”, ou seja, que está em si empenhada, impregnada, de possível, é como o desempenho, a performance, perfazimento, de um ovo fecundado. Em seu momento oportuno, dará à luz o fruto perfeito de sua novidade.

A ação que não decorre de uma verdade interior, que não se enraíza num possível e em sua atualização, não gerará frutos nem novidade, e será estéril.

O “embrião” da perfeição, e do que especificamente podemos entender como ação, como ato, como fruto e novidade – diferentemente do desempenho histórico -- é a impregnação estética e estésica *pelo possível*, e a sua performance, perfeição, em um perfeito. 11

Simulação, o desempenho histórico, não está fecundado por este “embrião”, pela vivência fenomenal do possível; e pela disposição para a perfeição, para a performance, por ele alimentada e potencializada, no engendramento de um perfeito. Infenso e hostil ao possível e a sua possibilitação, infenso e hostil à novidade, à criação, à mudança, o desempenho histórico fecha-se para eles, e é comportamento estéril. Mera *virtualidade*.

E esta virtualidade -- que se impermeabiliza para o possível, reprimindo-o, quando poderia atualizá-lo, em sua urgência e emergência, no processamento de sua *perfeição* --, é a doença propriamente moderna, insidiosa e panepidêmica.

Prestemos atenção, pois, a *virtualidade* é a doença.

Nada mais distinto, portanto do que performance estética e desempenho histórico.

□

PERFORMANCE E SENTIDO DO TRÁGICO

Uma última consideração, importante.

A de que a vivência do possível e de sua atualização na *per-feição*, a performance, de um *perfeito*, demanda eminentemente como condição a estética e a estesia do *sentido trágico*, tal como Nietzsche o recuperou dos Gregos antigos.

Atualização de possibilidades, eminentemente, a *vivência estética* do possível, esteticamente propiciada, demanda e configura a superação da medida do estabelecido como tal, em sua individualidade; e a sua superação.

Na performance, e em decorrência da performance, nada será como antes. O preposto, e suposto, sujeito, estabelecido ao nível da realidade coisificada, desmesura-se de sua individualidade e de seu tempo próprio. Na vivência de um modo de ser que não mais comporta a dicotomia sujeito-objeto, pelo menos até o fim do processo da *perfeição*. Jamais será o mesmo preposto. Mudam as suas condições e o seu mundo objetivado, muda ele próprio, no engedramento da novidade do *possível perfeito*.

De modo que a vivência da performance, o engendramento do perfeito, na atualização do possível, determinam sempre finitudes. O sentido do trágico é exatamente a vivência compreensiva dessas finitudes, e a afirmação delas, como afirmação estética do possível e de suas forças formativas, da perfeição, da performance.

Sempre a alternativa entre a identificação com o que se fina, e declina na coisidade; ou a identificação com o incerto e *aventuresco* mergulho no possível e na possibilitação, como *per-formação*, como *per-feição*, dele decorrente; a identificação com a vivência estética da beleza e do belo na *perfeição* e no *perfeito*, *per-formado*.

Para o sentido do trágico, desde sempre e sempre, esta identificação com a vivência da potência do possível para a perfeição; a opção inquestionada pela identificação com o *vigor, brilho, intensidade, fascinação, unidade, graça* da perfeição e dos *perfeitos...* 13

PERFORMANCE, ARTE MONÓLOGO E A MÚSICA DO ESQUECIMENTO. TOMADA DE INCONSCIÊNCIA, E DRIBLE DE CORPO NA CONSCIÊNCIA.

Em contraposição ao desempenho histórico, simulado, e dissimulado, da virtualidade, a *performance*, a *perfeição*, tem tudo da integração da **arte monólogo**, que se diferencia da **arte diante de testemunhas**, de que fala Nietzsche¹¹, no aforismo 367 de *A Gaya Ciência*. Uma arte, a **arte monólogo**, em que o ator é toda ação, DRAMA. Arte monólogo eminentemente dialógica, ativa, fenomenológica, experimental e poética. Sem a possibilidade de que o ator em sua integração como tal possa configurar-se subsidiariamente como um observador de si mesmo, enquanto reprimiria a força do possível, e a sublimaria...

¹¹ Nietzsche, F, **Gaia Ciência**. Lisboa, Guimarães e Cia Editores, 1984. p. 276.

¹² NIETZSCHE, F. PENSADORES, p.69.

Tudo o que se pensa, escreve, pinta, compõe, ou seja, tudo o que se esculpe e constrói, revela ou da arte monólogo ou da arte diante de testemunhas. (...) Não conheço ópticas mais separadas do que a do artista que observa a elaboração de sua obra (quer dizer, se observa a ele próprio) com o olhar de uma testemunha; e a do artista 'que esquece o mundo': este esquecimento é a essência de qualquer arte monólogo; a arte monólogo assenta no esquecimento, a arte monólogo é a música do esquecimento."

A característica do **esquecimento** é essencial à performance estética, e tema caro à filosofia da vida de Nietzsche. Isto porque, o que muito nos interessa, o processo da *perfeição*, a performance, em sua *concentração* fenomenológica, caracteristicamente instaura um esquecimento, é momentum de esquecimento. De modo que o esquecimento é mesmo uma condição específica de sua momentaneidade. Nietzsche investe, a marteladas, contra a supervalorização da consciência. Um erro a supervalorização da consciência, diria ele, supervalorização que é da ordem do reativo, e não do ativo. A supervalorização da consciência constitui-se em supervalorização da memória, e supervalorização da história. No âmbito desta supervalorização, proscrita a possibilidade do modo de ser do esquecimento, fenece miseravelmente a potência do modo de ser possível, e da possibilidade da performance estética que ela pode engendrar. No sentido da garantia das condições da vivência perspectivativa, estética, performática, do possível, e de sua possibilitação, Nietzsche¹² dirá:
(...) De fato, está mais do que no tempo de avançar contra os descaminhos do sentido histórico... 14

*O homem teria de ler (na história) assim como Goethe aconselha que se leia o Werther: como se ela clamasse, 'sê um homem e não me sigas!'*¹³

¹³ Ibid.

¹⁴ op.cit. p 58. Grifo nosso.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ op.cit. p 64.

17 op. cit. p 65.

Mais importante do que seguir a história é performá-la. E condição essencial da performance, do momento propriamente performático, é esta estética monológica e ativa do esquecimento.

Todo agir requer esquecimento (...) Portanto é possível viver quase sem lembrança, e mesmo viver feliz, como mostra o animal; mas é inteiramente impossível viver sem esquecimento, simplesmente viver. (...) há um grau de insônia, de ruminação, de sentido histórico, no qual o vivente chega a sofrer dano e por fim se arruína, seja ele um homem ou um povo ou uma civilização.¹⁴

... nas menores como nas maiores felicidades é sempre o mesmo aquilo que faz da felicidade felicidade: o poder esquecer ou, dito mais eruditamente, a faculdade de, enquanto dura a felicidade, sentir a-historicamente.¹⁵

E possa ser assim entendida e ponderada minha proposição: 'a história só pode ser suportada por personalidades fortes, as fracas ele extingue totalmente'.¹⁶

Nesses efeitos, a história é o oposto da arte: e somente quando a história suporta ser transformada em obra de arte e, portanto, tornar-se plena forma artística, ela pode, talvez, conservar instintos ou mesmo despertá-los.¹⁷

A PERPLEXIDADE COMO MÉTODO

Perplexidade como caminho

Afonso Fonseca, psicólogo.

Ontologicamente, somos criativos.

Basicamente, vivenciamos o possível como experiência ontológica, e criamos a nós mesmos e ao mundo, na no desdobramento da vivência da experiência ontológica da possibilidade.

A experiência ontológica do possível a é a experiência de forças, múltiplas forças sempre. Lógicas, fenomenológicas, ontológicas, dialógicas. Que hierarquicamente competem e argumentam entre si, e coalescem e se organizam, como a vivência da constituição de dominâncias.

Plexos de dominâncias. A implicação.

Dominâncias que, ao se desdobrarem, fenomenologicamente, prevalecem, como a vivência formativa do curso da ação, constituindo-se cognitivamente como a vivência da compreensão e da implicação, como vivência compreensiva e implicativa.

Em específico, a implicação é a estrutura da dinâmica dramática da duração da ação.

É a momentaneidade instantânea desta vivência formativa, compreensiva, do desdobramento de possibilidades.

Como consciência pré-reflexiva, processo figurativo de formação de figura e fundo da ação musculativa e da compreensão, de constituição de dominâncias gestaltificativas resultante das competições e argumentação entre as possibilidades.

A *preensão* cognitiva de seus processamentos e dominâncias figurativas é a compreensão.

A vivência da dinâmica dramática do desdobramento da multiplicidade e da organizatividade formativa das possibilidades, em dominâncias, própria e especificamente cognitiva é, na vivência de sua momentaneidade instantânea, o que entendemos como implicação, e como compreensão, como ação. A nossa vivência ontológica fenomenológico insintensial, e dialógica.

Na formatividade da momentaneidade instantânea da duração desta nossa vivência ontológica, fenomenológico insintensial, especificamente criamos a nós próprios e ao mundo. Como inéditos, como acontecer.

Somos então o *presente*. O acontecer formativo, da fenomenológica da ação, como vivência do desdobramento implicativo e compreensivo de possibilidades.

Mais que criarmos -- na pontualidade da vivência, presente, da duração da fenomenológica ontológica da ação --, nós nos superamos, nós somos superação.

A ação é superação.

Superamos o passado, o acontecido, de nós próprios e do mundo. Na medida em que, presentes, somos o acontecer.

No modo de sermos da implicação, e da compreensão, na compreensão e na implicação, na fenomenológica ontológica da ação, nós nos regeneramos, somos regenerabilidade, regeneração.

Na medida em que somos a vivência contínua da emergência e reemergência de forças, as possibilidades. Que mais uma vez, e sempre, se constituem implicativa e compreensivamente.

Regenerativa a ação, a implicação e a compreensão, enquanto modo de sermos no qual vivenciamos a contínua emergência de forças possíveis, é, por isto, o modo de sermos da produção de nossa saúde. Tanto como saúde existencial, saúde psicológica; e delas como componentes de nossa saúde física.

O modo ontológico de sermos da ação – da implicação, e da compreensão – é, assim, o modo de sermos da criação, da superação, da saúde, e da regeneração. É o ethos, o modo ético de sermos, a ética, da criação, da superação, da regeneração, da saúde.

Como modo de sermos da vivência da ação, da vivência do desdobramento de possibilidades, o modo de sermos da ação, da implicação e da compreensão, é própria e especificamente o modo de sermos da *movimentação*, da *moção*. Existencial, psicológica, e física. Convenhamos que seja a inércia o movimento sem ação...

Como modo de sermos da movimentação, o modo de sermos da ação, modo de sermos da implicação e da compreensão, é assim o modo de sermos da moção.

Enquanto tal é o *motivo* modo de sermos da *motivação*.

E, *motivo*, *emotivo*, *motivação*, é o modo de sermos da *emoção*.

Modo ontológico de sermos, fenomenológico insistencial, e dialógico, é o modo de sermos implicativo e compreensivo. É, assim, o ethos, ética, o modo ético de sermos da moção, da movimentação fenomenológica, ontológica, dialógica; o modo ético de sermos da emoção, da motivação. Modo ético de sermos da ação, da criação, da superação, e da regeneração.

De nós próprios e do mundo que nos diz respeito.

Implicação, implexação, e sua concomitante compreensão.

O modo ontológico de sermos da ação, fenomenológico insistencial, e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo – ética da ação, da movimentação, moção, emoção, motivação; criação, superação; e de regenerabilidade, regeneração, da saúde, da *grande saúde* --, é o modo ético de sermos da duração da vivência gestaltificativa do desdobramento de *plexos*, ou seja, de *multiplicidades autoorganizativas* de possibilidades – *implexação*.

Que gestaltificativamente se constituem como ação. Implicação.

PerPLEXIdade. PerPLEXIficação.

Enquanto tal, implicação e compreensão, ***perplexidade, perplexificação***, constituem o metodológico modo de sermos, a ética, da ação, da movimentação – moção --, emoção, da motivação; da criação, e da superação.

Como tais, ***perplexidade, implicação*** – a duração da vivência da travessia dos *plexos* de possibilidades, no modo pré-reflexivo de sermos – a ***perplexificação***, configura, não só a ética da ação – da moção, da emoção, da motivação, da criação, da superação, e da regeneração, da saúde – mas a sua própria metodológica.

A ética e a metodologia da ação – da moção, da emoção, da motivação, da criação, da superação, e da regeneração, da saúde – é a perplexidade característica da vivência do modo de sermos da ação – fenomenológico insistencial e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo.

A perplexidade, perplexificação, a implicação e a compreensão, têm as suas próprias condições de possibilidades. Condições próprias e específicas da vivência da duração da momentaneidade instantânea do modo de sermos da ação, do desdobramento de possibilidades.

Em primeiríssimo lugar, o caráter de instantaneidade e momentânea da duração de sua vivência perplexa.

Pulso que se esvai é a duração da momentaneidade instantânea da vivência da implicação, da vivência da ação, e da compreensão, da vivência da perplexidade.

Em sendo forças, as possibilidades, emergem fortes, potentes. E se despotencializam, à medida em que se desdobram. Buber diria, *toda ação envolve uma desatualização...*

A perplexidade, a ação, é instantânea e momentânea. E *decadente*, segundo a terminologia de Heidegger.

Ao decaírem as suas forças, a possibilidade instala-se como coisa.

Até que a dialógica abertura estética para a coisa, em sua instalatividade coisificativa, mais uma vez, desvende a possibilidade em sua instalação.

Desvendamento que, estalação do possível, mais uma vez, então, se desdobra, como ação.

Em segundo lugar, é preciso considerar que, diferentemente do modo de sermos da explicação, o modo de sermos da implicação, e da compreensão, especificamente é **pré-reflexivo**, não é reflexivo; é **despropositativo**, não é proposital; está **fora do eixo da causalidade**, das causas e dos efeitos, característicos do modo explicativo de sermos; a perplexidade da implicação **não é da esfera da utilidade**, não é pragmática, como o é o modo acontecido de sermos da explicação; e o modo de sermos da perplexidade implicativa, e compreensiva, é **da ordem do modo de sermos da possibilidade**, da **vivência da possibilidade**, e **não é da ordem do modo de sermos da realidade**. Que é característica do acontecido modo de sermos não perplexo, da *ex-plicação (Ex-plexação)*.

A reflexividade se constitui no modo acontecido de sermos.

Coisificando-se ônticamente como acontecido, a consciência inspectiva do ator se cinde, na constituição do sujeito e do objeto, e da sua dicotomização.

A consciência do sujeito flete, flexiva e reflexivamente, face ao objeto que se lhe depara. E isto propriamente se constitui como a reflexão do modo acontecido, explicativo, de sermos.

Não mais *jeto*, não mais *pro-jeto* -- característicos da ação, característicos do modo de sermos do ator, e do acontecer --, reflexivo, o modo de sermos do acontecido estrutura-se na dicotomização entre o *subjeto flexivo, re-flexivo, e o objeto que se lhe depara*, ao qual contempla como espectador.

A reflexão é teórica. É a contemplação do objeto pelo sujeito. Que se dá no reflexivo, o modo acontecido, modo coisa de sermos.

A *perplexidade compreensiva* é, especificamente, pré-reflexiva. Fora, e anterior, à dicotomia sujeito-objeto. Modo de sermos da ação.

Eu-tu, a ação é dialógica.

A dialógica da relação eu-tu, sobretudo, não é dicotomia sujeito-objeto. Vivência ontológica e dialógica do desdobramento de possibilidades, a perplexidade da ação dá-se no modo de sermos do acontecer: modo de sermos do ator. E não no modo reflexivo de sermos, modo acontecido de sermos, dos sujeitos e objetos.

Vivência ontológica e dialógica do desdobramento de possibilidades, a perplexidade compreensiva, a ação, em sua atualização, está fora do eixo da causalidade. Não é da ordem das causas e dos efeitos.

Da mesma forma que, *inutilidade produtiva da ação, poética*, além de especificamente estética, a *perplexidade compreensiva* está fora do eixo da utilidade, dos úteis e dos usos.

As utilidades, os úteis e os usos dão-se no modo acontecido de sermos da instalação coisificativa, da coisa. No modo de sermos dos úteis nós não criamos – inclusive não criamos úteis e usos, utilidades...

E, vivência da possibilidade, acontecer, a ação em seu desdobramento, a vivência da *perplexidade compreensiva*, não é da ordem da realidade.

A realidade é o acontecido, em sua condição de coisidade instalativa. A *perplexidade compreensiva* é vivência do acontecer da ação, vivência do desdobramento da ação, como vivência da duração do desdobramento de possibilidades.

De modo que a metodológica da *perplexidade compreensiva* da ação pressupõe a preservação de suas condições de possibilidades.

A condição de instantaneidade momentânea da vivência do acontecer fenomenológico existencial e dialógico; compreensivo e implicativo, gestaltificativo da ação. Seu caráter pré-reflexivo, e de ação desproposital. Seu caráter de experiência não causal, não causativa; desproposital. Seu caráter de vivência da inutilidade produtiva. E seu caráter, vivência do desdobramento de possibilidades, de acontecer do desdobramento compreensivo da ação.

Dentre suas qualidades, como vivência pré-reflexiva, a *perplexidade compreensiva* da vivência da ação é eminentemente dialógica. Dialógica na medida em que, própria e especificamente, é intrínseca interação com a outridade, no modo de sermos da produção de sentido, e de ação, sentidação. Na duração instantaneamente momentânea, e sempre recorrente, da esfera interativa do compartilhamento da ação, e do logos: do sentido.

A interatividade da relação com outridade. Outridade da natureza não humana, a outridade humana -- inter-humana --, a outridade do sagrado.

Privilégio da vivência ontológica na atualidade e presença de sua duração, a *perplexidade implicativa*, enquanto metodológica, é eminentemente dialógica.

Dialógica, na momentanidade instantânea de sua duração, em quanto ação, enquanto acontecer, nunca é dicotomia sujeito-objeto.

140521.

DA ILUSÃO DA ORIGEM À AGORIDADE. Os Rituais da Volta

Afonso Henrique L. da Fonseca, *psicólogo*

São Paulo

1985 2

*... Porque o nosso corpo não é
senão uma comunidade de muitas almas.*

F. Nietzsche

*Os fatos passados obedecem à gente;
os em vir, também.
Só o poder do presente é que é furiável?
Não. Esse obedece igual – e é o que é.'*

Guimarães Rosa

“*Paris*”, *Texas*” *bem que poderia chamar-se de “*Crônica de Uma Morte Anunciada*” – ou melhor: “*Crônicas de Mortes Anunciadas*” – tal como o título que Garcia Marques deu ao seu romance. Talvez pudesse, também chamar-se “*Cerimônias do Adeus*”, parafraseando o título ritual que Simone de Beauvoir deu a sua narrativa da despedida entre ela e Sartre.

* Filme de Win Wenders.

Um dia era Paris (Texas) que se impunha como destino. Destino geográfico, isomorficamente compartilhado como destino de uma volta existencial. Era para lá que remetia o dilaceramento da impossibilidade e do tormento do presente, sob a forma da busca e do desvendamento da ilusão de uma origem.

Havia no “sótão” um “defunto” insepulto, a empestiar a contingência do mundo presente. Impossível presente, irremediavelmente dilacerado pelo antagonismo da configuração de suas forças, pelo desmoronamento das frágeis pontes, pela ruptura com a mulher e o afastamento do filho. Um defunto de que Paris, Texas, era o supercondensado signo. O signo da origem; da origem do tormento do presente, da inadequação, da impossibilidade fatal, do intolerável e imensurável vazio a preencher até à contingência do sofrido presente. Vazio que haverá, depois, de determinar a forma ritual da caminhada de retorno do Texas a Los Angeles.

Era desesperadamente necessário exorcizar Paris de dentro de si, a mitologia tão essencial, a tão desesperadora e ilusoriamente real ilusão da origem. Exorcizar a mãe – que não era ‘uma mulher sofisticada’, no presente do sofisticado mundo urbano da cultura de massa – exorcizar o mundo rural – como comentou Rita Kehl – exorcizar a 3

ancestralidade hispânica, e sabe Deus quantos fragmentos de origem, geradores do atormentado sujeito do presente. Exorcizá-los e finalmente incorporá-los como elementos possíveis de recriação e constituição do presente. Era necessário a exorcização da origem, o resgate de si no ritual do percurso da volta como volta interior: reorganização e reinvenção da configuração de suas próprias almas, para que o presente pudesse ser enfim possível.

Tratava-se da desesperada genealogia vivida da loucura, constituída como resposta à inexorabilidade da ruptura, num insuportável caos, de um cosmos tão precário e desesperadamente acalentado. Era em Paris, supercondensado signo, que estariam a resposta e o bálsamo, o toque numa fundamental essência curadora de si.

Não era em Paris – supercondensado signo, apenas, abstração – todavia...

Era na travessia, como dizia o velho Rosa pela boca do Riobaldo: “O real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia.”

“*Está vazio agora*”, diz ele, agora, ao filho, referindo-se a *Paris*.

Quatro anos, e impõe-se, inexorável mais uma vez, a genealogia da atualidade de então: resgatada e reinventada Paris, impõe-se mais uma vez uma enorme distância a percorrer no sentido da nova ilusão da origem da atualidade. No sentido do impossível e dilacerado cosmos, dilacerada origem da atualidade e do sofrimento de então.

É imprescindível não haver precipitações – “A natureza não dá saltos” – ou nunca haver-se-á de “juntar os cacos”, que agora já não são só seus, e cuja possibilidade de integração residem apenas nas mãos de sua própria “morte”.

A longa caminhada ritual, travessia da busca, ritual meticulosamente obstinado do preenchimento miúdo, passo a passo, dos pequenos espaços de um certo, e enorme, vazio interior. Sair do chão?, jamais. O avião jamais! Necessidade imperativa de um rigor e de um tempo meticolosos e obstinados – tempo e percurso isomorficamente exterior e interior – para que tudo dê certo, no momento certo.

A reconquista, redescoberta, descoberta e invenção dos vínculos com o filho. Não é mais um projetista solitário. Há agora um cúmplice. Um cúmplice paradoxal e antagonista. Um cúmplice ser, do outro lado das ruínas pontes do passado. Uma cumplicidade na busca, a partir dos fragmentos, da reinvenção de um cosmos paradoxal, contraditória, irremediável e impossivelmente comum.

As pistas, a busca na “ranchera” morte e reinvenção de si.

A urbana, tecnológica e pueril celebração da americanidade na bandeira e no distintivo da jaqueta do filho.

O primeiro e impossível encontro. A esperada e dolorida morte, afinal. A morte dolorida e essencial de mais uma ilusão essencial. A exaustão da morte e mais um começo do retorno da vida. 4

Barba feita, banho tomado, cabelo penteado: o segundo e impossível encontro:

“Eu os conheci. Eram jovens...”

O ritual do luto, a convivência, a cumplicidade com a morte e com o lento distanciamento da ilusão.

“Foi você quem esteve aqui ontem?”

“Não, não foi!”

Havia sido outro, sem dúvida, o que estivera. Outro, partícipe da ilusão, que após o turbulento regresso chegava mansamente ao término de sua própria *morte*.

Os dados do outro lado das pontes rompidas. A assimilação em si do passado vivido. A efêmera reconstituição dos vínculos, reinvenção e pacificação do dilacerado cosmos. A aceitação da duração dele sob a condição da efetivação de sua própria mortalidade para ele.

A libertação para a atuação sobre a atualidade. O ausentamento e a ranchera busca da reinvenção do mundo, da ilusão essencial. Travessia e tragédia, morte para a vida, a partir da reintegração das almas, no vividamente sofrido esgotamento da ilusão de sua exclusividade soberana, a libertação de sua potência criativa, do querer, do risco, da incerteza, das possibilidades da sua existência, e de sua alegria.

SP. Nov./85

DE VOLTA PARA O FUTURO

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo

Somos *o futuro* da Gestalterapia.

Certamente, no tempo de seus pioneiros, a Gestalterapia tinha um futuro. Somos *este futuro*?

Em muito, acredito que sim. Talvez até mesmo mais do que eles poderiam imaginar.

Noutros sentidos, certamente que não.

Quando falamos de "velha" e "nova" Gestalterapia, dá um alívio pensar na "velha e boa Gestalterapia". Isto porque o que Perls e companheiros produziram permanece como o que de melhor se produziu em termos de concepção, método e prática da Gestalterapia. E como eram limitados e não raro confusos e equívocos aqueles caras, principalmente em termos conceptuais. As limitações dos inovadores intempestivos, que movidos pelo seu impulso sabem o que é importante para a concretização e consolidação. E, dando conta do mais importante, e interessante, efetivamente deixam muito por fazer. Em particular porque na sua labuta eles fazem o essencial, criam a possibilidade de um certo futuro. E cabe, compete, efetivamente, a este futuro futurizar-se, atualizar-se.

Cabe-nos não perder o fio condutor da inspiração original -- tanto em termos de concepção como em termos de método e de prática --, porque ela é boa. E superar efetivamente aqueles caras. Mas superar mesmo, assimilando-os e indo além. Efetivamente, isto nada tem a ver com perder o "fio da meada". Não! Carecemos mesmo é de seguir o fio da meada, porque o filão é rico, e apenas, aflorou. Cabe ao "futuro" que se atualiza seguir o fio da meada, e efetivamente desvendar e **ato alizar**, em fundamentação filosófica, concepção, método, aplicações, prática... as preciosidades efetivas que ainda jazem obscuras ou meramente insinuadas, ou escondidas mesmo no grande "filão" da boa e velha Gestalterapia.

Maceió, Setembro 2001. de volta para o futuro.doc

DIAGNÓSTICO PSICOPATOLÓGICO E PSICOTERAPIA

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*

LABORATÓRIO EXPERIMENTAL DE PSICOLOGIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL

Rua Alfredo Oiticica, 106 Maceió AL. Fone: 82 2218175. affons@uol.com.br

São Paulo

1983

DIAGNÓSTICO PSIQUIÁTRICO E TERAPIA

Afonso Henrique Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

UNTERMOS:

Doença Mental, Diagnóstico, Psicoterapia, Pessoa e Sociedade.

SUMÁRIO:

O autor propõe-se a ampliar as dimensões da visão do psicodiagnóstico psiquiátrico em função da terapia. A fonte inspiradora da postura do terapeuta, no trabalho de diagnóstico e de terapia, situa-se na pessoa do cliente.

Assumida, acolhida como pessoa que ao iniciar sua existência, o faz culturalmente. Não há como entender a natureza humana desligada de sua dimensão sócio-cultural. A preocupação do autor, no processo de psicodiagnóstico é de que este não acabe se tornando um esquema rígido de enquadramento da pessoa com dimensões existenciais mais transcendentais que a padronização social, e que o processo terapêutico possa, entendendo toda a dimensão cultural do existir humano, promover a singularidade da pessoa do cliente.

O presente trabalho tem por objetivo analisar o diagnóstico psiquiátrico, tanto em termos de sua origem como com relação aos seus efeitos. Intenta situar o ato diagnóstico em sua matriz sócio-cultural mais ampla, de forma a incluir numa análise de suas implicações clínicas um conjunto mais abrangente de variáveis efetivamente intervenientes, que incidam sobre os elementos determinantes da condição e da evolução do quadro clínico do cliente, assim como sobre o esforço terapêutico. Desta forma analisamos o diagnóstico psiquiátrico não somente como ato clínico, mas, particularmente, como ação de um agente social diferenciado e especializado, ao qual são atribuídas uma função institucional (não especificamente clínica) e uma parcela específica de poder social. Analisamos as implicações deste ato considerando os seus efeitos sobre a condição do cliente.

O trabalho não se compromete com um modelo clínico consagrado de interpretar e entender o indivíduo portador de distúrbio psico-emocional ou de conceber o procedimento do profissional de saúde mental. Compromete-se, todavia, e sobretudo, com a suprema função deste ser agente de cura e do alívio do sofrimento de seres humanos.

QUAL TERAPIA? ou QUAL TERAPEUTA?

Sabemos bem da singularidade de cada ser como um fato do universo. Ao nível dos seres vivos, e muito particularmente dos seres humanos, esta singularidade, pautada por um pico de complexidade na escala evolutiva, adquire limites insuspeitados. De início, o ser humano é o produto único da conjugação de um único espermatozóide – entre milhões diferentes – com um único óvulo – entre centenas diferentes. Se fosse um dos óvulos não seria “ele”, se fosse um dos outros espermatozóides, também não. A partir daí, as condições mesológicas do momento e local da fecundação (para ficar só por aí), temperatura, pressão, pH, composição de fluidos, etc, em combinação específica e única em um determinado momento, vão determinar um índice crescente de diferenciação biológica – com implicações psíquicas e sociais – que irá, paulatinamente, ascender em proporção geométrica, na produção de um indivíduo único a cada momento, criador de sua unicidade. A reflexão sobre os efeitos de suas experiências, essencialmente únicas, derivadas das vivências bio-psico-sociais a que o indivíduo se submete, à medida em que vai se tornando apto para elas, nos dá a dimensão do prolongamento desse processo de singularização, individuação, que caracteriza o desenvolvimento da pessoa humana. Assim, a realidade da pessoa é uma realidade de diferenciação e singularidade.

Na verdade, isto é apenas parte da história.

A sociabilidade humana, condição indissociável da natureza da pessoa, condiciona-a à convivência com os outros; e a realizar COM os outros a sua singularidade e a sua autonomia. A cultura medeia e possibilita esse processo. Sem ela o mesmo seria impossível e seria impensável a vida humana.

Ocorre, entretanto, que a cultura é, essencialmente, padronização. A ação socialmente organizada, condição para a convivência, só se torna possível na medida em que pode existir um certo grau de previsibilidade do comportamento dos indivíduos, o que é apenas possibilitado por um determinado grau de padronização de seu comportamento. Desta forma, é inevitável um choque, pelo menos potencial, entre cultura e indivíduo, na produção das condições sociais de vida. Na verdade, singularidade e padronização não são incompatíveis, mas opostos dialéticos. Integram-se no indivíduo na medida em que as padronizações pré-existentes a este viabilizam a satisfação de suas necessidades e lhe facultam as condições para um crescimento contínuo e para a realização e construção contínua de sua singularidade. Assim, os padrões da cultura são uma infra-estrutura para a atualização e criação de sua singularidade pelo indivíduo.

Por outro lado, a singularidade dos indivíduos introduz criatividade na cultura, o que possibilita a criação e a recriação dos seus padrões, permitindo-lhe que cresça e se adapte às condições constantes cambiantes de sua realidade interna e da realidade de seu ecossistema. Assim, o equilíbrio dialético entre a integração do padrão (padrões) da cultura e a singularidade do indivíduo, ou seja, o equilíbrio da relação dialética entre o sistema social e o indivíduo, é o critério da sanidade – vale dizer – de ambos.

O sistema social possui – e carece de mecanismos de controle para manter em funcionamento os seus padrões e a sua estrutura. Parte essencial desses mecanismos consiste em punir, enquadrar ou destruir o desviante.

O desviante – em especial o desviante por distúrbio psico-emocional – nada mais é, pelo menos em sua maior parte, do que o indivíduo que sofreu uma “over-dose” de tentativa de padronização no processo de socialização e que recorre (falando no sentido amplo) ao seu repertório bio-psico-social para manter e afirmar a sua singularidade, aprofundando o desvio como consequência desse processo. Vale dizer que afirmar e manter a sua singularidade, nestas condições, significa SOBREVIVER como ser único que é, uma vez que só existe como tal na medida em que consegue manter e produzir a sua singularidade.

No desviante se concretiza uma ruptura da dialética da relação sistema social – indivíduo. Ambos estão doentes, na medida em que está doente uma relação que é vital para ambos. O sistema social, porque não consegue integrar uma fonte da criatividade que lhe é essencial; e o indivíduo, porque, na medida em que lhe são negadas as condições para a sua afirmação como ser singular, não consegue existir como agente da manutenção e restauração da dialética de sua relação com o sistema social, que lhe é vital, produzindo apenas um processo inverso, ao enveredar por uma linha de afirmação de sua singularidade que o conduz a um distanciamento cada vez maior do sistema social, substrato de sua atualização e existência. Sua incapacidade caracteriza-se por um padrão de interpretação da realidade e de comportamento em que as respostas que produz em seu relacionamento com o sistema social geram como efeito a produção por este de respostas com um conteúdo cada vez maior da negação da aceitação de sua singularidade, ou seja, da singularidade que já se vê impedido de exercer e produzir. Estamos diante de um ciclo vicioso.

O desviante puro é um perigo para o sistema social. Aquele que não tem uma explicação dentro da lógica, da língua, dos tabus do sistema social é um perigo mortal para a

grande peça teatral que é a cultura. Ele leva ao questionamento e à crise nas explicações e concepções da realidade consagradas pela cultura. Ele incita a dissidência. Para manter a sua cultura, o sistema social precisa explicá-lo e, desta forma, incluí-lo como explicado na configuração de explicações de sua cultura. Do contrário, o indivíduo está fora dos sistemas de controle do sistema social e transforma-se num ponto de crise.

O modo de reintegrá-lo a estes sistemas de controle é *ATRIBUIR-LHE* um status reconhecido dentro da configuração de sua cultura, de forma a mobilizar interpretações e comportamentos culturalmente definidos que o explicarão e atuarão no sentido da neutralização do desvio.

O sistema social carece de destruir para si a pureza do desvio e entendê-la como previsto, mesmo que para tal fim tenha que – como no caso do portador de distúrbio psico-emocional, engendrar uma realidade mítica e atribuir ao indivíduo um status cultural que justifique por parte de seus membros interpretações e comportamentos que levem o desviante à progressiva destruição social, psíquica e física.

Neste processo, e com relação ao desviante portador do distúrbio psico-emocional, o profissional de saúde mental de prática tradicional é um agente social especializado.

Seu procedimento básico, o *DIAGNÓSTICO*.

Com ele, este agente social especializado atende a uma solicitação do sistema social de “explicação” do desviante e do desvio. Explicação de resto mítica, porque enquadra em um padrão, numa instituição estática, o diagnóstico, um processo essencialmente dinâmico e singular.

Não se trata de uma censura moral ao profissional, mas de uma crítica funcional. Do modo como ele funciona dentro da sociedade e dos efeitos deste modo de funcionamento.

Com o seu diagnóstico, que no fundo significa uma única coisa – “*DOIDO*” – ele atribui um status cultural específico ao indivíduo, o que valida e permite o desencadeamento de uma série de interpretações, atitudes, comportamentos e práticas, leigas e profissionais, que terão por finalidade o controle do desvinte e do desvio, e como consequência a sua destruição nas diversas instâncias do seu ser : social, psíquica e física.

Rótulo “explicativo” e destruição, pode e deve; desvio, não.

O desviante caiu numa armadilha. A luta desesperada pela manutenção de sua singularidade, ou seja, a luta pela manutenção e afirmação de si como ser, conduziu-o inexoravelmente à produção de uma singularidade “bizarra”, e esta singularidade bizarra gera efeitos no sistema social com relação a si – interpretações, atitudes, comportamentos e práticas, leigas e profissionais, *AGORA VALIDADAS INSTITUCIONALMENTE* que invalidarão mais ainda a sua identidade e singularidade, ou seja, atuarão no sentido de destruí-lo como ser, o que só deixará a alternativa defensiva de produzir ainda mais singularidade bizarra e gerar, por consequência, mais resposta destrutiva com relação a si. Estamos diante de um ciclo vicioso.

O indivíduo entra numa condição semelhante à condição clínica de choque, em que o processo natural conduz inexoravelmente à morte. Mas é ilusório pensar que é o indivíduo, apenas, que entra nessa condição. Na realidade, *QUEM ENTRA EM “CHOQUE” É A RELAÇÃO INDIVÍDUO – SISTEMA SOCIAL*. A dialética da interação está rompida. Ambos encaminham-se progressivamente para a morte. Com a morte, ou com o processo de morte do indivíduo, o sistema social também morre de uma certa forma concreta. Ou seja, sua cultura o leva a praticar uma autofagia. Numa cultura e sistema social em que o indivíduo não pode estar protegido e respeitado em sua singularidade, nenhum outro está. Ou seja, se o está, está, apenas, por obra do acaso. Existem culturas, ditas primitivas, em que o desviante recebe o status de sábio e conselheiro. Ou seja, o desviante não é evitado ou destruído, mas a cultura o resgata, tanto para si como para o sistema social, atribuindo-lhe um status socialmente produtivo.

Na verdade, podemos entender que o ato “diagnóstico” do profissional realiza uma terapia. É preciso entender, todavia, e estar consciente do tipo de terapia que se pratica e suas implicações. A terapia que se pratica, neste caso, é a terapia no sentido antropológico da palavra. A cultura desenvolvendo seus mecanismos de normalização, reduzindo organicamente os desvios. Não é terapia, no sentido clínico, da pessoa. É uma terapia para o sistema social, aniquilando o indivíduo; o que, de fato, aniquila também o sistema social num determinado nível, uma vez que potencializa a vulnerabilidade de todos os outros indivíduos.

É necessário, e compete ao profissional, analisar e posicionar-se diante das implicações deste ato “terapêutico”. Ou seja, as implicações deste ato sobre a condição e quadro clínico de seu cliente. À guisa de uma pseudo-cientificidade, ele exerce o poder que lhe é outorgado, em função de sua posição institucional, no sentido de aprofundar a dimensão negativa da condição do cliente, incapacitando-o mais ainda, agora num nível institucionalmente estruturado, para manter e restaurar o equilíbrio de sua relação com o sistema social. Na verdade, com o diagnóstico, ambos, sistema social e indivíduo, são incapacitados mais ainda para manter e restaurar o equilíbrio da dialética de sua relação. Esta relação está agora estruturalmente, institucionalmente, comprometida. O indivíduo é enquadrado como uma instituição. Uma instituição que justifica interpretações, atitudes, comportamentos e práticas leigas e profissionais que deixarão a ele, apenas, a alternativa de opor-se cada vez mais irreconciliável com esta. Cada vez mais o indivíduo e sistema social tornar-se-ão incapazes de recompor o equilíbrio de sua interação. Ou seja, a ação do profissional configura-se essencialmente como iatrogênica, determinando um agravamento e cronificação do quadro do cliente, implicando na sua destruição social, psíquica e física.

O simples raciocínio evidencia que não é esta a função e intenção do médico. Aniquilar indivíduos é, exatamente, o oposto de sua prática e de tudo que o motiva.

Por implicação lógica, *O USO CONSTRUTIVO DO PODER INSTITUCIONAL QUE ESTÁ OUTORGADO AO PROFISSIONAL EXIGE QUE, NO MÍNIMO, ELE SE ABSTENHA DE EXERCER ESTA ATIVIDADE DIAGNÓSTICA NA ÁREA DE SUA ATRIBUIÇÃO*. Ele pode, entretanto, fazer muito mais. No seu encontro com o cliente, como instância institucional, ele não é apenas um “profissional”. Ele é o próprio sistema social relacionando-se com o indivíduo, ainda que não seja só isto. Desta forma, ele é uma

instância privilegiada para trabalhar a recomposição do equilíbrio da dialética da relação entre este e o sistema social. Ele é, de certa forma, a presentificação do sistema social. De modo que o indivíduo não lida simplesmente com uma abstração. Pode dialogar e interagir de uma forma mais concreta com o sistema social.

A atitude do profissional neste momento determinará a direção do vetor do processo.

Se posiciona no sentido de reconhecer o indivíduo como uma entidade pré-reconhecida, da qual pode derivar um rótulo, um diagnóstico. Determinará que o “momentum” se encaminha no sentido de aniquilação do indivíduo pelo sistema social. O que significa, por outro lado, uma autofagia do sistema social. O indivíduo carecerá de defender-se mais e mais na sua singularidade, na sua bizarrice, para manter-se com o ser diferenciado, existente, para sobreviver enfim, determinando paradoxalmente a sua destruição de uma outra forma.

Por outro lado, se o profissional se dispõe a reconhecer por entre os sintomas, bizarrice, anormalidades, a singularidade da pessoa, produto de uma história singular; e se dispõe a valorizar e a interagir concretamente com esta pessoa, surge a esperança de recomposição do equilíbrio da relação indivíduo-sistema social. O sistema social, personificado pelo profissional em seu status cultural e função, “dá uma chance” ao indivíduo. Reconhece a sua singularidade como válida, humana. Cria, com isto, a condição para que o indivíduo possa perceber, ou começar a perceber, o sistema social não mais como destruidor de si. Negador de sua singularidade, de sua essência como ser. Pode, desta forma, renunciar ao processo de extremização de sua singularidade, redirecionando-se no sentido do diálogo com o sistema social – que inicia-se, então com o profissional e redirecionando, com vantagem, a produção de sua singularidade de uma forma não disruptiva.

O profissional é, neste processo, uma instituição privilegiada da cultura. Não se trata de ser uma instituição que utopicamente estaria “do lado” do indivíduo. Trata-se de tornar-se uma instituição que reconhece a ambos, indivíduo e sistema social, como indissociáveis e intrinsecamente dependentes e que atua no sentido da restauração e manutenção do equilíbrio da dialética da relação entre ambos.

Para tal, é necessário que ele se abstenha de atuar como agente especializado de aniquilação do indivíduo. É essencial que ele não se veja como um atribuidor de rótulos vazios, mas como uma pessoa e instância institucional que se dispõe a ver, a lidar e a valorizar a pessoa e a história singular do cliente por entre os sintomas, excentricidades, bizarrices e anormalidades. E possa, com isto, assumir uma prática terapêutica da pessoa e não meramente uma prática terapêutica no sentido antropológico do termo. Consciente de que, nesta relação está envolvido a relação do sistema social com o indivíduo, do sistema social consigo próprio e, sobretudo, a relação entre duas pessoas; utilizando-se dos conhecimentos já elaborados e em elaboração com relação à produtividade neste processo, o profissional pode criar condições, desde as iniciais, como o evitar a atribuição de um status cultural gerador de aniquilação para o indivíduo, para a reversão do desequilíbrio da relação dialética entre o indivíduo e o sistema social.

Na medida em que o profissional, como instância institucional, se abstém de diagnosticar, de rotular o cliente, e considera-o, simplesmente, uma pessoa, no exercício de sua singularidade, evita que se estruture institucionalmente – pela atribuição de um status essencialmente desvantajoso para o cliente, que só ele, profissional, pode atribuir – o desequilíbrio da relação entre o indivíduo, cliente, e o sistema social. Desta forma, ele, agente institucional especializado, reconhecendo o indivíduo como pessoa singular, interagindo e valorizando esta pessoa, cria uma condição básica, em nome do sistema social, para a reversão do desequilíbrio. De tal forma que o comportamento menos destrutivo dos membros deste possibilita uma reação menos defensiva do desviante e vice-versa, transformando-os agora, a partir da relação profissional-cliente, em agentes – como operadores – da restauração do equilíbrio. Tal procedimento por parte do profissional caracteriza uma infra-estrutura mínima para o que podemos reconhecer como “processo de cura”.

Assim, fica claro que o diagnóstico psiquiátrico é um indesejável elemento da pré-história do tratamento dos distúrbios psico-emocionais, que desejamos ver banido da história que precisamos escrever.

Procuramos analisar as dimensões mais amplas e concretas do diagnóstico psiquiátrico. Buscando situá-lo tanto num contexto sócio-cultural mais amplo do que o pode considerar uma concepção “meramente clínica”, como, a partir daí, analisando as suas implicações sobre a condição do cliente e sobre o esforço terapêutico.

Vemos o diagnóstico dos distúrbios psico-emocionais como essencialmente iatrogênico, na medida em que, reduzindo a singularidade existencial e a história do indivíduo, leva-o a defender-se extremando o processo de produção de sua singularidade, que se amplia como bizarrice. Por outro lado, desencadeia processos no seio do sistema social que determinam com relação ao desviante comportamentos que não lhe deixarão alternativas senão o aprofundamento de suas defesas, de forma que ele, cada vez mais, se incapacita e incapacita o sistema social como agentes da restauração e do equilíbrio entre ambos.

Desta forma, vemos que o tratamento dos distúrbios psico-emocionais exige a supressão de um diagnóstico, a fim de que, por entre e por sobre os sintomas, se veja, se valorize e interaja com a pessoa singular, com sua história singular, para que se possa instalar um processo de cura. Assim, toda a padronização diagnóstica, por suas implicações, é, essencialmente, iatrogênica.

LISTA BIBLIOGRÁFICA:

- 1 – **BERGER. P.** – **Construção Social da Realidade.** Petrópolis, 1977, Vozes.
- 2 – **COOPER. D.** – **Dialética da Libertação.** Rio de Janeiro, 1969, Zahar.
- 3 – **FROMM. E.** – **Análise do Homem.** Rio de Janeiro, 1971, Zahar.
- 4 – **JUNG. C. G.** – **Memórias, Sonhos e Reflexões.** Rio de Janeiro, 1978, Nova Fronteira.
- 5 – **LAING. R.** – **O Eu Dividido.** Petrópolis, 1979, Vozes.
- 6 – **WHITE. L.** – **O Conceito de Sistemas Culturais.** Rio de Janeiro, 1976, Zahar.

FormatadoFormatadoFormatadoFormatado

GESTALTIFICAÇÃO E GRUPOS

A experiência e a metodologia gestálticas.

Compreensão, Implicação, gestaltificação, dialógica e grupos.

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo

CONCLUSÃO	166
INTRODUÇÃO.....	167
1. A ESPONTANEIDADE DO PROCESSO GRUPAL. A partir da excitação, dos interesses e da interação entre seus participantes.....	169
2. CONSCIÊNCIA E COGNIÇÃO	170
3. (a) O GRUPO SE PODE SE DAR <i>EXPLICATIVAMENTE</i>: TEORÉTICA, OU COMPORTAMENTALMENTE; OU PODE SE DAR (b) <i>IMPLICATIVAMENTE</i> -- DE UM MODO ONTOLOGICO, ATIVO, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL E DIALÓGICO, COMPREENSIVO E IMPLICATIVO.	171
4. GRUPO E EXPLICAÇÃO. IMPOTÊNCIA E INCONSCIÊNCIA, <i>DESCONSCIENCIAÇÃO</i>, DO COMPORTAMENTO.....	172
5. GRUPO E EXPLICAÇÃO. CONSCIÊNCIA TEORÉTICA, E IMPOTÊNCIA EXISTENCIAL DA CONSCIÊNCIA E DO MODO TEORÉTICO DE SERMOS.....	174
6. GESTÁLTICA DA EXPERIÊNCIA GRUPAL. Grupo e implicação. consciência ativa ontológica, intensional, estética, poiética, compreensiva, gestáltica, e implicativa; hermenêutica, fenomenológico existencial, e dialógica; ação, atualização.....	176
7. METODOLÓGICA DA GESTALTIFICAÇÃO. Estética, poiética, implicação e gestaltificação. interpretação, e experimentação no âmbito grupal. hermenêutica compreensiva do processo grupal, hermenêutica da grupopoiese.	179
CONCLUSÃO	Error! Bookmark not defined.
INTRODUÇÃO.....	Error! Bookmark not defined.

CONCLUSÃO

Quando o grupo é deixado à espontaneidade da interação entre os seus participantes, à espontaneidade de suas interações, a partir de seus interesses e excitações – e falamos de *espontaneidade*, não de *espontaneísmo*, ou de *laissez faire* –, o seu processo, a experiência grupal, como processo cognitivo, em particular, além de se dar ao modo **explicativo** de sermos (seja ao modo *teorético* explicativo, ou ao modo explicativo *comportamental* de sermos), momentaneamente se articula, e se constitui, recorrentemente, também, de um modo implicativamente *vivencial* – fenomenológico existencial.

Ou seja, o processo grupal, tanto em termos individuais como em termos coletivos, constitui-se **explicativamente**, e, também, se constitui, e se articula, em, e como, **consciência coletiva ontológica**, pré-reflexiva, compreensiva, e **implicativa**: fenomenológico existencial e dialógica – como **consciência gestáltica**, especificamente. Assim, na alternância com os momentos *explicativos* de seu processo, o grupo também existe, o grupo também age, **implicativamente**. De um modo compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

Neste modo fenomenológico de sermos – da mesma forma como se dá com a pessoa individual -- o grupo existe de modo *compreensivamente ativo e implicativo*. Como ação, portanto. Como a atualização em que, própria e especificamente, se constitui, tanto individual, quanto coletivamente, este modo fenomenológico existencial, gestáltico e implicativo, de sermos.

Assim, na instantaneidade episódica dos momentos de vivência fenomenal, o processo da experiência grupal se constitui *intensionalmente*, como ação, como implicação, como experimentação, e como interpretação *compreensiva*. Própria e especificamente, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas, e implicativas.

A metodologia fenomenológico existencial e dialógica do trabalho com grupos -- compreensiva e implicativa, gestáltica -- se caracteriza, assim, como o privilegiamento do, e a integração ao processo grupal. Em particular o privilegiamento e a integração ao caráter próprio da *vivência* destes seus momentos e dimensões *intensionalmente* ativos, atualizativos, hermenêuticos, e experimentais, fenomenológico existenciais, dialógicos, e gestálticos, compreensivos e implicativos – o caráter compreensiva e implicativamente cognitivo especificamente constituinte destes momentos da vivência grupal ontológica.

Como ação compreensiva, propriamente dita, no âmbito grupal. A ação com as características próprias deste modo fenomenológico existencial e dialógico,

gestáltico e implicativo de sermos. A todo o momento da experiência do processo grupal, incluindo os momentos explicativos, as características da ação compreensiva da mediação gestáltica de grupo são as características da ação fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa.

De modo que a metodologia fenomenológico existencial gestáltica da mediação no trabalho com grupos assume, como característica particular, o privilegiamento do desdobramento da ação, da atualização; as características da ação compreensiva, e da implicação, da gestaltificação, como modos cognitivos de vir a ser, e como ação, no âmbito do processo grupal. O privilegiamento da expressão, tanto pelas pessoas individuais, como pelo grupo em seu coletivo, o privilegiamento da expressão pelo mediador grupal, da ação compreensiva, e implicativa, gestáltica; característica do modo ontológico de sermos, e de o grupo ser. O privilegiamento do caráter *intensionalmente* ativo, compreensivo e implicativo, gestáltico, da vivência grupal; o seu caráter assumidamente experimental, e hermenêutico, no sentido fenomenológico existencial e dialógico...

INTRODUÇÃO

Ao longo de sua história fenomenológico existencial, a Gestalt Terapia, e a Abordagem Rogeriana, desenvolveram o paradigma de uma metodologia própria e especificamente fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, compreensiva e implicativa, da mediação no trabalho fenomenológico existencial e dialógico, gestáltico, compreensivo e implicativo com grupos.

Esta metodologia parte de um privilegiamento do processo natural e espontâneo do grupo, a partir dos interesses e excitações de seus participantes, do interesse dos mediadores, e dos agenciamentos coletivos desses.

Ao privilegiarmos o processo natural e espontâneo do grupo, a experiência, a consciência grupal, cognitivamente alterna; entre, por um lado, a experiência dos modos *teorético*, e *comportamental*: modos *não* implicativos de sermos, modos **explicativos** de sermos, portanto; e, por outro lado, a vivência do modo **implicativo** de sermos – o cognitivo modo de sermos da consciência ontológica, pré-reflexiva, gestáltica, compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial e dialógica.

Nos seus momentos implicativos, ontológicos, fenomenológico existenciais e dialógicos, o grupo, e os seus participantes, cognitivamente se constituem como experiência coletiva gestáltica, **implicativa**. Como *inspectadores*, especificamente.

A metodologia especificamente gestáltica -- compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial -- de mediação, no trabalho com grupos, consiste na integração e adesão ao processo grupal espontâneo; e no privilegiamento da cognição e da ação fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas. Mormente nos momentos intensionais implicativos de vivência ontológica coletiva do grupo. Momentos estes de vivência gestáltica coletiva da experiência grupal, momentos cognitivamente compreensivos e implicativos, em sua momentaneidade *intensional* instantânea, recorrentemente ativa, criativa. De cunho cognitivamente compreensivo e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico, tanto ao nível da experiência pessoal, quanto ao nível da articulação da experiência e da experimentação coletivas.

A vivência da metodológica fenomenológico existencial e dialógica, **gestáltica e implicativa**, da mediação no trabalho com grupos, portanto, integra, e se integra às características da dialógica intrínseca à própria experiência grupal, em particular ao estilo de sua vivência ontológica, ativa, implicativa.

Constitui-se, assim, das características intrínsecas à vivência *intensional* da ação, intrínsecas à vivência da atualização. Características intrínsecas à atualidade, e à presença; características intrínsecas à vivência pré-reflexiva, compreensiva e implicativa; de caráter própria e especificamente experimental, e hermenêutico – neste sentido cognitivamente compreensivo, e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico.

Tais como as características de que :

(a) a vivência ontológica fenomenológico existencial se dá como o modo de sermos do **acontecer**, como **ação**, como **atualização**. Ou seja, como **vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades**. E origina o modo *acontecido* de sermos.

(b) A vivência ontológica fenomenológico existencial, eminentemente dialógica, se dá **anteriormente ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto**, característico este da coisidade instalativa, característico do modo *acontecido* de sermos. A vivência ontológica é a ação do ator, do *inspector*, que é anterior tanto à subjetividade quanto à objetividade, que é anterior à constituição da dicotomia sujeito – objeto.

(c) A vivência ontológica se dá como modo de sermos **fora da causalidade, fora das relações de causa e efeito, fora do modo de sermos dos propósitos. É, própria e especificamente, desproposital.**

(d) Dá-se, igualmente, **fora do modo de sermos dos úteis, dos usos, e das utilidades.**

(e) Dá-se, própria e especificamente, **fora do modo de sermos da realidade.** Já

que é, ação compreensiva, atualização, realização, vivência **de possibilidades e do desdobramento de possibilidades**, anterior, e constituinte, em sua presença e atualidade, do modo de sermos do acontecido e da coisidade instalativa, da realidade.

Metodologicamente, então, o mediador de grupos fenomenológico existenciais naturalmente admite e participa dos momentos **explicativos** da experiência grupal – momentos da experiência de consciência *teorética*, e/ou momentos de operação do modo *comportamental* de sermos. Mas, em essência, e em particular -- também metodologicamente falando --, o mediador gestáltico de grupos privilegia a sua integração aos recorrentes momentos de natural refluxo do processo grupal no sentido da vivência da momentaneidade instantânea do *acontecer*, ontologicamente coletivo, do grupo. Momentos compreensiva e implicativamente ativos, do desdobramento de possibilidades; fenomenológico existenciais e dialógicos; momentos *intensionais* de vivência de consciência ativa, **compreensiva**, e **implicativa**.

O mediador gestáltico do trabalho com grupos privilegia, então, atuar criativamente, de um modo ontológico, em consonância com as características intrínsecas deste modo de sermos, no âmbito do processo grupal. Privilegiando uma idêntica postura metodológica nos momentos explicativos do processo grupal.

Própria e especificamente, assim, a metodológica da mediação gestáltica, fenomenológico existencial e dialógica de grupos, -- em consonância com a alternância dos modos de sermos ao longo da duração do processo grupal, -- é *intensionalmente* ativa e criativa, é estética e poética; é vivência *intensional* do desdobramento compreensivo, e implicativo, de possibilidades. Sendo, portanto, experimental e hermenêutica, no sentido compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

1. A ESPONTANEIDADE DO PROCESSO GRUPAL.

A partir da excitação, dos interesses e da interação entre seus participantes

Muito imp

ortante é esta premissa. O grupo, deixado à espontaneidade dos interesses e excitações do encontro de seus participantes, desenvolve um processo natural e cada vez mais intenso e rico, no qual a experiência grupal se constitui oscilando entre os modos de sermos da consciência teorética explicativa, o modo comportamental explicativo de sermos, e o modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, de sermos.

De modo que um grupo não carece necessariamente de técnicas, de controles, heteronômicos, de teorias ou de moralismos para se dar. A *grupatividade*, com o seu correlativo cognitivo *grupológico*, é uma das mais originárias capacidades humanas. Quando um grupo de pessoas se encontra, elas começam a desenvolver, a partir de seus interesses e excitações, um processo grupal espontâneo, que transita recorrentemente, e enquanto experiência grupal coletiva e individual, pelo modo ontológico de sermos. Constituindo criativamente o processo grupal como acesso ao modo de sermos do possível e das possibilidades, e do desdobramento de possibilidades na ação, na atualização, na criação. Com os correlatos de alegria e saúde desta frequentação ao modo ontológico de sermos.

É esta espontaneidade estética e poética do processo grupal que leva o grupo à vivência da momentaneidade instantânea do modo ontológico de sermos - com os correlatos de sua vivência fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa --, e que é o pressuposto básico do grupo gestáltico, da experiência gestáltica grupal, e do processo de mediação gestáltica de grupos. O mediador gestáltico de grupos, opta e privilegia constituir-se, compreensivamente, implicativa e inspectivamente, no âmbito do processo grupal que se constitui com o encontro e desdobramento do encontro de seus participantes.

No âmbito da espontaneidade deste processo grupal, a metodologia gestáltica da mediação no trabalho com grupos é eminentemente, estética e poética, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, experimental, e hermenêutica.

2. CONSCIÊNCIA E COGNIÇÃO

Conhecemos de dois modos distintos. A nossa cognição, a nossa consciência, a nossa ciência, pode se dar de dois modos básicos, e distintos:

(a) conhecemos como **consciência explicativa, teorética**, na condição de **espectadores**. E

(b) conhecemos como **atores**, como **inspectadores**, no modo de sermos da **consciência implicativa, fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, ontológica**; condição fenomenológico existencial própria à **ação**, à **atualização** fenomenológica.

A **explicação teorética**, e a **implicação** são, assim, modos de consciência, modos de cognição; especificamente, modos de conhecermos.

Um, a **implicação**, o modo de conhecermos enquanto **atores**, **inspectadores**; o outro, a **explicação teórica**, o modo de conhecermos enquanto **espectadores**.

Na medida em que, da ordem do modo de sermos da coisidade instalativa, do acontecido, a **consciência explicativa teórica** se constitui enquanto dicotomia sujeito-objeto. E é a perspectiva subjetiva do espectador, que, fora da *intensionalidade* do modo ontológico de sermos, contempla um objeto -- mesmo que seja a si próprio enquanto objeto. Ator inativado, e objetivado, no teatro da existência.

Acontecer -- e do modo do *pré-ente* de sermos, modo de sermos do *pré-ente*, modo de sermos do **presente**; modo *pré-coisa*, *vivencial*, de sermos -- a **implicação** é o modo de sermos da **ação**, o modo de sermos do **ator**, do **inspectador**. Modo *intensional* de sermos, do desdobramento compreensivo de possibilidades, fenomenológico existencial e dialógico. O modo **ontológico de sermos**. Que, enquanto modo de sermos, não é o modo de sermos do sujeito.

O comportamento, especificamente, não é um modo de conhecermos.

Enquanto dimensão do modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva, quanto mais padronizada e repetitiva a atividade, menos consciência, menos ciência, menos conhecimento, menos conhecer.

3. (a) O GRUPO PODE SE DAR EXPLICATIVAMENTE: TEORÉTICA, OU COMPORTAMENTALMENTE; OU PODE SE DAR (b) IMPLICATIVAMENTE -- DE UM MODO ONTOLOGICO, ATIVO, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL E DIALÓGICO, COMPREENSIVO E IMPLICATIVO.

Assim, da mesma forma que a pessoa, mas em seu agenciamento coletivo, especificamente enquanto experiência coletiva, e enquanto experiência individual, o Grupo pode se dar:

(1) **Implicativamente**. O que quer dizer, **ontologica, e compreensivamente. Fenomenológico existencial e dialogicamente, gestaltificativamente**. No modo de sermos da vivência do desdobramento de possibilidades, da ação, da atualização, modo de sermos da consciência estética e poética do ator, *inspectador*.

Ou o grupo pode se dar

(2) **Explicativamente**, de um modo **teoretico**.

Quando compartilha a consciência abstrata e explicativa, *teoretica*, do espectador.

E, ainda explicativamente -- por não ser o modo implicativo de sermos --, o Grupo pode se dar

(3) **Comportamentalmente**.

Como é próprio ao modo comportamental -- este modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva --, quanto mais caracteristicamente comportamental o modo de sermos, menos consciente.

Menos consciente, seja em termos da consciência do espectador, que é a experiência teórica; seja em termos da experiência *inspectativa* do ator. Que é a consciência como atualização de possibilidades, como ação e criação, a consciência compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial e dialógica, estética e poética.

4. GRUPO E EXPLICAÇÃO. IMPOTÊNCIA E INCONSCIÊNCIA, DESCONSCIÊNCIA, DO COMPORTAMENTO.

O *comportamento*, explicativo, *não implicativo*, é da dimensão do modo coisa de sermos.

É constituinte do modo de sermos do *acontecido*, da *coisidade instalativa*. É o modo de sermos da *atividade padronizada e repetitiva*. Que carece de ser visto no âmbito da ontologia do humano, e dos outros modos de sermos, da ontologia deles, de suas hierarquias e interações ontológicas.

A compreensão do modo de sermos do comportamento fica radicalmente prejudicada quando ele é isolado, reificado, com o concurso de uma *ontofobia*. E é tratado como algo em si, a ser manipulado utilitariamente, numa prescrição da ontologia, e da dialógica.

Quanto mais repetitiva e padronizada a atividade, menos consciente. Quanto mais comportamental, menos consciência, menos ciência,

Mas não é só por isso.

Explicativo, o comportamento não se constitui como o modo ontológico de sermos. Modo ontológico de sermos no qual vivenciamos possibilidades, própria e especificamente, o desdobramento compreensivo de possibilidades – a ação, a atualização; a *presença* e *atualidade* como consciência fenomenal, pré-reflexiva,

compreensiva e implicativa. O comportamento, que se dá posteriormente ao desdobramento da possibilidade, da ação, é da ordem do modo de sermos da coisa instalada, e repetitiva. É da ordem do modo de sermos *do ente*. E não do *presente*.

O modo ontológico de sermos, em particular enquanto momentaneidade instantânea da vivência coletiva grupal, é todo ele impregnação de potência, impregnação de possibilidades, e do desdobramento compreensivo de possibilidade. É especificamente *estética, e poiese, presente, presença, e atualidade*, portanto. Todo ele impregnação de vivência *compreensiva* do desdobramento de possibilidades, de potência. O modo de sermos do *acontecer*.

Infusão proliferante e implicativa do desdobramento de possibilidades, o modo de sermos implicativo da estética e da poiética é infusão de consciência pré-reflexiva, ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa. É o modo de sermos do *ator*. Própria e especificamente, o modo de sermos da ação, do fenomenal, fenomenológico, e da existência, no sentido ontológico do termo.

O comportamento é *com-portamento*, é *com-porto*. Já que desfila no *porto* do *acontecido*, no *porto* do passado. É a repetição do *acontecido*, a repetição do *passado*. A repetição do modo de sermos da coisa acontecida, e instalada.

Como é típico no modo comportamental de sermos, nesses momentos comportamentais, o grupo se constitui em sua experiência, na verdade, como um tipo de processo de *desconscienciação*, de cada vez menos consciência, e como atividade padronizada e repetitiva.

Quando o grupo opera *comportamentalmente*, o grupo não se dá, em sua experiência, como vivência de consciência, como vivência compreensiva, e implicativa, como vivência fenomenológico existencial e dialógica do vir a ser do possível, da ação como vir a ser, da atualização; do desdobramento de possibilidades. No modo comportamental de sermos, o grupo, e nós mesmos, operamos na impotência e na reprodução da impotência existencial. Impotência para a ação, para a criação, para a alegria, para a superação.

Alienação, especificamente, na perspectiva efetiva -- poiética e estética -- do ator, do *inspector*. Na perspectiva própria da estética, da poiética da ação.

Modo natural de sermos e de ser a experiência grupal, em alternância com os outros modos de sermos. O da consciência teórica explicativa, e o da consciência ontológica, compreensiva e implicativa.

Uma palavra, entretanto, é bom que se diga sobre a condição do grupo quando ele é manipulado e coagido a permanecer funcionando num modo comportamental.

A alternância entre os modos de sermos, tanto em termos individuais, como em termos coletivos, é o que podemos entender como saúde. Tentarmos limitar, ou privilegiarmos em nossa experiência o modo comportamental de sermos; limitarmos e restringirmos o modo de sermos, ou de ser o grupo, ao modo comportamental; escolher ou privilegiar um investimento na manutenção do grupo num modo comportamental de sermos, restringindo e limitando a natural incidência da alternância com o modo teórico de sermos, e o modo ontológico de sermos, é gravemente comprometedor da *saúde*. Compromete a criatividade, compromete a alegria, compromete o retorno e a promoção do retorno do possível, promove a impotência existencial, promove o ressentimento e a culpa, como nos alertou Nietzsche.

De modo que, *um palpite infeliz*.

A saúde, a criatividade, a vitalidade de nós outros, e do grupo, reside na experiência da alternância entre cada um dos modos de sermos. Com o privilégio de suas hierarquizações ontológicas.

5. GRUPO E EXPLICAÇÃO. CONSCIÊNCIA TEORÉTICA, E IMPOTÊNCIA EXISTENCIAL DA CONSCIÊNCIA E DO MODO TEORÉTICO DE SERMOS.

O que caracteriza o modo de sermos da consciência teórica é, inicialmente, que, *explicativo, acontecido*, ele inevitavelmente decorre do escoamento do processo de atualização de possibilidades da momentaneidade instantânea e episódica do modo ontológico de sermos. Este, especificamente *implicativo, compreensivo, acontecer* fenomenológico existencial, e dialógico. Quando se esvai a momentaneidade instantânea do modo implicativo de sermos, a vivência escoo para a experiência explicativa do modo teórico de sermos. E transitamos da condição implicativa de atores, *inspectadores*, à condição explicativa de espectadores.

Modo de sermos desprovido da potência do desdobramento de possibilidades, desprovido do desdobramento da ação, da atualização. Desprovido de presença e de atualidade.

Na articulação coletiva imediata da experiência grupal, ora vivenciamos o modo implicativo de sermos, ora experienciamos o modo explicativo de sermos; seja ele teórico, ou comportamental. Ora vivenciamos a condição de implicativa de atores, *inspectadores*; ora experienciamos a condição de espectadores, ora operamos comportamentalmente. A momentaneidade instantânea da vivência do modo implicativo de sermos escoo para a consciência explicativa do modo

teorético de sermos, com o trânsito da condição de atores, *inspectadores*, para a condição de espectadores.

De modo que, grupalmente, quando dos momentos de vivência ontológica a experiência grupal e individual é o *pré-ente*, o *presente*. Enquanto que a experiência explicativa é a experiência do modo de sermos *do ente*; do modo de sermos da *coisidade instalada*, o modo de sermos da *coisidade instalativa*.

Isto significando que, no modo ontologicamente presente de sermos, somos ativos, compreensivamente desdobramos, atualizamos possibilidades. Configurando como devir o modo presente de sermos.

No modo de sermos da coisidade instalativa a coisa é a ação em sua lentidade, a ação lentificada.

No modo explicativo de sermos da experiência grupal somos, especificamente, *passado*, acontecido. Fora já do modo de sermos do acontecer, do presente. Com a constituição, em particular, da objetividade, da subtividade; quem sabe, de uma *intersubjetividade*... Na dicotomia da relação sujeito-objeto. A constituição de um sujeito que contempla um objeto, e cuja contemplação se constitui especificamente como teorética.

E não como *fenomética*, ou seja, como a estética e a poiética do ato, da ação, da atualização; a implicatividade compreensiva da ação.

Em termos grupais isto significa que nos seus momentos teoréticos explicativos, o processo e a experiência grupais não são a vivência de ação, mas se constituem na experiência da *reflexão*. Não são a experiência vivencial, fenomenológico existencial da *apresentação* – que é a própria experiência da ação, do desdobramento de possibilidades, fenomenologicamente constituída como compreensão. Nesses momentos, o processo e a experiência grupais são a experiência explicativa da *re(a)apresentação*, da *representação*: da *re-flexão*.

O modo explicativo teorético tem o seu próprio momento e a sua importância específica. Mas estes não são o momento e a importância ontológica do modo de sermos da vivência de possibilidades, e da vivência do desdobramento de possibilidades; não têm a importância do modo intensional e gestáltico de sermos da ação, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa. É o modo de sermos do polo espectador do teatro da existência, no qual contemplamos, no âmbito da dicotomia sujeito-objeto, e de modo *distensional*, a coisidade instalativa do *acontecido*. Repetindo-a, rerepresentando-a, *re-fletindo* sobre ela.

De modo que nos seus momentos explicativamente teoréticos, a experiência grupal dá-se, portanto, em sua forma *instalativa*, na qual a consciência grupal, teorética, se constitui na dicotomia sujeito-objeto, na qual o acontecido

sujeito contempla, como acontecido, o objeto. Não é o modo ontológico de sermos da vivência da possibilidade e do desdobramento de possibilidades, não é o modo de sermos de vivência da potência e do desdobramento da ação.

6. GESTÁLTICA DA EXPERIÊNCIA GRUPAL.

Grupo e implicação. Consciência ativa ontológica, intensional, estética, poiética, compreensiva, gestáltica, e implicativa; hermenêutica, fenomenológico existencial, e dialógica; ação, atualização.

Os momentos de vivência implicativa da experiência grupal são momentos coletiva e individualmente ativos, atualizativos, momentos de atualização de possibilidades, cognitivamente ontológicos, fenomenológico existenciais e dialógicos, de.

Momentos de vivência dos fluxos, refluxos, e contrafluxos da consciência intensional compreensiva, e implicativa -- gestáltica. Momentaneidade instantânea, na qual o grupo, estética e poiéticamente, vivencia, e desfruta a multiplicidade dos fluxos do processo de formação de figura e fundo de sua ação compreensiva, e implicativa, coletivamente engendrada, como vivência, individual e coletiva, de possibilidades e do desdobramento de possibilidades.

São, por isto, pela força das possibilidades e do desdobramento destas, na ação, momentos tensionais, intensionais, da experiência grupal. Momentos criativos, e de superação, tanto ao nível da vivência individual, quanto ao nível da vivência coletiva.

Momentos *criativos* -- no sentido especificamente ontológico do termo --, para dizer o mínimo.

Porque, na verdade, enquanto momentos ontológicos, coletivamente vividos, são momentos própria e especificamente de elaborações existenciais, nos quais a criatividade e a superação são decorrências naturais do processamento da ação, enquanto processo de desdobramento compreensivo e implicativo de possibilidades.

Mas, mais que isto, são momentos, ainda, que envolvam, enquanto tais, a vivência, a atualização, de finitudes e de sofrimentos. Sendo momentos *trágicos*¹⁰⁹ por excelência. São, assim, momentos de promoção do retorno da força da vida, e da saúde. Momentos de vivência da alegria; e da potencialização da saúde, que se dá com a potencialização do retorno da possibilidade, e com a promoção de

*No sentido que Nietzsche recupera da Grécia pré-socrática.

uma super abundância de forças de vida, a que Nietzsche chamava de *grande saúde*.¹¹⁰

Não se utiliza em vão o termo *ontológico* neste sentido...

Similarmente à pessoa individual, o grupo se constitui nesses momentos como um vigoroso modo ontológico grupal de ser e devir, modo de ação e de superação. Modo fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, simultaneamente coletivo e individual, de acesso e de vivência do *logos*, *fenomeno-logos*, *onto-logos*, *dia-logos*, que nos constitui e define enquanto seres humanos. O *logos* compreensivo e implicativo, a lógica compreensiva e implicativa da ação, fenomenação, da vivência e da vivência do desdobramento de possibilidades.

Desta forma, a vivência individual nesses momentos, a vivência coletiva, a experiência do processo grupal, se constituem no modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, compreensivo, dialógico, e ativo, implicativo.

A vivência da momentaneidade instantânea do modo implicativo e ontológico de sermos se constitui das características do modo fenomenológico existencial de sermos:

(a) a vivência ontológica fenomenológico existencial se dá como o modo de sermos do **acontecer**, como **ação**, como **atualização**. Ou seja, como **vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades**. E origina o modo *acontecido* de sermos.

(b) A vivência ontológica fenomenológico existencial, dialógica, se dá **anteriormente ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto**, característico este da coisidade instalativa, característico do modo *acontecido* de sermos. A vivência ontológica é a ação do ator, do *inspector*. Que é anterior, mais originária, tanto com relação à subjetividade quanto com relação à objetividade, que é anterior à constituição da dicotomia sujeito – objeto.

(c) A vivência ontológica se dá como modo de sermos **fora da causalidade, fora das relações de causa e efeito, fora do modo de sermos dos propósitos. É, própria e especificamente, desproposital**.

(d) Dá-se, igualmente, **fora do modo de sermos dos úteis, dos usos, e das utilidades**.

(e) Dá-se, própria e especificamente, **fora do modo de sermos da realidade**. Já que é, ação compreensiva, atualização, realização, vivência **de possibilidades e do desdobramento de possibilidades**, anterior, e constituinte, em sua presença

¹¹⁰ **MACHADO, Roberto**

e atualidade, do modo de sermos do acontecido, e da coisidade instalativa, da realidade.

A experiência estética é, própria e especificamente, a experiência ontológica, fenomenológico existencial dialógica, compreensiva e implicativa. De modo que, na vivência dos momentos da ontológica de sua momentaneidade instantânea, o Grupo é, eminentemente, vivência estética, e poiética.

O que caracteriza a vivência estética e poiética, a experiência e experimentação fenomenológico existenciais, é a vivência de possibilidades, a vivência do desdobramento de possibilidades, a ação compreensiva e implicativa.

Os Gregos entenderam o impulsionamento da força da possibilidade como *estesia*. Em referência ao vento *estésico*, que sopra na Grécia durante um certo período do ano, e impulsiona os navios a desportarem, e a se fazerem ao mar.

A este modo de sermos da vivência da força, da *pressão*, da *expressão*, do desdobramento de possibilidades, uma ética, a *estÉTICA*, os Gregos designaram de *poiÉTICA*. O modo de sermos da *Potência das possibilidades*, o modo de sermos do desdobramento, de *POssibilidades*.

A momentaneidade instantânea dos momentos de vivência ontológica do grupo – fenomenológico existencial dialógica, ativa, compreensiva, e implicativa --, é, pois, eminentemente estética e poiética. Como o é a momentaneidade instantânea da existência ontológica.

A vivência grupoativa e grupológica, estética e poiética, é eminentemente, própria e especificamente, *experimental* e *hermenêutica*, no sentido fenomenológico existencial compreensivo, e implicativo. A vivência dos momentos implicativos e compreensivos da experiência grupal, além de própria e especificamente estética e poiética, é eminentemente experimental e hermenêutica, no sentido fenomenológico existencial.

De modo que -- em compatibilidade, e como adesão à vivência gestáltica, fenomenológico existencial dialógica, compreensiva e implicativa --, a metodológica gestáltica não é cientificamente explicativa; não é objetiva, nem objetivista; não é subjetiva, nem subjetivista, também; não é causal, nem proposital; não é utilitária, não é pragmática, nem útil; em sua propriedade, ela não é realista, nem mesmo é da ordem do real -- uma vez que o real é da ordem do acontecido, e a vivência da experiência e da metodologia gestálticas são eminentemente da ordem do acontecer.

Mais propriamente, mais própria e especificamente, assim, a vivência e a metodologia gestálticas são ética, conceitual e metodologicamente, da ordem da estética e da poética; da ordem da experiência estética e poética da implicação, e da compreensão, fenomenológico, existenciais e dialógicas. Compreensivas e implicativas. São mais propriamente artísticas, são mais propriamente da esfera da arte...

E, de modo algum, da esfera científica da teórica explicativa, objetivista, causal e realista; ou da esfera igualmente explicativa, objetivista, causal e realista da técnica. Que não têm o caráter ontológico da vivência compreensiva e implicativa.

7. METODOLÓGICA DA GESTALTIFICAÇÃO.

Estética, poética, implicação e gestaltificação. Interpretação, e experimentação no âmbito grupal. Hermenêutica compreensiva do processo grupal, hermenêutica da grupopoiese.

Assim, a metodologia gestáltica, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, do trabalho com grupos atua sobre o processo grupal em sua espontaneidade, e ao modo mesmo da experiência ontológica dos momentos de sua vivência implicativa, compreensiva, e fenomenológico existencial.

Muito importante é esta premissa. O grupo, deixado à espontaneidade dos interesses e excitações do encontro de seus participantes, desenvolve um processo natural e cada vez mais intenso e rico, no qual a experiência grupal se constitui oscilando entre os modos de sermos da consciência teórica explicativa, o modo comportamental explicativo de sermos, e o modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, de sermos.

Ainda que integre naturalmente os momentos em que o grupo se dá ao modo da consciência explicativa -- teórica ou comportamental --, o mediador de grupos gestáltico entende a importância diferenciada dos momentos de vivência ontológica, fenomenológico existencial gestáltica. E a riqueza criativa deles, em termos existenciais, em termos de alegria, e em termos de saúde existencial.

De modo que, integrando os momentos explicativos da experiência grupal, o mediador de grupos gestáltico privilegia o modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, em sua metodológica.

A metodologia gestáltica do trabalho com grupos privilegia, assim, o modo de ser da consciência pré-reflexiva, fenomenológica, compreensiva, e implicativa. Privilegia as características intrinsecamente ativas desta; as características de vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades.

A ética e a metodológica gestálticas de mediação de grupos são, assim, eminentemente, própria, e especificamente, estéticas e poiéticas. Ou seja, compreensivas e implicativas, *inspectativas*, fenomenológico existenciais e dialógicas. Privilegiando a **ação**, a **atualização** fenomenológica, compreensiva, gestáltica, e implicativa; privilegiando, assim, o modo ontológico de sermos, e de ser o grupo, em seus momentos de vivência implicativa, mas efetivamente em todos os momentos de seus processos.

Para tal o mediador se integra às dinâmicas espontâneas do processo da experiência grupal, e privilegia as características do modo ontológico de sermos. Quais sejam como vimos, a sua característica estética e poiética, a característica de dar-se como ação, como atualização compreensiva e implicativa de possibilidades, como a vivência do acontecer, portanto. A sua característica de ser um modo de sermos dialógico, fora, assim, da dicotomia sujeito-objeto. A de ser um modo de sermos da vivência desproposital da ação estética, e poiética; desproposital, portanto; fora do modo explicativo de sermos, no qual vigoram as relações de causa e efeito. Modo igualmente de sermos no qual não vigoram os úteis, os usos e as utilidades, próprios à coisidade instalativa, ao modo de sermos explicativo do acontecido.

O mediador de grupos gestáltico é, assim, sensível à importância ontológica do modo fenomenológico existencial de sermos, modo de sermos compreensivo e implicativo. A suas intrínsecas características estéticas e poiéticas. E, enquanto tal, às suas características intrinsecamente experimentais, e hermenêuticas, no sentido de sua intrínseca constituição, enquanto ação compreensiva, como hermenêutica fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, compreensiva e implicativa.

O mediador gestáltico de grupos ambiciona ter a função que tem qualquer participante do grupo – ainda que ele a tenha numa posição e em condições diferenciadas – de ser ativo, atualizativo, criativo, no âmbito da ação e da atualização grupais, no âmbito da interação interindividual e subgrupal, no contexto da experiência grupal. De ser produtiva e criativamente experimental e hermenêutico, no sentido fenomenológico existencial, dialógico, compreensivo e implicativo, no âmbito da experiência e da vivência grupais.

CONCLUSÃO

Quando o grupo é deixado à espontaneidade da interação entre os seus participantes, à espontaneidade de suas interações, a partir de seus interesses e excitações – e falamos de *espontaneidade*, não de *espontaneísmo*, ou de *laissez faire* –, o seu processo, a experiência grupal, como processo cognitivo, em particular, além de se dar ao modo **explicativo** de sermos (seja ao modo *teorético* explicativo, ou ao modo explicativo *comportamental* de sermos), momentaneamente se articula, e se constitui, recorrentemente, também, de um modo implicativamente *vivencial* – fenomenológico existencial.

Ou seja, o processo grupal, tanto em termos individuais como em termos coletivos, constitui-se **explicativamente**, e, também, se constitui, e se articula, em, e como, **consciência coletiva ontológica**, pré-reflexiva, compreensiva, e **implicativa**: fenomenológico existencial e dialógica – como **consciência gestáltica**, especificamente. Assim, na alternância com os momentos *explicativos* de seu processo, o grupo também existe, o grupo também age, **implicativamente**. De um modo compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

Neste modo fenomenológico de sermos – da mesma forma como se dá com a pessoa individual -- o grupo existe de modo *compreensivamente ativo e implicativo*. Como ação, portanto. Como a atualização em que, própria e especificamente, se constitui, tanto individual, quanto coletivamente, este modo fenomenológico existencial, gestáltico e implicativo, de sermos.

Assim, na instantaneidade episódica dos momentos de vivência fenomenal, o processo da experiência grupal se constitui *intensionalmente*, como ação, como implicação, como experimentação, e como interpretação *compreensiva*. Própria e especificamente, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas, e implicativas.

A metodologia fenomenológico existencial e dialógica do trabalho com grupos -- compreensiva e implicativa, gestáltica -- se caracteriza, assim, como o privilegiamento do, e a integração ao processo grupal. Em particular o privilegiamento e a integração ao caráter próprio da *vivência* destes seus momentos e dimensões *intensionalmente* ativos, atualizativos, hermenêuticos, e experimentais, fenomenológico existenciais, dialógicos, e gestálticos, compreensivos e implicativos – o caráter compreensiva e implicativamente cognitivo especificamente constituinte destes momentos da vivência grupal ontológica.

Como ação compreensiva, propriamente dita, no âmbito grupal. A ação com as características próprias deste modo fenomenológico existencial e dialógico,

gestáltico e implicativo de sermos. A todo o momento da experiência do processo grupal, incluindo os momentos explicativos, as características da ação compreensiva da mediação gestáltica de grupo são as características da ação fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa.

De modo que a metodologia fenomenológico existencial gestáltica da mediação no trabalho com grupos assume, como característica particular, o privilegiamento do desdobramento da ação, da atualização; as características da ação compreensiva, e da implicação, da gestaltificação, como modos cognitivos de vir a ser, e como ação, no âmbito do processo grupal. O privilegiamento da expressão, tanto pelas pessoas individuais, como pelo grupo em seu coletivo, o privilegiamento da expressão pelo mediador grupal, da ação compreensiva, e implicativa, gestáltica; característica do modo ontológico de sermos, e de o grupo ser. O privilegiamento do caráter *intensionalmente* ativo, compreensivo e implicativo, gestáltico, da vivência grupal; o seu caráter assumidamente experimental, e hermenêutico, no sentido fenomenológico existencial e dialógico...

INTRODUÇÃO

Ao longo de sua história fenomenológico existencial, a Gestalt Terapia, e a Abordagem Rogeriana, desenvolveram o paradigma de uma metodologia própria e especificamente fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, compreensiva e implicativa, da mediação no trabalho fenomenológico existencial e dialógico, gestáltico, compreensivo e implicativo com grupos.

Esta metodologia parte de um privilegiamento do processo natural e espontâneo do grupo, a partir dos interesses e excitações de seus participantes, do interesse dos mediadores, e dos agenciamentos coletivos desses.

Ao privilegiarmos o processo natural e espontâneo do grupo, a experiência, a consciência grupal, cognitivamente alterna; entre, por um lado, a experiência dos modos *teorético*, e *comportamental*: modos *não* implicativos de sermos, modos **explicativos** de sermos, portanto; e, por outro lado, a vivência do modo **implicativo** de sermos – o cognitivo modo de sermos da consciência ontológica, pré-reflexiva, gestáltica, compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial e dialógica.

Nos seus momentos implicativos, ontológicos, fenomenológico existenciais e dialógicos, o grupo, e os seus participantes, cognitivamente se constituem como experiência coletiva gestáltica, **implicativa**. Como *inspectadores*, especificamente.

A metodologia especificamente gestáltica -- compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial -- de mediação, no trabalho com grupos, consiste na integração e adesão ao processo grupal espontâneo; e no privilegiamento da cognição e da ação fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas. Mormente nos momentos intensionais implicativos de vivência ontológica coletiva do grupo. Momentos estes de vivência gestáltica coletiva da experiência grupal, momentos cognitivamente compreensivos e implicativos, em sua momentaneidade *intensional* instantânea, recorrentemente ativa, criativa. De cunho cognitivamente compreensivo e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico, tanto ao nível da experiência pessoal, quanto ao nível da articulação da experiência e da experimentação coletivas.

A vivência da metodológica fenomenológico existencial e dialógica, **gestáltica e implicativa**, da mediação no trabalho com grupos, portanto, integra, e se integra às características da dialógica intrínseca à própria experiência grupal, em particular ao estilo de sua vivência ontológica, ativa, implicativa.

Constitui-se, assim, das características intrínsecas à vivência *intensional* da ação, intrínsecas à vivência da atualização. Características intrínsecas à atualidade, e à presença; características intrínsecas à vivência pré-reflexiva, compreensiva e implicativa; de caráter própria e especificamente experimental, e hermenêutico – neste sentido cognitivamente compreensivo, e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico.

Tais como as características de que :

(a) a vivência ontológica fenomenológico existencial se dá como o modo de sermos do **acontecer**, como **ação**, como **atualização**. Ou seja, como **vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades**. E origina o modo *acontecido* de sermos.

(b) A vivência ontológica fenomenológico existencial, eminentemente dialógica, se dá **anteriormente ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto**, característico este da coisidade instalativa, característico do modo *acontecido* de sermos. A vivência ontológica é a ação do ator, do *inspector*, que é anterior tanto à subjetividade quanto à objetividade, que é anterior à constituição da dicotomia sujeito – objeto.

(c) A vivência ontológica se dá como modo de sermos **fora da causalidade, fora das relações de causa e efeito, fora do modo de sermos dos propósitos. É, própria e especificamente, desproposital.**

(d) Dá-se, igualmente, **fora do modo de sermos dos úteis, dos usos, e das utilidades.**

(e) Dá-se, própria e especificamente, **fora do modo de sermos da realidade.** Já

que é, ação compreensiva, atualização, realização, vivência **de possibilidades e do desdobramento de possibilidades**, anterior, e constituinte, em sua presença e atualidade, do modo de sermos do acontecido e da coisidade instalativa, da realidade.

Metodologicamente, então, o mediador de grupos fenomenológico existenciais naturalmente admite e participa dos momentos **explicativos** da experiência grupal – momentos da experiência de consciência *teorética*, e/ou momentos de operação do modo *comportamental* de sermos. Mas, em essência, e em particular -- também metodologicamente falando --, o mediador gestáltico de grupos privilegia a sua integração aos recorrentes momentos de natural refluxo do processo grupal no sentido da vivência da momentaneidade instantânea do *acontecer*, ontologicamente coletivo, do grupo. Momentos compreensiva e implicativamente ativos, do desdobramento de possibilidades; fenomenológico existenciais e dialógicos; momentos *intensionais* de vivência de consciência ativa, **compreensiva, e implicativa**.

O mediador gestáltico do trabalho com grupos privilegia, então, atuar criativamente, de um modo ontológico, em consonância com as características intrínsecas deste modo de sermos, no âmbito do processo grupal. Privilegiando uma idêntica postura metodológica nos momentos explicativos do processo grupal.

Própria e especificamente, assim, a metodológica da mediação gestáltica, fenomenológico existencial e dialógica de grupos, -- em consonância com a alternância dos modos de sermos ao longo da duração do processo grupal, -- é *intensionalmente* ativa e criativa, é estética e poética; é vivência *intensional* do desdobramento compreensivo, e implicativo, de possibilidades. Sendo, portanto, experimental e hermenêutica, no sentido compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

BIBLIOGRAFIA

HEIDEGGER, Martin EL SEY EL TIEMPO.

BUBER, Martin EU E TU.

ROGERS e outros, EM BUSCA DE VIDA.

KEPNER, Elaine *The gestaltic Group process* in FEDER, Bud RONALL, Ruth
BEYOND THE HOT SEAT.

**GESTALT TERAPIA
FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL**

Fonseca, Afonso Henrique Lisboa da

Gestalt Terapia Fenomenológico Existencial

Maceió: Pedang -- Programa de Publicação do Laboratório Experimental
de Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial. 2005.

163 pp. 21 cm.

ISBN

ISBN

Direitos desta edição

Afonso H Lisboa da Fonseca

R. Alfredo Oiticica, 106. Farol

57050-012 Maceió AL.

Fones: 82 3770054/82 2218175/ 82 93061050.

affons@uol.com.br

2005.

afonso h lisboa da Fonseca
GESTALT TERAPIA
FENOMENOLÓGICO
EXISTENCIAL (LIVRO)

EXPERIMENTAL

HERMENÊUTICA

Pedang

Programa de Publicação do
Laboratório Experimental de Psicologia e Psicoterapia
Fenomenológico Existencial

Maceió AL. Brasil

2005

© Afonso H Lisboa da Fonseca

Pedang

Programa de Publicação do Laboratório Experimental de Psicologia e Psicoterapia
Fenomenológico Existencial.

Rua Alfredo Oiticica, 106. Farol.

57050-012 Maceió AL.

2005.

*Para minha família,
em cujo seio sempre aprendí e reaprendo
sobre a saúde na retidão da força.*

Prefácio

A perspectiva da Fenomenologia, a perspectiva da Psicologia Fenomenológica, tal como elas se configuram no *empirismo* fenomenológico de Brentano, e da tradição fenomenológica que ele originou -- da qual é herdeira a tradição da *Gestalt* --; a perspectiva da Filosofia da Vida de F. Nietzsche, em termos próprios e, em particular, tal como ela se configura na perspectiva do *Expressionismo*, do teatro, da dança e do trabalho corporal expressionistas; a perspectiva da *dialógica* de Buber; a perspectiva do Existencialismo, da psicoterapia existencial; o Zen; sem esquecer, evidentemente, a Otto Rank e a C. G. Jung, constituem o berço original, e da originalidade, da Gestalt Terapia.

Passageira de mundos tão diversos, tais como a Europa, a África do Sul, a América do Norte, e do Sul; transiente de modelos de Ontologia, de epistemologia; e, em particular, pelo desconhecimento do que é, e do que significa, este berço histórico, epistemológico, ontológico, e de filosofia da vida, a possibilidade de mal entendidos, e mesmo de falsificações, da Gestalt Terapia foram, e são sempre, significativas.

Não que não possa haver interpretações novas, e particulares da Gestalt Terapia. Pelo contrário, elas são desejáveis, e importantes. Em particular dado o seu caráter tão inacabado.

Mas há, decididamente, algo de errado (e não apenas no “Reino da Dinamarca”) quando se quer que uma jaqueira interprete uma manga; ou que um limoeiro produza uma maçã.

Reinterpretações, novas contribuições, são uma coisa... Distorções, e até falsificações, por conveniência, desconhecimento ou, eventualmente, esperteza, são outra coisa... Contra eles precisamos ser críticos, em paralelo e em complementação a uma atitude anti dogmática. Em particular, no sentido da responsabilidade de transmitirmos aos iniciantes interpretações ricas da semente que nos legaram os Perls e companheiros.

Os ensaios que constituem o presente volume – e são apenas isso, *ensaios* -- visam tematizar certos aspectos fenomenológico existenciais da

Gestalt Terapia. Seu intento maior é o de contribuir para a troca de idéias, e para o aprendizado dos que se iniciam. Resultam de anos de estudo e de prática da Gestalt Terapia. Do contato regular e intensivo com alunos inteligentes, interessados, de boa vontade; e prática da supervisão de terapeutas e psicólogos iniciantes. Como a Gestalt Terapia, os ensaios que se seguem não são acadêmicos. Não são científicos, não se pretendem verdadeiros, nem instituintes, acerca da teoria. Se puderem participar da troca de idéias, e ajudar a colegas e alunos iniciantes a compreender e praticar o *logos* da Gestalt Terapia, terão atingido seu objetivo.

É certamente uma redundância falar de uma *Gestalt Terapia Fenomenológico Existencial*. Dada a importância de um resgate das fontes fundamentais da Gestalt Terapia, dados os riscos de distorção, parece interessante reiteração.

O primeiro ensaio trata de um sentido fundamental da filosofia da vida de F. Nietzsche, que se configura na constatação de que a criatividade cria e transforma, inclusive e em especial, os sentidos do passado, supostamente “dados”. O segundo ensaio trata dos nexos entre psicoterapia e arte, de um ponto de vista fenomenológico existencial. O terceiro, da concepção, especificidade, e importância, da *interpretação fenomenológico existencial*, e de sua concepção e método, para a concepção e método da Gestalt Terapia. O quarto ensaio trata da *experimentação fenomenológico existencial*, de seu lugar seminal na originalidade conceitual e metodológica da Gestalt Terapia. O quinto, da caracterização do âmbito fenomenológico existencial da *improvisação*, como *dialógica* e *arte* dramática, tão importante para a concepção e prática de uma abordagem fenomenológico existencial de psicologia e de psicoterapia. E o sexto trata da especificidade fenomenológico existencial da concepção de *contato*.

Esperamos assim contribuir para o diálogo acerca dos fundamentos fenomenológico existenciais da Gestalt Terapia.

Enseada da Pajuçara, Maceió.

Maio de 2005.

SUMÁRIO

1. O Criar e a Plasticidade do Passado.....09

2. Psicoterapia & Arte. *Considerações sobre um nexos desencontrado.....25.*

3. Interpretação Fenomenológico-Existencial

Sobre o Sentido do Interpretativo na Concepção e método da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existencial 41.

4. A Experimentação Fenomenológico Existencial em Gestalt Terapia.....66.

5. Dialógica e Arte Dramática da Improvisação. Vislumbre-e-Ato do Possível Propulsivo.

Sobre o sentido e importância do improvisativo na concepção e método da Gestalt Terapia e da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial.....90.

6. Contato é vívido vivido. Não é relação sujeito objeto, nem relação de causa e efeito... também o contato não tem utilidade.

Sobre o sentido e lugar do Contato e de sua concepção na concepção e método da Gestalt Terapia.....99.

1. O CRIAR E A PLASTICIDADE DO PASSADO

Poeta, advinho e redentor do acaso, ensinei-lhes a trabalhar o futuro e, criando, a libertar tudo o que já foi.

Libertar o passado no homem e transformar o 'era' até que a vontade possa dizer: 'Mas foi assim que eu quis! É assim que eu quero!'

Foi isto que eu chamei a sua salvação, isto só que eu lhes ensinei a chamar salvação¹¹¹.

¹¹¹ NIETZSCHE, Fredrich - **Assim Falou Zaratustra**, Mira-Sintra, Europa-América, 1978. p.196.

O presente e o passado na terra -- meus amigos! Eis para mim, a coisa mais intolerável; e eu não conseguiria viver se não fosse ao mesmo tempo um vidente do que deve fatalmente acontecer.

Um vidente, uma vontade, um criador, um futuro e uma ponte para o futuro... e -- oh!, sorte! -- de certo modo também um doente que se encontra nesta ponte.

'Caminho entre os homens como entre fragmentos de futuro, desse futuro que contemplo. E tudo o que faço e me proponho a fazer destina-se a realizar e a reunir numa única coisa o que está fragmentado e tudo o que é enigma e acaso cruel.

E como aceitaria eu ser homem, se o homem não fosse também poeta e decifrador de enigmas e o redentor do acaso!

Libertar os homens passados e transformar todos os 'Aconteceu' em 'Foi assim que eu quis' -- eis o que, antes de qualquer coisa chamo redenção¹¹².

Pelos meus filhos quero resgatar o facto de eu ser o filho de meus pais: e por todo o futuro -- este presente!¹¹³

Um dos aspectos mais curiosamente interessantes da filosofia da vida de F. Nietzsche é, em contraste com a perspectiva do senso comum, o desvelamento de uma perspectiva, e a ênfase em uma perspectiva, perspectiva muito realista do *real*, segundo a qual o passado é eminentemente *plástico*.

Decorrente da criatividade inerente a uma atitude de identificação com, e de afirmação, do ser, da vida, em sua totalidade -- o que envolve a aceitação e a afirmação do acaso, do sofrimento e da finitude -- a

¹¹² op. cit. p137.

¹¹³ op. cit. p.118.

plasticidade do passado configura-se como uma relativização e transformação de seus sentidos, de seus valores, e de seus efeitos. A criatividade da ação afirmativa desloca, assim, os sentidos e efeitos, e valores do passado, e constitui-se como trânsito do devir.

Não se trataria, evidentemente, do simplorismo ingênuo de afirmar que os fatos efetivos não aconteceram. Mas fundamental e profundamente a compreensão conseqüente de que a facticidade dos fatos configura-se, na verdade, em sua efetividade, nos *sentido* e *valores* deles, e nos seus *efeitos*. E estes, por mais pesados e impositivos, são, efetivamente, plásticos, e submetem-se à atualidade. Em especial, à modalidade afirmativa-criativa desta.

Uma das ousadias, assim, da Filosofia da Vida de F. Nietzsche é exatamente, num certo sentido, a de propor nada menos que um modo de ser dedicado à reinvenção do passado, e a uma libertação da tirania do peso de sua inércia.

Contrapõe-se esta perspectiva à pesada e dolorosa perspectiva do sofrimento, da finitude e da perda, tragicamente exposta, por exemplo, na citação de Hilda Hilst, em seu poema fúnebre para o amado Lorca:

(...)

Muitos dizem: 'mas está vivo, não vês? Está vivo!

Se todos o celebram, se todos o cantam!?' (...)

Estás morto!

Sabes porquê?

'El pasado se pone su coraza de hierro,

Y tapa sus oídos com el algodón del viento

Nunca se podera arrancarsele un secreto. *

(...)

No seu todo, o poema expressa de um modo forte a perspectiva trágica diante da catástrofe. Neste seu trecho, não obstante, ele expressa todo o peso monolítico e desesperante do factual, do passado constituído.

O segredo do passado, não obstante, que a perspectiva de Zaratustra vem a nos mostrar, não *bate*, como é próprio da diversidade das perspectivas, com a pesada sabedoria que o verso revela. O segredo de Zaratustra é o de que o passado está aberto, é o de que ele não se encerrou, é o de que os seus segredos são, mesmo assim, apesar de tudo, infinitos e eternos, e multiplicam-se infinita e eternamente, enquanto estamos vivos.

Se é verdade que ele adquiriu as características de um túmulo, é também verdade que ele é perfeitamente violável, devassável. É verdade, em particular, que ele pode ser, ainda agora, feito e refeito, à medida da criação decorrente da força criativa de uma existência afirmativa. É verdade que ele se metamorfoseia, ainda, sob o influxo da vontade criativa, sob o influxo da força criativa da vontade afirmada.

O ACASO E A PLASTICIDADE DO PASSADO. *Trabalhar o futuro e, criando, libertar tudo que já foi.*

Quem quer que leve a vida a sério, e jogue o seu jogo e brinque a sua brincadeira, carece, naturalmente, de assumidamente confrontar-se com o *acaso*, com o dado, com que não foi por si próprio constituído, mas que configura-se como uma imposição de sua realidade existencial. Carece, naturalmente, de confrontar-se com o *foi*, com o *acontecido*.

E o tema do *acaso*, do *foi*, do *aconteceu*, é um tema nobre e crucial da Filosofia da Vida de Nietzsche.

Assim é, exatamente, pelo fato de que o *foi*, o *aconteceu*, o dado, numa palavra: o *acaso*, é um incontornável e fundamental elemento de nossa condição.

Nietzsche é um afirmador, um afirmador da totalidade da vida. E isto é especialmente verdadeiro com relação ao *acaso*. Com relação ao *acaso*, ele não poderia ter uma outra atitude que não fosse uma atitude de aceitação e de afirmação, a afirmação da afirmação. É inevitável o *acaso*, e, na

verdade, ele é elemento da riqueza do real, constituinte nobre de suas possibilidades.

*Um pouco de sabedoria é bem possível: mas encontrei em todas as coisas esta certeza feliz: é que elas gostam ainda mais de dançar com os pés do acaso!*¹¹⁴

Em verdade abençoado e não blasfemo quando ensino: 'Acima de todas as coisas há o céu do acaso, o céu da inocência, o céu do mais ou menos, o céu da exuberância.'

'Por acaso' -- é a mais antiga nobreza do mundo, doeí-a a todas as coisas, libertei-as da escravidão do fim.

*Esta liberdade e esta alegria do céu coloquei-as como uma campânula azul sobre todas as coisas, ensinando que acima delas e através delas nenhuma 'vontade eterna' -- afirmava a sua vontade*¹¹⁵.

*(...) a minha palavra é: 'Deixai vir a mim o acaso: ele é inocente como uma criança'*¹¹⁶.

De modo que é, assim, inconfundível em Nietzsche a atitude receptiva e afirmativa do acaso.

Mas, não nos enganemos, não há possibilidade de engano: a aceitação, o reconhecimento, a consideração, a afirmação, do acaso, por parte de Nietzsche -- radicais como são -- não o levam, de modo algum, à possibilidade de uma submissão a ele.

A submissão ao acaso, seria mais própria da *Mula*, do *Camelo*, primeiro momento das metamorfoses do *Zaratustra*. Encarnações do *pré-além do homem* (o *Artista*, a *Criança*), encarnações do *homem superior*,

¹¹⁴ op. cit p.162.

¹¹⁵ op. cit. 161.

¹¹⁶ op. cit. 171.

companheiro de Zaratustra -- que ainda gravita entre a subida para o *além do homem* e a queda no despenhadeiro em direção ao desesperançado *homem*, o pesado e pouco criativo homem da Modernidade.

É próprio da Mula, o burro, o camelo, deixar-se carregar com os fardos, e fardos dados; e, resignado, caminhar para o deserto. É próprio deste pesado tipo de *homem superior*, que, moralista, não cria, que ainda não assumiu a *atitude afirmativa da vontade* -- atitude característica do *além do homem* nietzscheano --, carregar-se com os valores dados, carregar-se com as realidades dadas, carregar-se com o *foi*, com o *aconteceu*, com o *por acaso*; e, resignadamente, contentemente, caminhar para a vastidão insossa, para o deserto, de uma vida carente de criação, de vigor e de alegria. Assumir e carregar os fardos e os fardos da realidade, dos valores dados, paralisa a vontade e a criação, paralisa a vida, vitimização pelo passado.

O *Leão*, segunda figura da metamorfose do *Zaratustra*, coloca os homens superiores (a mula incluída) em polvorosa, um dia, quando estes com ele eventualmente se encontram, à porta da *caverna de Zaratustra*. Vigoroso e ativo, o *Leão* é, não obstante, ainda demasiado feroz e impulsivo. Ama-o Zaratustra. Não obstante, quer ainda mais uma metamorfose, além da que vai da *Mula* ao *Leão*... Além da metamorfose que vai da Mula ao Leão, Zaratustra quer a metamorfose que conduz à *Criança*, ou seja, ao *Artista*. E aí está aquele que pode comentar:

O passo de cada um revela se ele se encontra já no seu próprio caminho. Vede-me, portanto, caminhar! Mas aquele que se aproxima do seu fim... esse dança.

E, na verdade, não me transformei em estátua, ainda não estou entorpecido, pesado, petrificado, colocado como se fosse uma coluna; gosto da corrida veloz.

E, ainda que na terra haja pântanos e uma profunda tristeza, aquele que tem os pés leves corre por cima da lama e dança como sobre gelo polido.

Corações ao alto, meus irmãos, ao alto, ainda mais alto! E não esqueçais as pernas! Levantai as pernas, bons dançarinos, e, melhor, ainda: sabeis aguentar-vos sobre a cabeça!

(...)

Mais vale ainda ser louco de felicidade do que louco de infelicidade, mais vale dançar pesadamente do que arrastar a perna. Aprendei, portanto, comigo, a minha sabedoria: mesmo a pior das coisas tem dois lados bons.

Mesmo a pior das coisas tem boas pernas para dançar: aprendei, portanto, vós próprios, homens superiores, a manter-vos direitos sobre as vossas pernas!

Esquecei, portanto, a melancolia e toda a tristeza da gentilha!¹¹⁷

*E que por nós seja considerado perdido o dia em que não dançamos!
E que por nós seja considerada falsa a verdade que não é acompanhada por uma risada!¹¹⁸*

Nietzsche é, assim, inconfundível, desta forma, com relação ao acaso. Não nega a sua nobreza, a sua inevitabilidade, não o nega. Na verdade acolhe-o radicalmente, e afirma-o.

Mas, igualmente, não se nega, não faz concessões, nem tergiversa enquanto senhor do acaso. Que venha, sinceramente bem vindo, o acaso. Mas não será senhor. Será, antes, alimento da vontade e do futuro. A vontade, afirmada, é a senhora do acaso. É a afirmação da vontade que permite a transformação e a redenção do acaso, o resgate do passado, e a criação do futuro, a trans-form-ação do passado. E é assim que pode, em sua audácia, Zaratustra dizer (*Fazei o que quiseres, mas sede, antes, daqueles que podem querer...*):

¹¹⁷ op. cit. pp294-5.

¹¹⁸ op. cit. p. 209.

Sou Zaratustra o ímpio: e também cozinheiro na minha marmitta todos os acasos. E, somente quando o acaso está bem cozinhado, eu o acolho de bom grado e ele se torna meu alimento.

E, realmente, muitos acasos vieram ao meu encontro como senhores: mas minha vontade falou-lhes mais imperiosamente ainda -- e punham-se de joelhos suplicando-me:

- Suplicavam-me que lhes desse asilo e conforto dentro de mim e dirigiam-me palavras de elogio: 'Vê, Zaratustra, só o amigo vem ver o amigo!'¹¹⁹

... toda a minha arte, e a finalidade de todas as minhas pesquisas: condensar e reunir num o que no homem é fragmento e enigma e terrível acaso.

Poeta, adivinho, e redentor do acaso, ensinei-lhes a trabalhar o futuro e, criando, a libertar tudo o que já foi.

Libertar o passado no homem, e transformar o 'era', até que a vontade possa dizer: 'Mas foi assim que eu quis! É assim que eu quero!'

Foi isto que eu chamei a sua salvação, isto só que eu lhes ensinei a chamar salvação.¹²⁰

...tudo o que faço, e me proponho a fazer, destina-se a realizar e a reunir numa única coisa o que está fragmentado, e tudo o que é enigma e acaso cruel.

E como aceitaria eu ser homem, se o homem não fosse também poeta e decifrador de enigmas e o redentor do acaso!

Libertar os homens passados e transformar todos os 'Aconteceu' em 'Foi assim que eu quis' -- eis o que, antes de qualquer coisa, chamo redenção.¹²¹

¹¹⁹ op. cit. p. 167.

¹²⁰ op. cit. p. 196.

VONTADE. Querer liberta, porque querer é criar

*Vontade -- assim se chama o libertador e o mensageiro da alegria*¹²².

(op. cit. p137)

Grande anfitriã e trans-formadora do acaso, a *vontade* (força existencial), não obstante, lhe é soberana,

*E, realmente, muitos acasos vieram ao meu encontro, como senhores: mas minha vontade falou-lhes mais imperiosamente ainda (...)*¹²³.

Para Nietzsche, todo o ser, todos os seres, coisas, pessoas, vivências, situações, compõem-se de forças, vontades, vontade. Forças ativas, forças reativas, segundo Deleuze¹²⁴. Vontade de potência.

Vontade de potência que pode assumir a sua forma de auto-negação e vingança, como *niilismo*, vontade de *nada*, vontade *negativa* de potência. Mas que, nas suas formas ativas, é vontade afirmativa de potência, força criativa, que conquista, que e-labora, inventa, constrói, futuriza-se, devir.

Na sua forma negativa, niilista, a vontade configura-se, no limite, como uma *loucura vingativa*. Não pode querer-se a si mesma, desfrutar-se, não pode valorizar-se, e abonar-se a si mesma e a sua potência. Porque é auto-negação. Para valorizar-se e abonar-se, necessita constituir continuamente o outro, particularmente o forte, como *mau*: de modo que, por comparação com este outro constituído como *mau*, possa entender-se como *boa*. Constitui-se desta forma, a vontade, como *ressentimento*; niilista, conseqüência da impotência para afirmar-se diante dos efeitos e sentidos do passado. Impotente para criar. Constitui-se particularmente como vingança, vingatividade insaciável, na medida em que, para abonar-se,

¹²¹ op. cit. p. 137.

¹²² *ibid.*

¹²³ op. cit. p.167.

¹²⁴ DELEUZE, Gilles - **Nietzsche e a Filosofia**, Rio, Ed. Rio, 1975.

necessita constituir algo, alguém, como mau. E, evidentemente, buscar destruí-lo.

Num segundo momento, esta forma da vontade se volta, enquanto tal, *contra o próprio ressentido*. Constituindo-o, a ele próprio agora, como objeto específico de sua vingatividade, vingatividade agora retrofletida: mau: agora ele próprio o culpado e a *culpa*.

Nilista, ao ressentimento só sobra a vingatividade característica da necessidade do seu modo de ser. E o azedume e o peso da vontade incapaz de criar e libertar-se. Zaratustra comentará a este respeito com os *homens superiores*:

Vontade -- assim se chama o libertador e o mensageiro da alegria: foi isso que vos ensinei, meus amigos! Mas agora aprendei também: a vontade, ela própria, ainda é prisioneira.

'O querer liberta: mas como chamar o que mantém o próprio libertador acorrentado?

'Aconteceu': tal é o nome do ranger de dentes da vontade e da sua mais solitária tristeza. Impotente relativamente a tudo que está feito -- a vontade é muito mau público para todo o passado.

A vontade não pode querer voltar atrás: ela não pode quebrar o tempo e o desejo do tempo -- e isto é a sua tristeza mais solitária.

O querer liberta: que imagina a vontade para se libertar da sua tristeza e desprezar o seu cárcere?

Oh!, todo prisioneiro se torna louco! A vontade prisioneira liberta-se também pela loucura!

E a sua raiva é que o tempo não volta atrás; 'Aconteceu', assim se chama a pedra que ela não pode deslocar.

E, por raiva e por despeito, levanta pedras e vinga-se naquele que não experimenta como ela raiva e despeito.

Deste modo a vontade que liberta torna-se malfeitora: e vinga-se em tudo o que pode sofrer, pelo facto de não poder voltar atrás.

Isto, e somente isto, é a própria vingança: a antipatia da vontade a respeito do tempo e do seu 'Aconteceu'.

Na verdade, a nossa vontade é habitada por uma grande loucura; e para maldição de tudo o que é humano, esta loucura aprendeu a ser espírito.

O espírito de vingança: foi este, meus amigos, até ao presente, o melhor pensamento do homem; e onde quer que tenha havido sofrimento sempre se tornou necessário um castigo.

'Castigo', na realidade é o próprio nome da vingança: simula uma boa consciência com uma palavra mentirosa.

E como há sofrimento naquele que quer, porque não pode querer voltar atrás, a própria vontade e toda a vida deveriam ser -- um castigo!

E eis que as nuvens se acumularam sobre o espírito: até que finalmente a loucura proclama: 'Tudo morre porque tudo é digno de morrer!'

E esta lei que quer que o tempo devore os seus filhos é a própria justiça: assim proclamou a loucura.

'As coisas estão ordenadas moralmente segundo o direito e o castigo. Oh!, onde está a libertação do curso das coisas e do castigo da existência?' -- assim proclamou a loucura.

'Poderá haver uma libertação se há um direito eterno? Oh!, ninguém pode levantar a pedra do que aconteceu; e todos os castigos devem ser eternos!' -- assim proclamou a loucura.

Nenhum acto pode ser destruído; como poderia o castigo anulá-lo? Isto, isto é o que há de eterno no castigo da 'existência'; que a existência tenha que continuar eternamente a ser acto e falta!

A menos que a vontade acabe por se libertar a si própria e se transforme em não-querer; mas vós conheceis, meus irmãos, a fábula da loucura!

Zaratustra reitera, a seguir, os seus segredos e os seus caminhos na afirmação da vontade. E reitera a sua crítica a uma cultura ainda prisioneira da vontade negativa: do ressentimento e da culpa, do niilismo.

Eu vos levei para longe dessas fábulas ao ensinar-vos: 'o querer é um criador'.

Todo o 'Aconteceu' é um fragmento, um enigma, um terrível efeito do acaso -- até ao momento em que a vontade criadora acrescenta: 'Mas foi assim que eu quis!'

Até ao momento em que a vontade criadora acrescenta: 'Mas é assim que eu quero! Assim que hei-de querer!'

Mas alguma vez falou assim? Quando o fará? A vontade deixa de estar atrelada a sua própria loucura?

Tornou-se já a vontade o seu próprio redentor e mensageiro da alegria? Esqueceu ela o espírito de vingança e todo o ranger de dentes?

E quem lhe ensinou a reconciliação com o tempo e alguma coisa de maior que qualquer reconciliação?

A vontade que é vontade de poder deve querer alguma coisa de maior que todas as reconciliações: mas como o irá fazer? Quem lhe ensinou a querer restabelecer o passado?¹²⁵

Na sua forma criadora, livre de sua loucura vingativa e auto negativa, a vontade afirmada, a afirmação afirmada, é passagem para o futuro, é trans-form-ação do passado. É o *querer* que liberta. Senhora do acaso, que pode recebê-lo, afirmá-lo e metabolizá-lo, no engendramento criativo e efetivo do futuro. Que pode não só engendrar este futuro, com a digestão do acaso e dos valores, sentidos e efeitos do passado. Mas re-engendrar, regenerar, o passado, conferindo-lhe outros valores, outros sentidos e outros efeitos. Valores, sentidos e efeitos agora feitos e afeitos à força da vontade em sua afirmação.

¹²⁵ NIETZSCHE, F. op. cit. pp.137-9.

De modo que o grande segredo da plasticidade do passado é a afirmação da vontade, a afirmação da força de ser, o *tornar-se o que se é, re-tornar*, e tornar o mundo. É a possibilidade de engendramento de novos valores, de novos sentidos e de novos efeitos do passado, a possibilidade de engendramento do futuro, a possibilidade de criação, e de engendramento dos filhos próprios desta criação, tendo como matéria prima a potência de devir, o acaso e os consagrados valores, sentidos e efeitos do passado.

Todos os sentimentos em mim sofrem e estão prisioneiros: mas a minha vontade aparece sempre como libertadora e mensageira da alegria.

Querer liberta: tal é a verdadeira doutrina do querer e da liberdade (...)

Não mais querer, não mais julgar e não mais criar. Ah!, que esta imensa fadiga fique sempre longe de mim¹²⁶.

O próprio conhecimento submete-se aos influxos da vontade e configura-se como uma super abundância de forças, expressão de uma *virtude que dá*:

No próprio conhecimento, o que sinto não é ainda senão a alegria de minha vontade a gerar e a crescer; e, se há inocência no meu conhecimento, é porque há nele a vontade de gerar¹²⁷.

Querer liberta: porque querer é criar: é isto o que eu ensino. E não deveis aprender senão para criar!

E é unicamente de mim que deveis aprender a aprender, a bem aprender! -- Quem tem ouvidos, ouça!¹²⁸

¹²⁶ op. cit. p.82.

¹²⁷ ibid..

¹²⁸ op. cit. p.205.

SÓ AMAR O PAÍS DOS PRÓPRIOS FILHOS

Deste modo só amo o país dos meus filhos, a terra desconhecida no mar mais longínquo: é ela que eu mando procurar à minha vela.

Pelos meus filhos quero resgatar o facto de eu ser o filho de meus pais: e por todo o futuro -- este presente!¹²⁹

A vontade afirmada é movimento de devir ativo, de vir a ser. A vontade afirmada é anseio do movimento de si mesma em sua criação

Em sendo assim, na afirmação da vontade, da força do ser/devir, não se vive em seu próprio lugar, não se vive *no país de seus próprios pais*, não se vive em *seu próprio país*. Na afirmação da vontade, afirmação da vida, está-se sempre e sempre a caminho do *país de seus próprios filhos*. Vive-se em movimento no sentido dos sentidos do lugar e do tempo de suas próprias criações; de vontade, acaso e passado inventadas.

Sou de hoje e de ontem (...), mas há em mim alguma coisa que é de amanhã e de depois de amanhã e dos dias futuros¹³⁰.

Ó meus irmãos, consagro-vos e destino-vos para um nova nobreza: para mim sereis os progenitores, os semeadores do futuro,

na verdade não vos destino uma nobreza que possais comprar como os comerciantes fazem com o seu ouro de comerciantes: porque o que tem o seu preço tem pouco valor!

Daqui para o futuro o que para vós há de constituir motivo de honra não será a vossa origem, mas o vosso fim! A vossa vontade e os vossos passos que vos ultrapassam a vós próprios -- que isso seja a vossa nova honra!

¹²⁹ op. cit. p.118.

¹³⁰ op. cit. p.126.

(...)

Ó meus irmãos, a vossa nobreza não deve olhar para trás, mas para fora! Deveis ser exilados longe das vossas pátrias e dos países de vossos antepassados!

Deveis amar o país de vossos filhos: este amor será a vossa nobreza -- ilha inexplorada no mais longínquo dos mares! Procurá-la e continuar a procurá-la é o que ordeno a vossas velas!

Pelos vossos filhos repareis o erro de serdes os filhos de vossos pais: será desse modo que salvareis todo o passado! Ponho por cima de vós esta nova tábua¹³¹.

O segredo do *Além-do-Homem* Nietzscheano, o erroneamente entendido *Super-Homem*, é, precisamente, esta *vida no movimento a caminho do país dos próprios filhos*, propiciada pelo modo de ser de uma existência afirmativa-criativa.

Curiosamente, além do contínuo deslocamento do passado, a vivência na afirmação da vontade é movimento profundamente motivado e alegre, a alegria da criação, em direção ao futuro.

PERECIBILIDADE, SOFIMENTO E CRIAÇÃO

(Dedicado a Deleuze, pela criação da sua vida e pela irresignada criação e coragem de sua morte. E em desagravo pelos mal-entendidos).

Perecibilidade, superação e sofrimento são temas caros à Filosofia da Vida de Nietzsche, e a suas considerações sobre a criação e a metamorfose do passado.

¹³¹ op. cit. pp.201-2.

Justamente porque a vida, a possibilidade da afirmação, configuram-se no âmbito do perecível. A afirmação e a superação, inerentes à criação, são a própria configuração do perecível. Precisamente na configuração da perecibilidade configura-se o a força do possível, e a afirmação da vontade, a possibilidade de criação, e de vida, vale dizer. A possibilidade da superação criativa, e do retorno da vontade.

*E a própria vida me confiou este segredo: 'Olha', disse-me ela, 'sou o que sempre se deve ultrapassar-se a si próprio.'*¹³²

A força da vida manifesta-se em todos os seus aspectos, assim, não exatamente como força de conservação e de adaptação, mas, mais precisamente, como força de auto-superação, vontade de potência, devir e criação, geração.

*Unicamente onde se encontra a vida se encontra também a vontade: não a vontade de vida, mas -- este é o meu ensinamento -- a vontade de poder*¹³³.

Deste modo, pois, são inevitáveis, no contínuo processo de auto-superação da vida, a finitude e o sofrimento. E, como tal, a força que se manifesta também como força, vontade, na finitude e no sofrimento, especificamente como a vontade própria, força, da finitude e do sofrimento, que são inerentes aos momentos vitais e aos ciclos da superação.

Não obstante, não propriamente como melancolia, mas como momento de devir afirmativo.

Porque é perecível, e ama o perecível, afirma o que é perecível e a perecibilidade, e na perecibilidade encontra a eternidade -- que venera --, a vida é, assim, afirmação igualmente intensa, em seu momento próprio, da perecibilidade, da finitude e do sofrimento.

Afirmção da afirmação, a Filosofia da Vida de Nietzsche, afirmando sempre a vida, o ser-devir em sua totalidade, afirma-a igualmente quando ela é sofrimento e finitude -- de modo particularmente alegre, porque os entende como movimentos da travessia e da superação.

¹³² op. cit. p.112.

¹³³ ibid.

Esta valorização radical do perecível e da perecibilidade, esta afirmação, alegre mesmo, da força, vontade, da finitude e do sofrimento que impregnam a vida e seus momentos é, exatamente, a valorização radical da vida em sua potência, e como possibilidade de criação e de superação. Como possibilidade, assim, de salvação e de redenção, de superação e de criação. De modo que a afirmação da vida em sua plenitude -- afirmação que, como vimos, desloca o passado e engendra um *país de filhos* -- implica a afirmação do sofrimento e da finitude, a valorização plena de tudo aquilo que na vida é perecível.

Criar -- é a grande libertação da dor e o alívio da vida. Mas, para que exista o criador, é preciso muito sofrimento e muita metamorfose.

Sim, são precisas na nossa vida muitas mortes amargas, ó criadores! Assim vos tornareis os defensores e os justificadores de tudo o que é perecível.

Para que o próprio criador seja a criança que renasce, é preciso que queira ser também a que gera e as próprias dores do parto¹³⁴.

A criação, na medida em que agiliza o devir, projeta-se sempre e projeta o criador em direção ao futuro. Mas seria inteiramente enganoso pensar que eles vivam no idealismo de um futuro, que vivam no futuro, que vivam de um futuro, que vivam, em particular, para um futuro. A única e contínua tarefa que os desafia, e a que se dão e se dedicam, é a da *conquista do presente**. O presente da afirmação de ser a vida, o vivido que afirma-se em si, de *tornar-se o que se é*, tornando-se o que se pode.

É aí, na afirmação da potência, que é a afirmação da atualidade de ser/devir, e na afirmação da superação, da finitude e do sofrimento, que Zaratustra vai encontrar a redenção, a salvação. Que vai encontrar -- definitiva e decididamente longe, da melancolia, sobretudo -- a leveza e a dança, o riso, como critérios alegres da exuberância de uma super abundância de forças de vida.

Aproximar-se, pois, da finitude em plenitude, e afirmativamente; aproximar-se da finitude dos momentos, da finitude da existência, da

¹³⁴ op. cit. p.81.

finitude do eu, aproximar-se da finitude de um modo de ser e perspectiva que não integram afirmativamente a finitude, a percibibilidade e o sofrimento, é celebrar a maturidade e a invenção, a superação, que submetem o acaso, e engendram o movimento e a transform-ação, que deslocam e relativizam os sentidos, valores e efeitos do passado.

Todas as coisas boas aproximam-se de seu fim por caminhos tortuosos. Tal como os gatos, arqueiam o dorso, ronronam interiormente ao pensarem na sua próxima felicidade -- todas as coisas boas riem.

O passo de cada um revela se ele se encontra já no seu próprio caminho. Vede-me, portanto, caminhar! Mas aquele que se aproxima do seu fim... esse dança.

E, na verdade, não me transformei em estátua, ainda não estou entorpecido, pesado, petrificado, colocado como se fosse uma coluna; gosto da corrida veloz.

E, ainda que na terra haja pântanos e uma profunda tristeza, aquele que tem os pés leves corre por cima da lama e dança como sobre gelo polido.

Corações ao alto, meus irmãos, ao alto, ainda mais alto! E não esqueçais as pernas! Levantai as pernas, bons dançarinos, e, melhor, ainda: sabeis aguentar-vos sobre a cabeça."

(...)

Mais vale ainda ser louco de felicidade do que louco de infelicidade, mais vale dançar pesadamente do que arrastar a perna. Aprendeí, portanto, comigo, a minha sabedoria: mesmo a pior das coisas tem dois lados bons.

Mesmo a pior das coisas tem boas pernas para dançar: aprendei, portanto, vós próprios, homens superiores, a manter-vos direitos sobre as vossas pernas!

*Esquecei, portanto, a melancolia e toda a tristeza da gentalha!*¹³⁵

*(...) E que por nós seja considerado perdido o dia em que não dançamos! E que por nós seja considerada falsa a verdade que não é acompanhada por uma risada!*¹³⁶

Na afirmação -- afirmação do precívél, mesmo da finitude e do sofrimento -- Zaratustra, a filosofia da vida Nietzscheana, vai encontrar, assim, a alegria, a dança, a superabundância de forças de vida, a criação.

Justamente aí, na afirmação da afirmação, que é afirmação da força do vir a ser, Nietzsche vai descobrir uma *virtude* que, caracteristicamente, é uma *virtude que dá*, que é abundância de ser, transbordamento e dádiva gratuita. Que enriquece a todos e a tudo com que entra em contato.

Como que eu falei de oferta! Eu gasto o que me deram, eu, que gasto com mil mãos: como permitiria ainda chamar a isso -- oferta!

(...)

É a minha própria felicidade que eu espalho e disperso ao longe, entre o nascente, o meio dia e o poente, para ver se muitos peixes-homens aprendem a apanhar e a morder a minha felicidade, (...).

*Porque eu sou isso em plenitude e desde sempre, puxando, atraindo, levantando e educando, um criador, um domesticador e um director, que não disse para si mesmo em vão: 'torna-te naquele em que tu és!'*¹³⁷.

*A mais alta virtude é rara, inútil, esplendorosa e brilha delicadamente: uma virtude que dá é a mais alta das virtudes*¹³⁸.

¹³⁵ op. cit. pp. 294-5.

¹³⁶ op. cit. p.209.

¹³⁷ op. cit. p.235.

¹³⁸ op. cit. p.71.

Zaratustra, caracteristicamente, não se perde do sentido desta virtude e de suas condições, o sentido do corpo, o sentido da terra, sentido este avesso a qualquer além mundo.

- Meus irmãos, permaneci fiéis à terra com o poder de vossa virtude! Que o vosso amor que dá e o vosso conhecimento sirvam o sentido da terra! Isso peço-vos e vos conjuro.

Não permitais que a vossa virtude deixe as coisas terrestres e se afaste para os muros eternos! Oh!, houve sempre tanta virtude desencaminhada!

Tal como eu faço, trouxe de novo para a terra a virtude desencaminhada no seu vôo -- trouxe-a para o corpo e para a vida: para que ela dê à terra o seu sentido, um sentido humano!¹³⁹

A ousadia na aceitação da vida e do ser em toda a sua plenitude, uma aceitação e uma afirmação do acaso. Mesmo naquilo que eles têm de difícil e problemático. A ousadia na aceitação e afirmação do sofrimento e finitude inevitáveis.

Nietzsche entende que naturalmente a vida, o homem, estão vocacionados e propensos à afirmação, mesmo diante dos aspectos sombrios da existência. Temos a coragem natural para assumir e afirmar mesmo o ônus de estar vivo, condição da afirmação, da criação, do engendramento do futuro, delocamento do passado e submissão do acaso.

A covardia e o caráter mofino não são a nossa condição. E Zaratustra faz, assim, um ato de fé:

Porque o medo é a vossa exceção. Mas a coragem e a aventura e o gosto do que é incerto, do que ainda não foi tentado... a coragem parece-me ser toda a história primitiva do homem.

Invejou e roubou todas as suas virtudes aos animais mais corajosos e mais selvagens: foi só assim que ele se tornou... homem¹⁴⁰.

¹³⁹ op. cit. p.73.

¹⁴⁰ op. cit. p.303.

2. PSICOTERAPIA & ARTE

Considerações Sobre um Nexo Desencontrado

A arte não é um narcótico; a arte é um tônico. O sentimento do belo é um aumento do sentimento de potência, da vontade de potência. Se a arte é o grande estimulante da vida, isto é, se cria uma superabundância de

forças e um sentimento de prazer para com a existência, é porque é uma aceitação total da vida, sem instituir valores superiores; se a arte se opõe à ciência -- possuindo mais valor que ela -- e tem profundo parentesco com a vida, é porque valoriza a vida integralmente, é porque é um sim triunfante mesmo ao que nela existe de “terrível”, “problemático”, e “pavoroso”. Dionisíaco significa consentir na vida em sua totalidade, sem nada negar, ou, de modo mais explícito, é um sim que fortalece que tem como consequência um não ao que enfraquece. A preponderância do sim sobre o não é uma característica fundamental do excesso de força do dionisíaco que pronuncia o juízo do ‘belo’ mesmo a respeito de coisas e situações em que o instinto de impotência só saberia apreciar como ‘odioso’, como feio.

(R Machado/F Nietzsche)

... radicalização, através da aparência, de um parentesco entre arte e vida. (...) única possibilidade de vida: na arte. de outro modo nos desviamos da vida.

(idem)

... Edificação de um novo tipo de vida em que os direitos da arte, que foram confiscados pela racionalidade científica, sejam reconstituídos, reconquistados.

(idem)

... A existência é culpada... ou inocente? Então Dionísio encontrou sua verdade múltipla, a inocência, a inocência da pluralidade, a inocência do devir e de tudo que é.

(G. Deleuze)

Menciona-se com freqüência a conexão entre psicoterapia, psicologia, e arte. Na prática, a conexão é cada vez mais tentada -- de modos mais ou menos competentes. A emergência e o desenvolvimento da *Arte-Terapia*, e de múltiplos recursos expressivos no âmbito das metodologias das psicoterapias, evidencia de um modo objetivo esta vinculação, e aponta para a importância da questão.

Não pretendo comentar aqui a *Arte-Terapia*, ou o uso destes recursos expressivos no âmbito das psicoterapias. Meu intuito é apontar, a partir de algumas perspectivas da *Filosofia da Vida* de F. Nietzsche, o nexó necessário entre um certo modo de existência afirmativa e a arte, a proteção, libertação e intensificação da vida, de suas forças e potenciais criativos e regeneradores. A partir do esclarecimento desta vinculação entre existência afirmativa e arte, quero ressaltar a perspectiva de orientação da metodologia de prática da psicoterapia fenomenológico existencial por este modo ser afirmativo da existência. Na pontualidade do instante vivido no curso da experiência terapêutica; na dialogicidade da relação do cliente com o seu mundo e com os seres de seu mundo; na dialogicidade inter humana da relação entre as pessoas do cliente e do terapeuta. Daí o nexó entre psicoterapia e arte. O nexó necessário entre arte, existência e psicoterapia.

Para linhas de psicoterapia de inspiração fenomenológico-existencial, e que têm a filosofia da vida de F. Nietzsche como uma de suas influências fundadoras, este nexó é simplesmente óbvio e natural. Por uma série de razões, entretanto -- razões que estão no centro de importantes conflitos e tensões da chamada *Civilização Ocidental* --, ocorre uma perda substancial, e mesmo uma negação sistemática, dos vínculos da chamada *Psicologia Humanista* com esta sua fonte fundamental.

O resultado é que, apesar de a *Filosofia da Vida* de Nietzsche enraizar-se na fundamentação filosófica das psicoterapias ditas humanistas, não é explicitada como tal, criando uma curiosa situação, na qual a sua influência, histórica e conceitualmente evidenciada, não pode ser ignorada; ao mesmo tempo em que é amplamente desconhecida, negada, camuflada, escondida, distorcida. Raramente apenas, entretanto, é assumida e explicitada.

O fato, não obstante, é que a influência da *Filosofia da Vida* de F. Nietzsche é facilmente evidenciável histórica e conceitualmente, e permanece potente e determinante no âmbito das Psicologias --

fenomenológico-existenciais -- ditas humanistas. Tendo contribuído decisivamente para a gênese da particularidade dessas linhas de psicoterapia, aponta, agora, no sentido de alternativas, de saídas, para os impasses teóricos, práticos e filosóficos, para a impotência e para o niilismo que, sob múltiplas formas -- algumas bastante enfeitadas --, grassam no âmbito dessas, e de outras, linhas de psicoterapia.

O MODO DE SER DA EXISTÊNCIA AFIRMATIVA COMO FUNDAMENTO DA ARTE DE VIVER

O nexa entre psicoterapia e arte decorre, natural e evidentemente, de um certo modo de existência, de um certo apreço pela, e vontade de afirmação da existência, de um certo modo de concebê-la e vivenciá-la no instante vivido.

Esta parece ser, desde Nietzsche, na verdade desde os pré-socráticos, a questão central: a do valor que se atribui à existência, enquanto espontaneidade do *ser no mundo*; a questão do valor que se atribui ao corpo, ao vivido e aos sentidos, a questão do apreço pela existência e por sua afirmação. No limite, interessa assumir a existência como arte, afirmativa, e criativamente, e a psicoterapia como exercício de atualização desta arte. A existência assumida como facticidade e afetividade do vivido, como atualização do *ser no mundo*. Ou seja, do que devém e supera-se como vida vivida no instante, como vivência *organísmica*.

É a afirmação, em toda a sua plenitude, da facticidade do vivido, e da afetividade que lhe é inerente, em sua multiplicidade, processo e incerteza próprios; em suas intensidades próprias, em seu caráter eminentemente experimental e potencialmente alegre, que configura a possibilidade da existência como arte, como criação e produção de vida, de força de vida, e do mundo.

Há que se esquecer o *verdadeiro* como algo outro que não seja o *vivido*, e privilegiar o vivido. Instalá-lo como critério do verdadeiro, do real, e como critério ético do *bom*. “Neutralizar a questão epistemológica”, como diz Roberto Machado¹⁴¹. E privilegiar a facticidade e a afetividade do existir.

¹⁴¹MACHADO, Roberto - *Nietzsche e a Verdade* Rio: Rocco, 1984.

Afirmá-los enquanto tais, em sua multiplicidade, caráter processual e incerteza criativa inerentes, em suas finitudes e sofrimentos inevitáveis, como processos de potencialização e usufruto de seu *retorno* com retorno da vontade de viver.

Sem dúvida, pois, que, assumindo-se esta postura, ter-se-á que enfrentar conscientemente a inevitabilidade, e, em particular a própria facticidade, do sofrimento e das finitudes, da mortalidade, inerentes à condição humana... Que possamos, talvez, aprender com os versos de Cazuya:

*(...) Senhoras e Senhores, Eu trago boas novas
Eu vi a cara da morte e ela estava viva...*

O sofrimento e a finitude – físicos, ou meramente existenciais --, são, como sabemos, dados inevitáveis à facticidade da existência. Tão radicais e fundamentais, em sua natureza, e em sua pertinência à vida, que o modo como lidamos com eles, e os assumimos -- ou não -- determina a possibilidade da própria vida, e da psicoterapia, vividas artisticamente, vividas como arte, como processos produtivos de criação do mundo, dos objetos, das condições, das situações, dos recursos, como processos de *co-laboração* na invenção e na criação e re-criação de outras pessoas, como afirmações e criações de força de vida.

A negação da vida, como modo de lidar com o sofrimento e com a finitude, determina, por outro lado, a possibilidade da existência e, da psicoterapia, como auto-negações da vida, como involuções -- na perspectiva vital --, como difamação da vida, como decadência, como um jeito impotente e niilista de ser, de ser com os outros. Com a implicação de uma proporcional aniquilação da vitalidade, da saúde, da criatividade existencial.

O **Sentido do Trágico**, que Nietzsche recupera dos Gregos Pré-Socráticos, da Grécia trágica, nada mais é do que a postura filosófica de integração da inevitabilidade do sofrimento, e da finitude, em nossas vidas. E a afirmação da intensidade própria deles, em seus inevitáveis e próprios momentos, como dimensões, próprias e legítimas, da totalidade de uma vida em que nada é negado, tudo é afirmado, inclusive a própria negação, que, afirmada, transforma-se em afirmação. Postura esta que garante o retorno da força da vida, como **criatividade**, numa intensidade diretamente proporcional ao modo da afirmação desta finitude e sofrimento inevitáveis.

Assim, a inevitabilidade do sofrimento e da finitude, da mortalidade, obrigam-nos incontornavelmente a encará-los e a considerá-los em nossa atitude para com a vida em sua globalidade e em cada um de seus momentos.

Um ponto central pois da aguda crítica cultural de Nietzsche a nossa Cultura Ocidental diz respeito exatamente a esta questão da apreciação pela existência, na qual está intrinsecamente contida a inevitável eventualidade do sofrimento e da finitude. Ao tipo de consideração pela vida que, vivida, afirmada, implica, dentre outras possibilidades, na possibilidade incontornável do sofrimento e da morte.

Vale à pena?

A resposta de Nietzsche é um único, enfático e entusiasmado **sim! O *sim dionisíaco***. A facticidade da existência, a contingência do vivido, dos sentidos, do corpo, a vida, merecem ser afirmados enquanto tais, em sua totalidade, levando-se mesmo em consideração a inevitabilidade, e a atualização da eventualidade, do sofrimento e da finitude. Inquestionavelmente a vida, o vivido, merecem ser vividos, e afirmados enquanto tais, em sua facticidade própria, ainda quando esta facticidade seja simplesmente a facticidade do sofrimento e da finitude.

Não é esta, desde Sócrates a atitude que predomina no desenvolvimento e manutenção da mentalidade da civilização ocidental.

Confrontando-se, por um lado, com a perspectiva da mentalidade da Grécia arcaica -- que considerava a existência como criminosa, um excesso criminoso, roubado aos deuses, e carente de punição --; e confrontando-se, por outro lado, com a perspectiva religiosa tradicional de nossa Cultura Ocidental -- que entende a *existência* com culpada, e intrinsecamente carente de remissão, pela sina do pecado original --, Nietzsche indaga-se sobre a culpabilidade ou inocência da existência: e recupera e conclui pela perspectiva dionisíaca da Grécia Trágica: *nem criminosa nem culpada, a existência é inocente*.¹⁴²

Nisto, Nietzsche choca-se de frente com a tradição religiosa Judaico-Cristã de nossa Cultura Ocidental. Para a tradição religiosa, a mortalidade e o sofrimento atestam a menos valia da existência como um valor em si mesma. O valor da existência, da vida, consiste, para esta

¹⁴²DELEUZE, Gilles op.cit.

tradição, em remeter-se necessariamente a uma vida além de si, a um *além mundo*. É o **ideal ascético** de uma vida depois da vida. O ideal ascético que impregna tanto a religião, como a filosofia e a ciência.

Em si, para o *ideal ascético*, esta vida factual e contingente é apenas “passagem”, sem maior valor em si do que o da prática do sofrimento, como condição de conquista do valor de uma vida depois da vida.

Para a perspectiva nietzecheana, e existencialista, a proteção e a libertação da vida, mais que isto, as possibilidades da criação, da força de viver, da alegria e da saúde, demandam, a sua afirmação, na plenitude de sua contingência, de sua facticidade. Sem que se exclua nenhuma das múltiplas dimensões de sua atualidade, de seu devir, da emergência de sua **outridade**, como possível. Mesmo quando isto implique, eventualmente, como observamos, na afirmação do sofrimento inevitável e das finitudes, da mortalidade e da própria morte. O que é condição do retorno da vontade de viver, como retorno da força de viver. Neste sentido, Nietzsche afirmava: “*Eu abençoô todo sofrimento*”.

Assumir o sofrimento e a mortalidade nas intensidades próprias de cada um de seus momentos é o caminho particular de potencialização do *Retorno da Vida*, como retorno da vontade de viver, como superabundância das forças de vida, como criatividade de produção do mundo e do sujeito, como outridade criativa que emerge do *vivido vívidamente vivido*.

A vida retorna eternamente! Este é um segredo fundamental da *Filosofia da Vida* de Nietzsche. O retorno da vida dá-se, fundamentalmente, como retorno da vontade de viver. Não são os fatos e os dados da vida, os processos específicos, que retornam, é a vontade, força, de viver que se manifesta como superabundância de forças de vida.

A potência do retorno da vida, não obstante, é diretamente proporcional à vivência afirmativa da intensidade própria e natural do sofrimento e das finitudes, das mortes, que são inevitáveis. Não se trata de praticar, de buscar, o sofrimento e a finitude, como pregam algumas posturas religiosas ascéticas. Na verdade, o sofrimento, e a finitude, inevitavelmente nos encontram. Trata-se de assumi-los em sua plenitude, quando eles são inevitáveis.

É este o modo por excelência de proteção e de libertação da vida: afirmá-la, vivê-la na intensidade de cada um de seus momentos, em particular no sofrimento e na finitude, e potencializar-se, desta forma, para o seu retorno, como criatividade, como o novo em nós, como o diferente, como outridade expressiva da superabundância de forças da vontade de viver, como possibilidade e força de criação de si mesmo e do mundo.

Afirmar assim integralmente a vida, afirmar portanto o sofrimento, as finitudes, a perecibilidade, longe de leviandade, ou masoquismo, é o próprio fundamento de potencialização da inevitabilidade de seu retorno. O sofrimento e a finitude são inevitáveis, mas igualmente inevitável é o retorno da vida que os supera.

A vida retorna eternamente. E é o retorno da vida que movimenta o seu processo, o seu contínuo devir, vir a ser, e auto-superação. *O que devém com o devir é o retorno...*¹⁴³

É na vivência afirmativa do retorno da vida, como vontade de viver, que se enraízam as possibilidades criativas da existência., as suas possibilidades contínuas de autoplastia e de heteroplastia, de contínua criação do mundo e de si própria, de ajustamento criativo, de modificação de si mesmo e do mundo, no processo de criação do mundo e das condições de sua própria auto-atualização. Afirmar a existência, é entregar-se afirmativamente ao dispêndio da intensidade própria do momento vivido. É entregar-se ao retorno da vida em sua multiplicidade e intensidade próprias, e em seu inevitável devir como *outridade*, como permanente possibilidade de ser outro criativa e afirmativamente, diferente, no confronto incontornável com a diferença.

É esta entrega ativa à existência, em sua facticidade, esta entrega a suas possibilidades criativas, que configura a possibilidade da *vivência da existência como arte*. A entrega ativa ao vivido, em sua facticidade e afetividade, às finitudes inerentes ao seu contínuo devir, às configurações das possibilidades de *ser outro*, como encarnação do novo, do retorno da vontade de viver.

*Ser ator é ser outro...*¹⁴⁴ (Ser outro é ser ator...)

¹⁴³op cit p.

¹⁴⁴MAFFESOLI, Michel **A Conquista do Presente**. Rio:Rocco,.

Afirmar a existência em sua contingência e intensidades factuais é afirmar o que se configura na atualização como, irrupção, aparecimento de si mesmo no mundo. É eleger e afirmar esta “*aparecência*” de si mesmo como critério do verdadeiro. É identificar-se com ela, e atualizá-la (atuá-la) como ser no mundo.

É precisamente este o fundamento do artístico, da criação de “mundos novos”, e outros.

Não é interessante para o artista indagar sobre, ou questionar, a emergência vivencial de si mesmo, aquilo que emerge, que **aparece** como ele próprio, encarnado em sua inspiração. ele identifica-se com a emergência vivencial, *eksistencial*, de si mesmo. Interessa-lhe vivamente *ser* esta *aparecência*, atualizar o ser de seu devir, identificar-se com ela e com o seu fluxo. E criar, pela expressão desta configuração vivencial, uma nova form(ação) no mundo. Algo de absolutamente novo, e marcado por sua autoria, no fluxo da dinâmica de seu ser no mundo.

É a postura fundamentalmente diferente da postura do **epistemólogo**, do **cientista**, do **metafísico** e do **moralista**. Estes acreditam na *verdade*. E não só acreditam, como estão profundamente animados por uma **vontade de verdade**. A força que busca o verdadeiro como algo de essencial e absoluto, que existiria para além do nível *meramente* aparential da realidade. E dedicam-se, meticulosamente, a buscar, como tal, o verdadeiro.

Para eles, o nível da emergência vivencial da aparência -- no qual configura-se simplesmente a emergência espontânea e factual e afetiva do ser no mundo -- deve ser negado, e subordinado à busca da verdade *essencial*, que não é imediatamente aparente. Para eles, a aparência é falsa e ilusória, há que se **buscar**, para além dela, a essência do verdadeiro.

Desta forma, pelo *impulso epistemofílico*, *vontade de verdade*, não apreciam, desvalorizam e difamam o nível vivencial da aparência, ao mesmo tempo em que se colocam na empreitada de busca da verdade.¹⁴⁵

¹⁴⁵ cf. MACHADO, Roberto. op.cit.

Ora, como observava Nietzsche, o verdadeiro não existe em si, e não tem critérios que não sejam os do vivido, da sua atualização de possibilidades e criação. O verdadeiro, a verdade, são criados, *produtos sempre de criação*.

Buscar, então, o que se pode criar? O que, em especial, só nos é dado pela criação, que de nós depende fundamentalmente para atuar-se?

Não! Criar o que se pode, querer o que se cria!

A existência afirmativa é identificação com, e atualização ativa (atuação) do que se configura momentaneamente como emergência vivencial de si mesmo no mundo. Na integridade de sua multiplicidade e processualidade de seu devir. É, por isto, a alegria da criação, a alegria plural (Deleuze) do engendramento do novo, da outridade de si mesmo, na espontaneidade ativamente aparescente do vivido, como expressão de uma superabundância de forças.

A arte de viver tem a ver, pois, com esta identificação, com a intensidade, com a multiplicidade espontânea e criativamente configurada, e com o devir, e fluxo, do vivido, com a sua ativa atualização. É esta identificação com o vivido e ativa atualização de suas ativas possibilidades que permite a criação do novo, que potencializa a configuração da novidade, como vivência, e como coisas e processos do mundo. Que potencializa o libertar-se da mesmidade, do niilismo, da impotência para ser com o devir. É esta identificação apreciativa com a emergência da vida vivida no instante que permite a proteção e a libertação da vida, a sua intensificação, a proliferação de uma super-abundância de suas forças.

A arte de viver radica-se, pois, na identificação com, e ativa atualização do, aparescente vivido no instante. Para esta arte de viver, nada, nenhum valor é mais criterioso do que este **vivido**, do que a sua **vívida vivência**. É ele o critério ético do **bom**, a fonte dos valores, e o critério do **verdadeiro**.

A este vivido deve subordinar-se -- contrariamente à orientação socrática -- a *vontade de verdade*, a crença no valor de uma verdade absoluta e essencial, o *impulso epistemofílico* da *busca* de verdades, e os valores 'superiores' e abstratos, com este vivido desconectados. O vivido, a existência, são inocentes, estão livres de culpa, e são a fonte dos valores e da verdade. A vívida vivência, a afirmação da vida, na intensidade própria

de seus momentos, é a forma por excelência de proteção da vida, e o caminho próprio e natural da potencialização e intensificação de suas forças.

A afirmação da vida, da realidade, que caracteriza a arte trágica, é afirmação da aparência porque a própria vida é aparência. Se a arte, diferentemente da ciência está do lado da vida, é porque a vida quer a aparência, não despreza seus véus e ilusões. O que era característica da arte apolínea torna-se condição indispensável de toda arte digna deste nome, isto é, da arte dionisíaca; radicalização, através da aparência, de um parentesco entre arte e vida(...) Única possibilidade de vida: na arte. De outro modo nos desviamos da vida(...) se não houvesse arte a consequência seria o quietismo.¹⁴⁶

A vivência afirmativa do vivido, em suas intensidades, multiplicidade e devir próprios, é sempre, e necessariamente, auto-superação. Em particular, superação da individualidade, da consciência e do eu individuais. É, intrínseca e necessariamente, afirmação e superação da individualidade.

Como implicação desta superação da individualidade, a afirmação do vivido caracteriza-se também como vivência de dissolução, nos fluxos da vida. É morte da individualidade e vivência do retorno da vontade de viver, como expressão intensa de uma vida que transcende a individualidade, o limitado, o dado, o estabelecido, o factual. Ao mesmo tempo recria as condições para a reconstituição original da forma individual original e única.

A vida não é humana. o Dionisíaco, que é o impulso humano básico de superação da individualidade, caracteriza-se como um retorno à unidade primitiva de um ser original.

Dionísio (...) retorna à unidade primitiva, destrói o indivíduo, arrasta-o no grande naufrágio e absorve-o no ser original; assim ele reproduz a contradição (unidade primitiva-individação) como dor da individuação, mas resolve-as num prazer superior, fazendo-nos participar da superabundância do ser único ou do querer universal.¹⁴⁷

¹⁴⁶MAFFESOLI, op.cit. p.45

¹⁴⁷DELEUZE, G. op. cit. p.09

Nietzsche enfatiza como os Gregos Pré-Socráticos souberam muito bem disto. E elaboraram o trágico, a tragédia, a arte trágica, a partir deste imbricamento necessário entre a afirmação e a superação da individualidade, entre vida e morte do individual, como auto-superação e como condição da potencialização do retorno da vontade de viver.

Apolo, o deus da bela forma, da escultura, do limite bem definido, da consciência individualizada e lúcida, da individualidade, é representativo dos impulsos humanos relativos à preservação do *princípio de individualidade*, da medida humana, da consciência e do eu individual. Dionísio, o deus do vinho, da música, da embriaguês, é representativo dos instintos humanos relativos à desmesura, à superação da medida, à superação dos limites individuais, da individualidade e da consciência individual.

Excludentemente, Apolo é a individualidade progressivamente tóxica e mortífera. Sozinho e selvagem, Dionísio é a desagregação, a dispersão extrema, a destruição.

Cumprir conjugá-los, para neutralizar os respectivos potenciais destrutivos. E isto foi feito pela Cultura Grega Pré-Socrática. A conjugação do Apolíneo com o Dionisíaco configurou-se como *Arte Trágica*, como a Tragédia Grega, e como o Sentido do Trágico. *Como se Apolo ensinasse a Dionísio a medida; e como se, reciprocamente, Dionísio ensinasse a Apolo a desmesura* (Nietzsche).

Por fim, esta conjugação do Apolíneo com o Dionisíaco configurou-se, para Nietzsche, como o **Dionisíaco Artístico**, ou simplesmente o **Dionisíaco**. Afirmação e superação da individualidade, do momento, confronto e afrontamento da finitude, e potencialização do retorno da vontade, da força, da vida, da forma e individualidade apolíneas.

Dionísio e Apolo não se opõem como os termos de uma contradição, mas antes como duas maneiras antitéticas de resolvê-la: Apolo, mediatamente, na contemplação da imagem plástica; Dionísio, imediatamente, na reprodução, no símbolo musical da vontade. Dionísio é como a tela sobre a qual Apolo borda a bela aparência; mas, sob Apolo, é Dionísio quem ruge. A própria antítese precisa ser resolvida, transformada em unidade. (...) A tragédia é esta reconciliação, esta aliança admirável e

*precária dominada por Dionísio. Pois, na tragédia, Dionísio é o fundo do trágico.*¹⁴⁸

Vida e morte da individualidade, do eu e da consciência individuais, no instante do momento vivido, no dispêndio de sua força e de seu sentido, o trágico é o acesso ao querer e à vontade universais. É a potencialização do retorno da vida, da própria vida, como querer, como vontade de viver, como força ativa e afirmativa. Finitude, morte e sofrimento, sem dúvida; mas condição de possibilidade do retorno da vida como criatividade, como criação.

Diante da multiplicidade simultânea inerente à facticidade do instante vivido, o individual afirma-se em seus limites como unidade do múltiplo; mas perde-se, esboroa-se; da mesma forma que perde-se e esboroa-se no fluxo do intrínseco devir do existente. A perda e o esboroamento, a superação do individual, é, no entanto, possibilidade de entrega ao “querer universal”, ao retorno da vontade de viver, à vida como emergente.

A afirmação vívida, do vivido, no limite do instante, *atoalizativa, superativa*, é, assim, o *Sentido do trágico*.

Ainda que esteja assim impregnado de inevitáveis finitude e sofrimento, -- *Eu abençoado todo sofrimento* (Nietzsche) -- o sentido do trágico não é, por fim, triste, melancólico, mórbido, como se entende vulgarmente a palavra. Da mesma forma que não o é, também, o existencialismo que deriva da filosofia trágica de Nietzsche. O Sentido do Trágico é libertador, pois é o caminho natural do retorno, e da força, da vida, como retorno da vontade de viver, como superabundância de forças. O trágico é, assim, alegre¹⁴⁹...

A arte de existir afirmativamente é uma arte animada pelo sentido do trágico, neste sentido que Nietzsche recupera aos Gregos Pré-Socráticos. (Nada a ver, pois, com o sentido comum da palavra “trágico”. Cumpre mesmo diferenciar que “tragédia” nada tem a ver com o “catastrófico”).

¹⁴⁸ op.cit. p.10.

¹⁴⁹ op.cit. p.15.

Pré-Socráticos porque, a partir de Sócrates, a Cultura Grega, e as vertentes predominantes na Cultura Ocidental, abandonaram progressivamente o sentido do trágico, o sentido do vivido como sentido e compromisso de vida. A vivência vívida do vivido, o sentido do trágico, radicam-se no corpo, nas forças orgânicas instintivas, nos sentidos, no instante. E foram justamente estas dimensões do humano que Sócrates e o Socratismo vieram a desqualificar como inferiores, “animais”, em privilégio de uma pretensa superioridade do espiritual abstrato, do conceitual, do intelectual, da racionalidade teórica, do ideal, do abstrato, do a priori.

Desta forma, distanciamo-nos do corpo, do vivido, dos sentidos. E mesmo atribuímos a eles uma valoração negativa. Distorção que se espalha pela religião, pela filosofia e pela ciência, pela mentalidade ocidentais.

Recuperar o sentido do trágico, de uma arte trágica de viver, ou seja, de uma arte de viver que afirme e potencialize a vida em sua integridade, em sua multiplicidade, devir, outridade emergente, sofrimento e finitudes alegria e força, é recuperar o sentido do corpo, de seus instintos, sentidos, vivência. É recuperar o sentido do vivido no instante, é apreciar a vivência afirmativamente vívida, na integridade da configuração de sua multiplicidade, na plenificação intensa do fluxo de seus devires.

A arte da existência, ou a existência como arte, configura-se, assim, como afirmação e re-afirmação inquestionáveis da existência, do vivido enquanto tal, da vida em sua integridade e processos factuais. De sua multiplicidade e devir, do sofrimento e das morte que lhe são inerentes no limite do instante vivido. Configura-se, desta forma, como potencialização, afirmação e re-afirmação do eterno retorno da vida, como elemento fundamental de dinamização de seu fluxo.

Qual é o ser inseparável do que está em devir? Tornar a vir é o ser do que devém. Tornar a vir é o ser do próprio devir. O eterno retorno como lei do devir, o ser que se afirma no devir. O eterno retorno como lei do devir, como justiça e como ser.¹⁵⁰

E é, precisamente, no factual que o devir afirma-se como retorno.

Nietzsche faz do acaso uma afirmação. O próprio céu é chamado ‘céu acaso’, ‘céu inocência’; o reino de Zaratustra é chamado de ‘grande acaso’. ‘Por acaso, esta é a mais antiga nobreza do

¹⁵⁰ op. cit p.20.

mundo, eu a restituí a todas as coisas, eu as libertei da servidão da finalidade... Encontrei em todas as coisas esta certeza bem aventurada de que elas preferem dançar sobre os pés do acaso"¹⁵¹

Assim: identificação com a emergência de si no mundo, com o fenomenal, afirmação da existência, da vida em sua facticidade instantânea? Ou negação? Afirmação do vivido, ou niilismo?

A *vontade de potência* é a própria potência da vida no sentido de sua auto-expansão, da plenificação de seus possíveis no instante, e superação. A vida não é, simples e unicamente, a vida *devém*, a vida é *vir a ser, devir*. A *vontade de potência* é, segundo Nietzsche, a tendência intrínseca da vida para expansão plena do possível de seus fluxos, em suas intensidades próprias, e para a plenificação de seu devir. '*O ser não é, tudo está em devir; (...) o ser é o ser do devir enquanto tal*'.¹⁵²

Só existe o devir, que é impulsionado pelo retorno da vida. A vontade de potência é a sua tendência e movimento no sentido da plenificação de suas possibilidades.

Mas, além de configurar-se assim, como vontade positiva, afirmativa, de potência, a vontade de potência não é uma, e pode manifestar-se, também, como *vontade negativa de potência*, como *niilismo*, como *vontade de nada*. Ou seja, como vontade de permanência em um *ser* abstrato, ao invés da identificação com o *devir* efetivamente vivido e encarnado.

A vontade *afirmativa* de potência é a vida como tendência à plenificação de suas possibilidades no instante, e auto-superação. A vontade *negativa* de potência é a vontade de permanência no ser. Ora, *O ser não é, tudo está em devir. O ser é o ser do devir enquanto tal. Não há ser além do devir*.¹⁵³

De modo que o '*ser*', enquanto estrutura estável alcançada é puro **abstrato**, e, como tal, é **nada: nihil**. O **Niilismo** é a vontade negativa de potência, ou seja, é a vontade em negação da efetividade do ser em seu devir, a vontade de permanência no ser, e, como tal, a vontade de

¹⁵¹ op. cit. p.21.

¹⁵² op. cit. p.19.

¹⁵³ op. cit. p.

permanência no nada, a vontade de nada, de pretensa abstração do vivido em sua multiplicidade e devir.

Vontade, ainda, de potência, porque a vontade na vida é tão forte que quer, neste caso, o nada, mas não pode deixar de querer: vontade negativa de potência.¹⁵⁴

Assim, afirmação da existência como afirmação do vivido, inclusive do sofrimento e da mortalidade, afirmação da multiplicidade, devir e finitude do instante, e potencialização do retorno da vida como outridade, como diferença, criativa? Ou negação do vivido, entendido como culpado ou criminoso, privilegiamento de uma vida 'depois' ou além do efetivamente vivido, reação e ressentimento, em lugar da ação afirmadora?

Apreciação ou desqualificação e difamação da vida vivida no instante? Afirmação ou negação da existência?

A existência como arte de viver fundamenta-se, assim, na apreciação pelo vivido, na identificação com ele como devir, e potencializa-se, desta forma para a criação, como expressão de uma superabundância de suas forças de vida, de sua potência. Afirmadas.

A EXPERIÊNCIA DA PSICOTERAPIA COMO VIVÊNCIA ARTÍSTICA

É no contexto de uma tal concepção da existência que se pode conceber a experiência da psicoterapia -- experiência do cliente e do terapeuta, na dialogicidade de sua relação inter humana, concepção filosófica, teórica e metodológica -- como experiência artística.

A psicoterapia como arte é -- em seu momento próprio -- momento irrestrito de aceitação incondicional, e de afirmação, do vivido, da aparência emergente de si mesmo no mundo: momento de uma atitude de aceitação incondicional e de estímulo e abertura à afirmação do vivido do cliente, a partir da contingência de sua atualização existencial, na pontualidade do momento da sessão dita terapêutica. Por outro lado, é aceitação incondicional e afirmação do vivido do terapeuta, em relação dialógica com a outridade do cliente, no fluxo da pontualidade da sessão terapêutica.

¹⁵⁴ op. cit. p.

A psicoterapia é, assim, em seu momento próprio, um laboratório, ou uma oficina (ou um ateliê) experiencial, existencial e experimental.

O que idealmente interessa é a vivência vívida do vivido como vivência de consciência organísmica, e o seu desdobramento ativo. É a afirmação da atividade e expansão do vivido, mesmo, e em particular, enquanto sofrimento ou conflito. É a aceitação e o privilegiamento do caráter ativo e da intensidade própria deste vivido, a sua expansão e superação plenas, e o fascínio pelo conseqüente movimento de retorno da vida como outridade criativa de nós próprios. É a aceitação incondicional dessa outridade de nós próprios em suas próprias possibilidades criativas, a atualização de seus fluxos enquanto atualização, e atuação, do si mesmo no mundo.

Daí decorre o caráter fundamentalmente experimental da psicoterapia. Caráter experimental este que se configura como relação dialógica com a outridade do outro -- cliente, terapeuta --, e com a outridade emergente de si próprio, pela afirmação do vivido no contexto do espaço dito terapêutico. Quando possível, a emergência desta outridade é a fina flor do retorno da vida.

Assim, como aceitação e privilégio da vivência vívida do vivido, a psicoterapia é uma atividade fluída e eminentemente plástica, no sentido existencial do termo, na qual a afirmação do devir do vivido potencializa a criatividade na existência do cliente e a possibilidade de seu processo de mudança, no enfrentamento das questões críticas de sua atualidade existencial, e no processo de atualização de suas potencialidades, no processo de seu crescimento.

A identificação com o vivido, com seus fluxos e refluxos de potência, exaustão e retorno, permite o desdobramento de configurações existenciais absolutamente novas, que no fluxo de seus processos transcendem o status quo da pessoa do cliente, e transcendem a ele, objetivando-se na atualização e constituição de seu mundo.

O mundo 'dado' do cliente, o seu mundo material e de relações sociais, pode sofrer a influência desta ação criativa. Perde, desta forma, o seu caráter de mundo meramente dado, à medida que se constitui ele próprio, também, como produto ativo e assumido de criação.

A originalidade do vivido, a sua aceitação e afirmação, definem as possibilidades plásticas da criatividade da ação da pessoa em sua existência, em relação a si próprio e a seu mundo. Ou seja, as possibilidades de sua criatividade na produção de si mesmo, das condições de sua auto-atualização e de criação de seu mundo.

De forma que o nexa entre psicoterapia e arte passa assim, necessariamente, por um certo modo afirmativo da existência, do vivido, em sua totalidade contingente. No seu sentido particular, é especificamente um nexa entre psicoterapia, existência afirmativa e arte, que potencializa a criatividade do cliente no enfrentamento das questões relevantes de sua atualidade existencial. O que define a existência afirmativa, artística, é exatamente a aceitação e a identificação com a aparência emergente do vivido, com a aparência emergente do si mesmo no mundo. Identificação esta que permite a potencialização das possibilidades da originalidade e da criatividade do si mesmo no mundo, das possibilidades de criação original e potente tanto do si mesmo como do mundo.

A psicoterapia entendida como arte assume esta perspectiva, e é espaço por excelência para o vivido, caracteristicamente definido em seus níveis pré-conceituais e pré-teóricos. Espaço de aceitação incondicional e de afirmação do vivido e de desdobramento pleno de suas possibilidades no instante.

Valorizar a aparência é afirmar a força; é porque a arte é uma afirmação da vida como aparência que ela cria uma superabundância de forças¹⁵⁵

Edificação de um novo tipo de vida em que os direitos da arte, que foram confiscados pela racionalidade científica, sejam restituídos, reconquistados.¹⁵⁶

¹⁵⁵MACHADO, Roberto op.cit. pp. 51-2.

¹⁵⁶ op.cit. p.49.

3. INTERPRETAÇÃO FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL

Sobre o sentido do Interpretativo na concepção e método da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existencial

Há canções e há momentos /Eu não sei como explicar/Em que a voz é um instrumento /Que eu não posso controlar

Ela vai ao infinito, /Ela amarra todos nós /E é um só sentimento /Na platéia e na voz

Há canções e há momentos/Em que a voz vem da raiz/Eu não sei se quando triste/Ou se quando sou feliz

Eu só sei que há momento/que se casa com canção/De Fazer tal casamento/Vive a minha profissão

**(Milton Nascimento e Fernando Brant
Canções e Momentos)**

Do invisível brotam efeitos visíveis...

I Ching.

Não existe explicação que possa levar à compreensão.

(Takuan Soho. in A Mente Liberta)

Numa boa observação da concepção, prática e desdobramentos das Psicoterapias fenomenológico-existenciais – e aqui referimo-nos especificamente à Gestalt Terapia e à Abordagem Centrada na Pessoa – não podemos nos furtar à constatação de que a valorização, a priorização, de um certo tipo de *interpretação* tem sido sempre um seu pressuposto e elemento fundamental: quer seja do ponto de vista de sua fundamentação filosófica, de sua teoria ou do seu método.

Neste sentido, parece perfeitamente correto dizer e assumir que estas abordagens: as abordagens fenomenológico-existenciais, em particular a Gestalt Terapia e a Abordagem Rogeriana, são, em sua prática, **abordagens eminentemente interpretativas. Hermenêuticas.** Entendo *hermenêutica*, como *arte da interpretação*. Neste sentido, *interpretação fenomenológico existencial*.¹⁵⁷

Mais que isto, é fundamental resgatar e afirmar este sentido da *interpretação*, e o seu papel germinal na concepção e *logos* metódico das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia.

Evidentemente que não estamos aqui nos referindo ao termo *interpretação* no seu sentido psicanalítico. Ou, mais especificamente, não estamos nos referindo aqui ao termo *interpretação* no seu sentido **explicativo**, que é tão comum e contumaz. Nem estamos tentando desvendar ou definir qualquer sentido novo desta utilização *psicanalítica* ou *explicativa* do termo *interpretação*.

Trata-se, mais especificamente, de ressaltar o sentido e a concepção especificamente fenomenológico existenciais, radicais, deste termo na concepção e prática das abordagens fenomenológico existenciais em Psicologia e Psicoterapia. Para ressaltar a sua concepção específica, enquanto tal, como um fundamento filosófico, teórico e metodológico.

De início, é necessário observar algo bastante claro, e que é curiosamente negligenciado, ou obscurecido, seja no âmbito da vida cotidiana, no âmbito da psicologia ou da psicoterapia em geral, ou no âmbito da academia, ainda que obviamente evidente: o termo *interpretar* não tem apenas o seu sentido *psicanalítico-explicativo*, ou um sentido meramente *explicativo*. Na verdade este parece ser um de seus sentidos

¹⁵⁷ PALMER, Richard **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70. 1999.

mais pobres. O termo *interpretar* tem uma outra área de sentido que lhe é bastante específica e própria, e que é a do seu sentido especificamente **fenomenológico existencial compreensivo**.

De um ponto de vista fenomenológico existencial, **interpretação** é o “**desdobramento das possibilidades da compreensão**”, como Heidegger¹⁵⁸ o definiu. Entendida aqui a *compreensão* como a própria constituição do *vivido* de *ser no mundo*. O *estar afetivo* do ser no mundo constitui-se como o *vivido* que se dá como *compreensão*. Como *compreensão* constitui-se assim a dimensão do possível do ser no mundo. A interpretação é o desdobramento das possibilidades que assim se constituem e se desdobram.

De modo que a concepção fenomenológico-existencial de *interpretação* é umbilicalmente ligada à concepção da **compreensão** no seu sentido especificamente fenomenológico-existencial. *Compreensão* esta que se configura como a própria constituição fenomenal do *vivido*.

Desta forma, a *interpretação fenomenológico existencial* é, eminente e caracteristicamente, uma *interpretação compreensiva*.

Trata-se, então, para uma compreensão do sentido e concepção do *interpretativo*, e de seu valor, no âmbito das Psicologia e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais, de mudar o referencial.

Ao invés do referencial *explicativo* da hermenêutica de uma interpretação naturalista, a *interpretação compreensiva do vivido*, como o desdobramento das *possibilidades* que se dão como *pré-compreensão* ao *dever* de *ser no mundo*.

De certa forma, este sentido é bastante difundido, e compreensível, quando é aplicado, por exemplo, à *interpretação de atores de teatro, ou de cinema, ou das artes cênicas em geral*.

Curiosamente, não obstante, queda-se em geral negligenciada e obscurecida a fonte da analogia. Ou seja, o fato de que os seres humanos vivem de *interpretar* as possibilidades de *seu ser no mundo*, vivem da interpretação fenomenológico existencial de seu *vivido*, na criação de si e do mundo que lhe diz respeito, e na potencialização de seus devires.

¹⁵⁸ HEIDEGGER, Martin **El Ser y el Tiempo**. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1984. P.167.

Nietzsche¹⁵⁹ já observava neste sentido:

Em torno de todo espírito profundo brota sem cessar uma máscara, só podemos progredir mascarados...”“.

Maffesoli¹⁶⁰, igualmente, indicará:

O verdadeiro teatro é portanto o da cotidianidade (...) Assim, tudo o que diz respeito à ‘dramaturgia’ é, de início, uma realidade cotidiana.

Os psicoterapeutas fenomenológico existenciais perceberam profundamente esta dimensão da realidade existencial. E a importância existencial, regeneradora e propiciadora da criatividade, e do crescimento humanos, das possibilidades da potencialização da *interpretação fenomenológico-existencial*, como modalidade natural de interpretação e de potencialização da própria existência. E foram profundamente conseqüentes com relação a esta constatação da importância da *interpretação fenomenológico-existencial* como perspectiva de filosofia da vida, como princípio de concepção e de método de suas abordagens de psicologia e de psicoterapia.

De modo que, por dentro de suas reflexões teóricas, filosóficas, especulativas, **a criação de condições (condições hermenêuticas) para o privilegiamento metódico da interpretação intensiva do vivido do cliente, pelo próprio cliente (evidentemente) -- interpretação compreensiva fenomenológico existencial --** constituiu-se sempre como o **logos** metodológico de suas abordagens.

Ainda que nem sempre tenha ficado especificamente explícito desta forma, isto se esclarece de um modo bastante evidente na concepção da psicoterapia e do trabalho psicológico como aparentados da arte, e mesmo nos desdobramentos destas abordagens, com a arte-terapia, por exemplo, com o modelo de trabalho com sonhos e a prática da Gestalt Terapia, e com o desdobramento dos recursos na prática da abordagem rogeriana.

Neste ensaio buscamos caracterizar e discutir a *interpretação no seu sentido fenomenológico-existencial*. Precisando este seu sentido, e distinguindo-o do sentido da interpretação *explicativa*. Comentamos,

¹⁵⁹ cf. MAFFESOLI, Michel op. cit. p.136.

¹⁶⁰ *ibid.*

também, o modo como este sentido da *interpretação fenomenológico-existencial* constituiu-se, e constituiu-se, como fundamento de filosofia da vida, de concepção e método das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia.

EXPLICAÇÃO, COMPREENSÃO E INTERPRETAÇÃO

Para o entendimento da concepção e do método das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, e do sentido e valor do *interpretativo* no seu âmbito, é da mais alta importância a distinção entre as concepções de *Explicação* e de *Compreensão*.

A concepção de *Compreensão*, mormente a partir da influência do desenvolvimento da Fenomenologia em Fenomenologia *Hermenêutica* heideggeriana, caracteriza-se especificamente como o próprio processo de *constituição do vivido*.

Ou seja, o vivido em sua natureza especificamente pré-conceitual, pré-reflexiva, pré-teórica, como *intuição originária da vivência de consciência*. O vivido nada tem de empiria objetivista, de coisa do mundo natural, e nos é dado pela intuição imediata, fenomenal, vivencial, anteriormente a qualquer forma de reflexão ou de conceituação. É empírico, na medida em que é vivencial e não teorizante, mas não é objetivista. Para privilegiar este vivido desenvolveu-se a Fenomenologia como Ontologia Hermenêutica Existencial.

De modo que a *compreensão*, num sentido fenomenológico existencial, é a própria constituição imediata do vivido no ser no mundo. A *interpretação* é o desdobramento das possibilidades de ser da *compreensão*.

A *explicação*, não tem esta imediatez do vivido. Ela é da ordem da abstração reflexiva. A *explicação* é da ordem da retórica, da ordem do discurso¹⁶¹, e articula relações entre elementos do mundo natural. Empiria fenomenal, e não objetivista, a *compreensão* não se dá na dimensão da

¹⁶¹ PALMER, Richard op. cit pp 92-105.

dicotomia sujeito-objeto, e das relações de causa e efeito. A *explicação* se dá no modo de ser das relações sujeito-objeto, e das relações de causa e efeito, constituindo nexos teóricos entre as causas e os efeitos. Assim, a *explicação* fundamenta a Ciência objetivista; ao tempo em que a *compreensão* funda a Hermenêutica. A explicação origina o discurso e a reapresentação. Enquanto que a *compreensão* constitui-se como apresentação, e funda a ação.

Sobre a concepção da *compreensão* Heidegger observa:¹⁶²

El encontrarse es una de las estructuras existenciales en que se mantiene el ser del 'ahí'. Con igual originalidad que ella constituye este ser el 'comprender'. El encontrarse tiene en cada caso su comprensión, aunque sólo sea sofrenándola. El comprender es siempre afectivo. (...) concebimos el fenómeno como un modo fundamental del 'ser del ahí'.

*(...) Lo que se puede en el comprender enquanto existencial no es ningún 'algo', sino el ser enquanto existir. En el comprender reside existencialmente la forma de ser del 'ser ahí' como 'poder ser'. El 'ser ahí' no es algo 'ante los ojos' que posea además como dote adjetiva la de poder algo, sino que es primariamente 'ser posible'. El 'ser ahí' es en cada caso aquello que él puede ser y tal cual él es su posibilidad.**

(O 'estar' é uma das estruturas existenciais na quais mantém-se o ser do 'aí'. Com a mesma originalidade, este ser constitui o 'compreender'. O estar tem, em cada caso, a sua compreensão, ainda que seja apenas reprimindo-a. O compreender é sempre afetivo. (...) concebemos o fenômeno como um modo fundamental do 'ser do aí'.*

(...) O que se pode no compreender enquanto existencial não é nenhum 'algo', mas o ser enquanto existir. No

¹⁶² HEIDEGGER, Martin - Op. Cit. pp. 160-1.

* Grifos nossos.

* "Estado de ânimo".

*compreender reside existencialmente a forma de ser do 'ser ahí' como 'poder ser'. O 'ser aí' não é 'algo ante os olhos' que possua como adjetivação o poder algo, mas é, primariamente, 'ser possível'. O 'ser aí' é em cada caso aquilo que ele pode ser; e, tal como ele é a sua possibilidade.)***

Num outro momento, Heidegger¹⁶³ já observa:

El ente constituído esencialmente por el 'ser-en-el-mundo' es él mismo en cada caso su ahí.

*(O ente constituído essencialmente pelo 'ser no mundo' é ele mesmo, em cada caso, o seu aí.)**.*

De modo que, de um ponto de vista objetivista, **explicamos** o mundo natural; **comprendemos** o mundo efetivamente vivido, o vivido do mundo, o ser no mundo.

Daí que o termo *interpretação* adquiere os dois de seus sentidos que nos interessam. Radicalmente diferentes. Ou seja: o sentido da *interpretação* como interpretação **explicativa**, que caracteriza-se por uma atitude naturalista diante de objetos do mundo, na busca de suas relações, de seus nexos de causa e efeito, e de esclarecimento conceitual; e o outro sentido de *interpretação* que é o seu sentido fenomenológico existencial, como *interpretação* compreensiva. Processo da interpretação que se constitui como desdobramento das possibilidades de ser da compreensão que se dão na facticidade e afetividades do vivido¹⁶⁴.

INTERPRETAÇÃO EXPLICATIVA E INTERPRETAÇÃO FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL

** Versão do Espanhol do autor.

¹⁶³ Op. Cit. p.149.

¹⁶⁴ *ibid.*

Tão impregnado na cultura da Civilização Ocidental é o uso do termo **interpretar** no sentido de *ajuizar a intenção*, (ajuizar) o sentido de (...) *explicar, explanar ou aclarar o sentido de (...)*¹⁶⁵, que perdemos, paulatinamente, no âmbito da cultura da vida cotidiana, no âmbito da psicologia e da psicoterapia, e no âmbito acadêmico, o sentido de **interpretar** como (...) *representar*(...)¹⁶⁶

Entendido aqui **representar** como

(...) *tornar presente; patentear, significar (...)* *levar à cena; exibir, encenar (...)* *figurar, aparentar (...)* *desempenhar (...), apresentar-se, oferecer-se ao espírito (...), aparecer (...)*¹⁶⁷

Ao lado das práticas e estratégias de poder, as concepções e perspectivas psicanalíticas contribuíram decisivamente para esta consolidação da hegemonia do sentido *explicativo* do termo *interpretar* na vida cotidiana, no âmbito da psicologia, da psicoterapia e do meio acadêmico. De modo que o sentido de *interpretar* como *representar, presentificar, exibir, figurar, aparentar, apresentar, aparecer* foi ficando num plano secundário, tendendo a ser relegado não simplesmente ao campo das artes, como lhe é bem próprio, mas relegado, mais restritivamente ainda, ao palco, no sentido restrito e formal, de desempenho da arte teatral, ou das artes cênicas em geral.

Não obstante, a *interpretação fenomenológico-existencial*, que é própria, num certo sentido, das artes dramáticas, é, especificamente, própria de qualquer arte. Em especial da arte da existência, da existência como arte.

Qualquer artista *interpreta* no desempenho de sua arte, no processo artístico específico da produção de suas obras, na medida em que apresenta, figura, faz aparecer, presentifica, o *vivido* de sua inspiração. O artista engendra no mundo a existência da originalidade absoluta e sutileza de sua inspiração.

Mas, mais que isto, isto só é assim na medida em que as artes em geral são apenas condensações e particularizações de uma arte maior, que

¹⁶⁵ FERREIRA, Aurélio Buarque de H **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa. Rio: Editora Nova Fronteira, 1ª Edição. p.777.**

¹⁶⁶ *ibid.*

¹⁶⁷ *op. Cit. p. 1220.*

é a arte humana de viver criativamente. De viver criando, efetivamente, no afrontamento e enfrentamento de nossas questões existenciais.

É a *compreensão* que se constitui como vivido, e a identificação com esta compreensão, ou seja, com o desdobramento das suas *possibilidades* ativas de ser: a sua afirmação, que se configura como *interpretação* do vivido, e como possibilidade de nossa originalidade e de nossa criatividade como seres no mundo. Vivemos, desta forma, na nossa melhor forma, da *interpretação* de nosso vivido, da *interpretação fenomenológico-existencial* do possível de nosso ser no mundo.

Como disciplina, a *interpretação explicativa* tem uma longa história. Remonta aos primórdios da hermenêutica e da exegese religiosas, como atividades de explicação dos textos sagrados.

A Psicanálise insere-se na perspectiva de sua tradição. Avocando-se a capacidade da exegese e da hermenêutica, da interpretação explicativa, não de textos, sagrados ou não, mas de pessoas. E desta forma constitui a sua postura, teoria e metodologia clínica. Nessa linha, não seria muito pensar que a Psicanálise lida com o psiquismo do cliente como se este fosse um texto, a ser desvendado em sua verdade, e *explicado*.

A Psicanálise, pelo menos em algumas de suas formas mais comuns, passa a ser um tremendo reforço à hegemonia da *interpretação explicativa*. Na verdade esoteriza-se, em suas popularizações, como a instância interpretativa do humano, por excelência, no contexto da sociedade moderna. Instância esta que se configura como uma patrona de peso da *interpretação explicativa*, amplamente hegemônica na perspectiva desta.

A *interpretação fenomenológico-existencial* vai sendo depreciada. O que é compreensível, no âmbito de uma sociedade que deprecia o corpo, o vivido, os sentidos, que deprecia a existência, a vida, em sua peculiaridade e forças próprias. Em particular uma sociedade que tende a repudiar e a depreciar, o possível, a possibilidade e sua possibilitação, em favor do status quo. Com efeito, tende-se a entender a interpretação no sentido fenomenológico-existencial como relegada e restrita aos palcos, ao mesmo tempo em que a própria atividade artística vai recebendo da sociedade em geral, e da Psicanálise, um estatuto marginal patologizado,

similar ao do funcionamento neurótico. Consideração que, de um modo geral, recebe a própria vida em sua espontaneidade, na medida em que, inclusive, o *pathos* é identificado ao doentio.

A Filosofia da Vida, a Fenomenologia e o Existencialismo iniciam um vigoroso movimento de resgate do valor existencial e ontológico da espontaneidade originária do vivido, e da interpretação fenomenológico existencial. Nietzsche¹⁶⁸ consagra a perspectiva de que *tornamo-nos algo que somos* em existência, na medida em que tornamo-nos, ou podemos tornar-nos, a nossa possibilidade. E preconiza, desta forma, a importância da afirmação da interpretação fenomenológico-existencial como um estilo de viver, que, entendendo a vida como efetivamente inocente, afirma-a irrestritamente.

No desenvolvimento de sua hermenêutica ontológica, Heidegger¹⁶⁹ precisa, o sentido da *interpretação fenomenológico-existencial* como desdobramento das possibilidades ativas de ser da *compreensão*:

En cuanto comprender, el ‘ser-ahí’ proyecta su ser sobre posibilidades. Este comprensor ‘ser relativamente a posibilidades’ es él mismo, por obra de la repercusión de las posibilidades enquanto abiertas sobre el ‘ser-ahí’, un ‘poder ser’. El proyectar del comprender tiene la posibilidad peculiar de desarrollarse. Al desarrollo del comprender lo llamamos ‘interpretación’. En ella el comprender se apropia, comprendiendo, lo comprendido. En la interpretación no se vuelve el comprender otra cosa, sino él mismo. La interpretación no es el tomar conocimiento de lo comprendido, sino el desarrollo de las posibilidades proyectadas en el comprender.*

(Enquanto compreender, o ‘ser-aí’ projeta seu ser sobre possibilidades. Este compreensivo ‘ser relativamente a possibilidades’ é ele mesmo um ‘poder ser’, por obra da repercussão das possibilidades enquanto abertas sobre o ‘ser aí. O projetar do compreender tem a possibilidade peculiar de desdobrar-se. Chamamos de interpretação ao desdobramento do compreender. Nesta (na interpretação), compreendendo, o compreender apropria-se, do compreendido. Na interpretação o compreender não se torna algo outro que ele

¹⁶⁸ NIETZSCHE, Friedrich - **ECCE HOMO**, São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

¹⁶⁹ HEIDEGGER, M. op. cit. P.167.

* Grifos nossos.

mesmo. A interpretação não é o tomar conhecimento do compreendido, mas o desdobramento das possibilidades projetadas no compreender.)

O sentido, assim, da *interpretação fenomenológico existencial*, é o de desdobramento das possibilidades de ser da *compreensão*. *Compreensão* esta que se constitui originariamente como vivido de ser no mundo.

A arte humana de viver, a criatividade existencial, que nos permite criar a originalidade de nossa vida, que nos permite produzir respostas criativas para nossas questões existenciais, que nos permite ajustarmo-nos criativamente na relação com o mundo que nos diz respeito, deriva do exercício desta capacidade de podermos identificarmo-nos, e sermos, **intérpretes** (*fenomenativo-existenciais*) de nosso próprio ser no mundo, no desdobramento de suas possibilidades de ser.

Analogamente à forma como um artista *interpreta* a sua inspiração, na produção de sua obra de arte; ou como um ator *interpreta* o seu próprio vivido de seu personagem, é a *interpretação* das possibilidades que se dão em nosso próprio vivido -- a ativa e original interpretação de nossa existência -- que nos potencializa existencialmente, que potencializa a nossa criatividade existencial, e que nos permite a elaboração de uma super abundância de forças de vida, que é própria do funcionamento artístico, e da riqueza da existência.

Michel Maffesoli¹⁷⁰ observa:

(...) a teatralidade, o espetáculo, não são acréscimos relativamente secundários, mas o cimento capaz de permitir que o conjunto social seja um todo contraditório mas ordenado. Numa tal perspectiva, o que se pode dizer é que a poesia não constitui um domínio separado, mas que, ao contrário, encontra-se estreitamente imbricada na vida de todos os dias. O verdadeiro teatro é, portanto, o da cotidianidade (...). Em relação a uma expressão 'natural', a arte como entidade separada não passa de uma criação recente; o teatro é de início o da rua, antes de se tornar uma construção específica, e, além disso, as regras que regem essa construção específica existem certamente de maneira latente na representação da vida corrente. (...) Assim,

¹⁷⁰ MAFFESOLI, Michel - op. cit. pp.136-7.

tudo que diz respeito à 'dramaturgia' é, de início uma realidade cotidiana (...). A sociedade enquanto interação de elementos heterogêneos que negociam sua presença mútua nada mais é do que uma vasta e complexa 'representação', onde os 'papéis' se trocam, se sucedem, se opõem, se eliminam etc.

Toda atividade individual e social provém do domínio teatral. O que chamamos de 'encontro' na relação afetiva ou na linguagem poética, mais simplesmente, tudo que possui o traço da vizinhança, ou que é da ordem da relação, sem falar deste complexo altamente trágico que é a família, tudo isto constitui uma encenação mais ou menos consciente onde se misturam, num conjunto fragmentado, o grotesco, a tragicomédia ou mesmo o patético e o épico.

De modo que, longe de estar restrita ao palco, a *interpretação fenomenológica existencial* é a matéria prima de nosso cotidiano ser no mundo, de nosso ser com os outros. Ser no mundo e ser com os outros que dependem de nossa liberdade e capacidade para interpretá-los em sua riqueza, potência, sutilezas, necessidades e carecimentos próprios.

Alternativamente, é em função da incapacidade, da impotência, por múltiplos fatores possíveis, para a *rítmica interpretação fenomenológica existencial de nós próprios* que perdemos em originalidade, em força. Que perdemos em criatividade, em saudável e necessária agressividade, no afrontamento e enfrentamento das questões relevantes de nossa atualidade existencial. Que perdemos em brilho e vitalidade, e criamos eventualmente uma vida embotada, aquém de nossas possibilidades de ser, dolorida, estagnada, deprimente e depressiva, obsessiva, compulsiva, desequilibrada.

COMPORTAMENTO, AÇÃO E INTERPRETAÇÃO.

Se constatamos, por um lado, a importância existencial e valor ontológico da interpretação fenomenológica existencial, constatamos, por

outro, no desenvolvimento da sociedade das culturas da civilização ocidental, a restrição progressiva de suas condições de possibilidade. Hannah Arendt¹⁷¹ já observava que a cultura da sociedade contemporânea favorece o *comportamento* e desprivilegia a *ação*, ação que se possibilita na Interpretação.

Um fator decisivo é que a sociedade, em todos os seus níveis, exclui a possibilidade da ação (...). Ao invés da ação, a sociedade espera de cada um dos seus membros um certo tipo de comportamento, impondo inúmeras e variadas regras, todas elas tendentes a 'normalizar' os seus membros, a fazê-los 'comportarem-se', a abolir a ação espontânea ou a reação inusitada.

(...) Esta igualdade moderna, baseada no conformismo inerente à sociedade (...) só é possível porque o comportamento substitui a ação como principal forma da relação humana (...)

É o mesmo conformismo, a suposição de que os homens se comportam ao invés de agir, que está na base da moderna ciência econômica (...) que, juntamente com o seu principal instrumento, a estatística, se tornou a ciência social por excelência.

O *comportamento* é a atividade previsível e padronizada da pessoa, definida e ancorada nos padrões sociais, nos hábitos e nas expectativas. A *ação* envolve os níveis mais vivenciais da pessoa, mais subjetivos, singulares, irrepetíveis e originais. A *ação* é, assim, única e original. E é exatamente a *ação* que vai sendo progressivamente extinta, em privilégio do conformismo do *comportamento* dos particulares de uma sociedade que se automatiza cada vez mais, automatizando inclusive a atividade das pessoas que a ela compõem. De modo tal que ganha interesse a observação de que

Num mundo de máquinas cada vez mais exatas e perfeitas ganha sentido cada vez mais valioso a capacidade humana de errar.*

A *ação*, tal como a define Arendt, caracteriza exatamente a *interpretação fenomenológico-existencial*. E é exatamente a possibilidade desta modalidade de vida, desta modalidade de interpretação, que perde

¹⁷¹ ARENDT, Hannah - **A Condição Humana**, São Paulo-Rio, Forense Universitária, Salamandra, EDUSP, 1981. Pp.37-59.

* Vi esta observação em uma revista, fico em débito com o autor, uma vez que não tenho disponível a referência.

espaço e é desqualificada na vida cotidiana, no âmbito da psicologia e da psicoterapia, e do meio acadêmico, à medida que são privilegiadas formas da socialidade que valorizam o *comportamento* em detrimento da *ação*. A consequência é que as pessoas perdem, cada vez mais, a humana condição de ser atores de si mesmas, de sua existência, de seu ser no mundo, atores de suas realizações. E transformam-se, cada vez mais, em *espectadoras* da realidade e de si próprias, enquanto crescem como autômatos conformados, como indicava Fromm¹⁷². Mais que isto, com a redução das possibilidades da ação, e da interpretação fenomenológico-existencial, as pessoas perdem as suas capacidades de regeneração, de auto criação e recriação, de potencialização e re potencialização de suas forças de vida.

Paralelamente hipertrofia-se o lugar da *interpretação explicativa*, como recurso de dominação e de controle social, a níveis, inclusive, ridículos, com as óbvias implicações de poder que isto comporta.

A interpretação explicativa é normativa. E, facilmente, recurso de dominação, ligada com freqüência à promoção do comportamento e à extinção das possibilidades da ação. De modo que as estratégias dos poderes vigentes tendem a sobrevalorizar a interpretação de hermenêuticas explicativas, à medida que se negligencia e obscurecem-se as possibilidades especificamente existenciais, e terapêuticas, da *interpretação compreensiva* de uma *hermenêutica fenomenológico-existencial*.

RESGATE E POTENCIALIZAÇÃO DA INTERPRETAÇÃO FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL COMO UMA CONCEPÇÃO E PRÁTICA DE PSICOTERAPIA.

As Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais compreenderam profunda, e praticamente, as observações ligados a estas questões que vinham dos campos da Filosofia da Vida, do Existencialismo, da Fenomenologia e da Filosofia Política, e os valores por estes elaborados a partir dessas observações. De modo que apreenderam, e derivaram daí uma compreensão e uma concepção do valor fundamental da interpretação

¹⁷² FROMM, Erich **O Medo à Liberdade**. Rio: Zahar, 1973.

fenomenológico existencial, como perspectiva de filosofia da vida, como princípio teórico e de método na prática de seus modelos de psicologia e de psicoterapia. Desenvolveram-se, assim, essas psicologias e psicoterapia, fundadas importantemente na elaboração de concepções, de práticas e de modelos de relação ligados sempre à potencialização das possibilidades da interpretação fenomenológico existencial de seus clientes. Neste sentido, ainda que não o tenham, às vezes, enfatizado e especificado suficiente e adequadamente em sua teoria, vivem, em seu método, teoria e filosofia, da possibilidade da criação de condições para a potencialização da *interpretação* na primeira pessoa, da *interpretação* como *representação*, *figuração*, da interpretação como desdobramento das possibilidades de ser da compreensão, como desdobramento das possibilidades de ser do vivido.

Estas abordagens buscaram situar-se, assim, numa perspectiva heterogênea, com relação às tendências em nossa cultura de desqualificação da humana possibilidade da interpretação ativa e eminentemente vivida de ser no mundo.

Compreenderam, desde o início, os seus formuladores a impertinência e a improdutividade fenomenológico-existencial da postura de uma hermenêutica explicativa do psiquismo do cliente, de uma postura de explicação da estrutura de personalidade e de suas disfunções, dos padrões de comportamento e atos, do cliente. Em particular diante da flagrante redução da criatividade e da força existencial, e da automatização das pessoas, à medida que o *comportamento* tendia e tende a substituir progressivamente a *ação*.

O desenvolvimento, e desdobramento, da Fenomenologia e do Existencialismo ofereceram a estas abordagens poderosos elementos filosóficos, teóricos e metodológicos para a formulação de perspectivas que ressaltavam a importância da afirmação do vivido pré-reflexivo, e do processo de sua compreensão intensiva, e intensiva interpretação, por parte do cliente. Isto derivava, naturalmente, da descoberta do valor terapêutico, digamos, valor de potencialização das forças de vida e de propiciamento do crescimento, desta prática intensiva e natural da humana atividade de, ativa, vivida e vívidamente, *interpretar-se a si mesmo*. Não de um ponto de vista explicativo, mas a interpretação compreensiva, como desdobramento das possibilidades do vivido factual e afetivo.

Foi na prática, experiencial, experimental, estritamente existencial, desta forma de *interpretação fenomenológico-existencial* que os pioneiros dessas abordagens foram descobrir as ricas possibilidades de potencialização dos mecanismos de auto-regulação do organismo.

Isto é trabalho de pioneiros como Rogers, Perls, Moreno. E nem sempre é bem compreendido por contemporâneos seus e sucessores. Frequentemente, ainda hoje, muitos destes entendem a necessidade de uma compreensão empática do cliente, compreendem algo da importância de uma consideração positiva incondicional pela experiência do cliente, mas não entendem o valor existencial, organísmico, conceitual e metodológico da *interpretação fenomenológico-existencial*. E o valor fundamental da psicoterapia e do espaço da prática psicológica e psicoterapêutica como espaços, existencialmente experienciais e experimentais, de privilegiamento de uma intensa atividade *hermenêutica* de *interpretação fenomenológico-existencial* de si por parte do cliente, a partir da intuição do vivido de sua atualidade e da atualidade de suas eventuais crises existenciais.

Na verdade a Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial entendeu, desde os seus primórdios, em Otto Rank, por exemplo, a importância de abrir mão do poder de diagnosticar na prática psicoterápica, a inutilidade e o potencial danoso deste poder, a esterilidade de uma hermenêutica explicativa do cliente. Em privilégio do interesse por um outro paradigma de psicoterapia, que tinha os seus fundamentos na prática intensiva da interpretação fenomenológico-existencial e era mais aparentado da atividade artística. Não é à toa que Otto Rank, um fundamental inspirador da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existencial, vai valorizar uma compreensão artística do homem, e aproximar da arte as possibilidades de sua prática psicoterapêutica.

Numa cultura, não obstante, em que habitualmente se dá um desprivilegiamento do corpo, do vivido e dos sentidos, um desprivilegiamento da vida, uma cultura na qual muitos poderes enraízam-se exatamente neste desprivilegiamento e na heteronomia, nem sempre é fácil abrir mão dos poderes de diagnosticar o outro, de *interpretar* o outro *explicativamente*, de “terapeutizar” o outro.

Daí que há, frequentemente, dentro da própria Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial inclusive, uma dificuldade de entender a radicalidade de sua fundamentação. E da fundamentação de sua

prática, na criação de condições hermenêuticas de potencialização da *interpretação fenomenológico existencial* por parte do cliente, nas próprias condições de sua atualidade e atualização existenciais. Em parceria ativa, atenta e interessada com o terapeuta, intérprete fenomenológico-existencial, também, do seu próprio vivido, na pontualidade do seu encontro dialógico com o cliente.

PRINCÍPIO DE FILOSOFIA DA VIDA

Quando a atitude de viver,/é uma extensão do coração/é muito mais que um prazer,/é toda a carga da emoção/que era um encontro com o sonho, /que só pintava no horizonte,/e de repente diz presente,sorri, e beija nossa fronte,/e abraça e arrebatava a gente,/é bom dizer, viver valeu!/Ah! Já não é nem mais alegria,/já não é felicidade/é tudo aquilo num sol riso/é tudo aquilo que é preciso/é tudo aquilo paraíso, /não há palavra que explique/é só dizer: viver valeu!

ah! Eu me ofereço a esse momento/que não tem paga e não tem preço/essa magia eu reconheço,/aqui está a minha sorte,/me descobrir tão fraco e forte,/me descobrir tão sal e doce/e o que era amargo acabou-se,/é bom dizer viver valeu,/é bem dizer: amar valeu, amar valeu!

(Gonzaguinha. Viver, Amar, Valeu)

Por baixo de toda abordagem de psicologia e de psicoterapia subjaz as perspectivas de uma filosofia da vida. Isto sempre esteve muito forte (ainda que nem sempre explicitamente referenciado) no caso das

Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, na medida, em particular, em que elas constituíram-se importantemente no âmbito, e como dimensões significativas dos movimentos da Fenomenologia e do Existencialismo. Movimentos estes que se caracterizam como movimentos de ruptura com certas perspectivas dominantes na filosofia e na cultura da Civilização Ocidental: ruptura, dentre outras, com perspectivas de super valorização do abstrato, do conceitual, do reflexivo e do teórico, em detrimento da valorização do corpo, do vivido e dos sentidos.

É, assim, na *afirmação da concrecência da existência* (Buber), portanto --, afirmação que se constitui como afirmação do corpo, do vivido fenomenal pré-reflexivo e dos sentidos, como afirmação do mundo --, que vai deitar as suas raízes mais profundas a psicologia e a psicoterapia fenomenológico-existencial. Para estas psicologias, de um modo geral, interessa o privilegiamento e priorização conceitual e metodológica do vivido, e a constituição dele como referência básica de orientação e de avaliação do comportamento da pessoa. Interessa efetivamente uma *identificação da pessoa com o seu próprio vivido*, ao invés de uma definição de si e de seus comportamentos a partir de perspectivas conceituais e abstratas. Sob o pressuposto de que é esta identificação que permite uma potencialização das forças da existência, a promoção da criatividade existencial e de uma super abundância de forças de vida.

Esta perspectiva constitui-se de um modo marcante, na filosofia moderna, nas perspectivas e concepções da filosofia da vida de F. Nietzsche¹⁷³. Que elege o vivido como critério superior de produção da verdade e dos valores. Uma vez que é a verdade produzida a partir desta identificação com o vivido que permite a potencialização da vida, a promoção de uma super abundância de forças de vida e a potencialização da criatividade.

Assim, ao impulso epistemofílico, de *busca* teórica e abstrata, desencarnada, da verdade, que anima a ciência e a moral, Nietzsche, elege a perspectiva artística de *criação* do verdadeiro, engendrada pela afirmação e identificação com o vivido, pela afirmação da *afirmação* que o vivido já é, em sua multiplicidade e devir ativos. Nietzsche elege, desta forma, a arte ou seja, o modo artístico da existência, como critério superior de produção da verdade. Superior à ciência e a um modo científico da

¹⁷³ MACHADO, Roberto – *Nietzsche e a Verdade*, Rio, Rocco, 1984.

existência, uma vez que o modo artístico da existência afirma a vida, e promove a potencialização da vida como potencialização da criatividade, aventurando-se na criação do verdadeiro e da realidade, como realização, atualização, ao invés de propor-se a meramente buscá-los.

Não é que a ciência e o teórico não sejam critérios importantes. Eles o são. Mas são, do ponto de vista da vida, critérios subalternos à arte e ao modo artístico da existência.

Não se trata simplesmente, evidentemente, da eleição da arte formal como critério. Mas da eleição da raiz desta como critério existencial. Ou seja: da eleição de **um modo ativo da existência**, que afirma a afirmação que o vivido configura, que afirma o mundo, o corpo e os sentidos em sua espontaneidade, que identifica-se com o vivido e que potencializa-se como tal e como criativo.

Nietzsche faz, assim, a sua eleição entre o *homem teórico* e o *homem artístico*, elegendo a este como um modo superior da existência.¹⁷⁴, pelo fato de que este afirma a existência e cria.

É esta identificação com, e expressividade do vivido, afirmação do vivido, em suas intensidades, possibilidades e devir, que constitui e configura a opção pela *interpretação fenomenológico-existencial* como um modo existencialmente superior de vida. A atualização da condição hermenêutica do humano. A afirmação, e afirmação da afirmação do vivido, o desdobramento ativo de suas possibilidades de ser, que configuram a *compreensão* e a *interpretação fenomenológico-existencial*.

SOBRE A CONCEPÇÃO E MÉTODO DE UMA PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL

A Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existenciais modernas têm, pois, esta perspectiva da Filosofia da Vida como um dos elementos fundamentais de sua concepção e de sua metodologia. No que pesem teorias diversas, de acordo com cada uma de suas linhas, elas

¹⁷⁴ FINK, Eugen – **A Filosofia de Nietzsche**. Lisboa: Presença, 1983.

ressaltam e convergem na eleição da identificação com o vivido, da afirmação e expressividade do vivido como perspectivas conceituais, como critérios de valor e de método.

No limite, a *saúde* é definida, no âmbito destas psicologias e Psicoterapias, como a habitualidade desta identificação com, afirmação e expressividade do vivido, que caracterizam um estilo de vida que privilegia a habitualidade da *interpretação fenomenológico-existencial*, da atualização do possível, como critérios existenciais de orientação e de avaliação do comportamento e da ação da pessoa no mundo. A saúde constitui-se na criatividade existencial daí decorrente.

A impotência, o desequilíbrio e o desajuste advindo e desenvolvendo-se, segundo a perspectiva destas abordagens, a partir da perda da habitualidade deste modo de funcionamento existencial, substituído, então, por um modo de orientação e avaliação da existência a partir de perspectivas conceituais e reflexivas, abstraídas do vivido.

De forma que a idéia dessas Psicoterapias e Psicologias é a de constituírem-se, elas próprias, em suas práticas, como espaços e tempos de criação, para o cliente, de condições para o privilegiamento, e afirmação, de seu próprio vivido. Através de um privilegiamento da prática de momentos de vivência centrado na sua própria *compreensão vivencial*, e nos *desdobramentos pontuais de sua compreensão existencial*. Momentos de privilegiamento de seu próprio processo de *interpretação fenomenológico existencial*, nas circunstâncias de sua atualidade e atualização existenciais.

É a idéia de constituírem-se fundamentalmente, assim, para o cliente, como espaços e tempos de privilegiamento da constituição da sua *compreensão* intensiva de seu ser no mundo, com a aceitação, e afirmação, das *possibilidades de ser* que neste se constituem.

Isto não quer dizer que o cliente precise interpretar o seu vivido utilizando-se necessariamente da forma do artista. A conversação inter-humana expressiva entre o terapeuta e o cliente, ao longo da sessão e do trabalho psicoterapêutico e psicológico, impõe-se e pode configurar-se como um meio privilegiado de propiciamento do desempenho fenômeno interpretativo por parte do cliente. Evidentemente que, apesar de sua excelência, a fala e a conversação não são as únicas dimensões possíveis da interpretação fenomenológico-existencial. Ao lado desta possibilidade da fala e da conversação genuína (Buber), abre-se a possibilidade, também, de

inúmeros recursos e possibilidades fenomenativas e expressivas, verbais e não verbais, que podem, ao lado do diálogo inter humano, e em complementação dele, desdobrar as possibilidades da *interpretação de seu vivido por parte do cliente* em seus processos de *tornar-se o que é*.

A idéia, enfim, dessas abordagens é a de constituírem-se como espaços de potencialização, através do desenvolvimento da habitualidade da *interpretação fenomenológico existencial*, de um certo tipo de *saúde*. Tipo de *saúde* de que já falava Nietzsche, comentado aqui por Maria Cristina Franco Ferraz¹⁷⁵:

(...) capacidade de rir da comédia da existência e de si mesmo. Somente uma saúde que, sempre posta à prova, se torne cada vez mais resistente possibilita uma tal aventura.

Ter uma 'grande saúde' é, para Nietzsche, a condição necessária para se poder experimentar um amplo leque de valores, de aspirações (...)

*Trata-se de uma saúde que permite tirar proveito da própria doença, como Nietzsche mostra quando descreve seu próprio caso (...). Aí ele explica que para alguém 'no fundo sadio' até mesmo a doença pode vir a se tornar 'um energético estimulante para a vida, para o mais viver' (p.47). Como doente 'tipicamente são' Nietzsche é ao mesmo tempo um *décadent* e 'também o seu contrário' (p.47) (...) No mesmo parágrafo de **Ecce Homo** também afirma que a capacidade de encontrar seus próprios remédios, de não se deixar 'cuidar, servir, socorrer por médicos duvidosos (bearzteln)' constitui uma prova decisiva da segurança de um instinto que trabalha em silêncio a serviço da saúde. Uma vez que a idéia nietzscheana de 'grande saúde' se opõe a qualquer idéia de conforto e de bem-estar relativos à conservação de si mesmo, a própria doença passa a ser positivamente avaliada. Sobretudo quando é ela que permite que alguém, como no caso de Nietzsche, se liberte*

¹⁷⁵ Cf. FERRAZ, Maria C. Franco - **Nietzsche, o Bufão dos Deuses**. Rio, Relume-Dumará, 1994. Pp. 111-2.

paulatinamente dos obstáculos que o impediam de ‘se tornar o que ele era’ . (...)*

Segundo Nietzsche, a diferença entre um ser tipicamente mórbido e alguém basicamente são consiste no fato de que apenas este último é capaz de se curar, o que exige o exercício incessante de um princípio de seleção bastante rigoroso (cf. ‘Porque sou tão sábio’, parágrafo 2). Tal tipo de saúde supõe riscos constantes, na medida em que, estando associada a seres que vão cada vez mais longe na exploração de suas próprias almas, nunca é alcançada de uma vez por todas (...).

O privilegiamento da *possibilitação* -- da compreensão, e dos desdobramentos das possibilidades que se constituem na compreensão, na interpretação compreensiva -- labora para o processo do cliente de potencialização de sua *saúde*, de potencialização de sua *grande saúde*.

a grande saúde... aquela que não basta ter, a que se adquire, que é necessário adquirir, constantemente, por ser sacrificada sem cessar, por ser necessário sacrificá-la sem cessar!... Então, no termo das nossas viagens, nós, argonautas do ideal, mais corajosos talvez do que aquilo que é prudente, freqüentemente contusos, ainda mais freqüentemente naufragados, mas de melhor saúde do que se gostaria talvez de no-lo permitir, perigosamente, sempre de melhor saúde, parece-nos que, em recompensa, nos encontramos em face de uma terra inexplorada, de que nenhum olhar jamais apercebeu os limites, num além de todas as terras e de todos os recantos do ideal, em mundo tão pródigo de beleza, de desconhecido, de problemas, de terror e de divino que a nossa curiosidade e a nossa avidez se deliciam fora de si próprias, e que, ah, nada mais nos poderá saciar.¹⁷⁶

* Grifo nosso.

¹⁷⁶ NIETZSCHE, Friedrich - **A Gaia Ciência**. Lisboa, Guimarães, 1984. p. 297.

O CARÁTER INTERPRETATIVO, HERMENÊUTICO, DA GESTALT TERAPIA

O aspecto *interpretativo* das Psicoterapias fenomenológico-existenciais é bastante patente e explícito em alguns aspectos da Gestalt Terapia. De fato, a Gestalt Terapia assume intensamente este aspecto hermenêutico. Em particular na medida em que se constitui sob a influência forte do *Expressionismo*.

A vida boêmia de Perls, no ambiente artístico e intelectual da Alemanha dos anos 20, fortemente impregnada pelo Expressionismo e pelo teatro expressionista, e pela presença das idéias de Nietzsche, fizeram-no entender profundamente não só a importância da arte no seu sentido formal, mas, em particular, a importância e valor propriamente existencial para a pessoa do modo artístico de funcionamento: a importância do *interpretativo* e hermenêutico.

Uma das definições dos objetivos do gestalt terapeuta, segundo Perls¹⁷⁷ é a de que este quer, e esforça-se, para que o cliente possa *tornar-se ele mesmo*, e possa *expressar-se* desta forma na sua relação com o mundo.* Não por acaso, é esta a mesma perspectiva do *outro Fritz*, o Nietzsche, quando constata que a sua tarefa foi a de *tornar-se o que se é*¹⁷⁸.

Esta perspectiva da Gestalt Terapia ganha toda a sua evidência no seu modelo de trabalho com sonhos. À medida que compreendemos o sentido da *interpretação fenomenológico existencial*, damos-nos conta do caráter, neste sentido, *eminente* interpretativo e hermenêutico deste modelo. No qual o sonho é entendido em cada um de seus componentes como projeção da atualidade existencial do cliente de um modo essencial, de forma que a interpretação fenomenológico-existencial intensiva do sonho por parte do cliente pode permitir-lhe a reidentificação com, dimensões alienadas de seu *self*, e a reintegração do conjunto deste.

¹⁷⁷ PERLS, Fritz – **Abordagem Gestáltica e Testemunha Ocular da Terapia**, Rio, Zahar, 1977.

* É interessante observar como a definição por Perls desta perspectiva para a Gestalt Terapia coincide com a perspectiva Nietzscheana. Nietzsche chegou a colocar esta perspectiva no subtítulo de sua autobiografia: **Ecce Homo. Como alguém torna-se o que é**. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

¹⁷⁸ NIETZSCHE, Frederich. **Ecce Homo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

Mas isto só é assim na medida em que o modelo de trabalho com sonhos da Gestalt Terapia desenvolveu-se como tal no momento em que a Gestalt Terapia, distanciando-se da concepção da psicoterapia psicanalítica e dos modelos de metáfora médica, dos quais se impregnava em suas origens, ganha efetivamente o caráter maior de sua originalidade. Ou seja: a sua consolidação como uma abordagem fundamentalmente fenomenológico existencial, centrada na acentuação do vivido do cliente e de sua compreensão, e na expressividade deste vivido. Uma abordagem de prática *eminentemente interpretativa, hermenêutica*, no sentido fenomenológico-existencial.

É esta acentuação do vivido, do vivencial devir de seus desdobramentos, e de sua expressividade imediata -- tanto na terapia como na cotidianidade, como atitudes provedoras das dinâmicas de auto regulação orgânica da pessoa -- que se constitui como o núcleo da concepção teórica e filosófica da Gestalt Terapia, e de sua metodologia. E que caracterizam-na como uma abordagem *eminentemente interpretativa*, no sentido *fenomenológico existencial hermenêutico*. Ao gestalt Terapeuta interessa que o cliente possa potencializar-se como intérprete ativo da atividade de seu *self* em sua relação de contato.

De modo que não dá para confundir o sentido fenomenológico-existencial do *"interpretativo"*, do hermenêutico, em Gestalt Terapia com um sentido psicanalítico ou explicativo, sempre impertinentes, portanto, em seu âmbito.

O LUGAR PRÓPRIO DO PSICOTERAPEUTA NA PRÁTICA DE UMA ABORDAGEM FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL *INTERPRETATIVA*.

Quando se fala das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, trata-se, de um modo geral, do cliente. É, evidentemente, importante, não obstante, compreender o lugar específico do psicoterapeuta (psicólogo, pedagogo, facilitador, com as suas particularidades próprias) na prática destas abordagens. Sabemos que muito do que se refere ao papel do terapeuta é tratado de um modo implícito. Além do que, muita confusão,

omissão, desconhecimento ou obscurecimento vigora em termos da concepção e fundamentação do papel do terapeuta. Daí, a necessidade de uma ênfase ainda maior no esclarecimento, melhor concepção e fundamentação deste papel.

Sabemos que, ainda que o terapeuta dedique-se a uma abertura para o cliente, na pontualidade da sessão terapêutica; e disponibilize-se para uma relação inter humana com o cliente, o seu papel e a sua competência, certamente, não dizem respeito a *compreender o vivido do cliente*. O vivido do cliente é privado, e especificamente a vivência de seu próprio ser no mundo. E só a ele, cliente, é acessível. O que o terapeuta pode é privilegiar, estimular, incrementar, a partir do poder de sua condição e prática, a priorização da criação de condições para um privilegiamento e acentuação do seu próprio vivido por parte do cliente, e o desdobramento das possibilidades de ser desta vivência.

Igualmente, evidentemente, não é o papel do terapeuta o de *interpretar o vivido do cliente*, mesmo no seu sentido fenomenológico e existencial. O terapeuta só pode *compreender e interpretar* fenomenológico-existencialmente, evidentemente, *o seu próprio* vivido. E isto não parece ser possível de superação na concepção e prática da psicoterapia, e, digamos, na condição humana.

Tudo que o terapeuta pode é garantir, a partir de seu lugar de poder e competência específicos, as condições para que o cliente possa entregar-se à perspectiva do vivido de sua atualidade existencial, e expressá-lo, *interpretá-lo*, fenomenológica existencialmente no tempo e espaço da sessão terapêutica.

Como elemento fundamental de condições ótimas que o terapeuta busca criar para que o cliente possa entregar-se, afirmar e interpretar as perspectivas do seu vivido, o terapeuta busca disponibilizar-se, efetivamente, para a relação momentânea e imediata, mais ou menos intensiva, com o cliente. Disponibilizar-se para o desdobramento e afirmação do âmbito da *dialogicidade* da *relação inter humana* entre ele e o cliente¹⁷⁹. Disponibilizar-se para uma abertura e respeito para com o cliente, e para com a comunicação de si e de seu vivido por parte dele. O terapeuta constitui-se assim como um parceiro no processo hermenêutico do cliente,

¹⁷⁹ cf. BUBER, Martin – *Elementos do inter-humano in Do Diálogo e do Dialógico*. São Paulo, Perspectiva.

um co-ator, co-adjuvante. Co-ator e coadjuvante este que vivencia e interpreta o seu próprio processo hermenêutico, no fluxo dos momentos da dialogicidade da relação com o cliente.

Traço marcante, é que o terapeuta disponibiliza-se para uma atitude experimental no âmbito da dialogicidade deste processo, privilegiando, e afirmando, o desdobramento, a interpretação, experimental das possibilidades de seu próprio vivido, na pontualidade da relação com o cliente.

Cabe ao terapeuta, a partir de seu poder e competência específicos, cuidar para que o cliente disponha, ao longo do processo terapêutico, de tempo e espaço no qual ele pode dedicar-se, intensa e intensivamente, à compreensão e ativa interpretação das possibilidades imediatamente iminentes e propulsivas de seu vivido, no âmbito das especificidades e dos limites institucionais da prática da psicologia e da psicoterapia. Mas, mais que isto, assim, como observamos, cabe especificamente ao terapeuta disponibilizar-se a si próprio para a relação inter humana e imediata e experimental com o cliente, abrindo-se pontualmente para a diferença e alteridade específicas e pontuais dele (cliente), ao longo de sua vivência, no espaço e no tempo da sessão terapêutica. Cabe ao terapeuta respeitar e confirmar incondicionalmente esta diferença e alteridade com a qual ele interage pontualmente. E *interpretar* fenomenológica, existencial e experimentalmente o seu próprio vivido desta relação, como parte ativa de sua disponibilização para ela.

De modo que a prática efetiva da psicoterapia configura-se então como *um fluído e dinâmico jogo e inter jogo de interpretações*, no âmbito da dialogicidade da relação entre terapeuta e cliente. No qual ao cliente é facultada a possibilidade de centrar-se no, compreender e *interpretar, fenomenológico existencialmente*, experimentalmente, o vivido emergente de sua própria atualidade existencial. Em parceria *inter-interpretativa* com um terapeuta que se interessa, quer e busca garantir, para o cliente, a efetividade deste espaço como tal, entendendo-se a si próprio, e ativamente configurando-se a si próprio, como parceiro *inter-interpretativo*, que se centra na *compreensão e interpretação fenomenológico existencial experimental* de seu próprio vivido, na relação pontual.

Fundamental neste processo é o respeito incondicional, por parte do terapeuta, pela integridade ativa e dinâmica da vivência e da

expressividade *interpretativa* da vivência do cliente. Sua valorização do vínculo inter humano entre ele e o cliente pressupõe, mais ainda que um respeito incondicional, um interesse e fascinação por esta integridade e expressividade.

Este interesse e fascinação mobilizam naturalmente o terapeuta no sentido de uma abertura para a diferença específica da *interpretação* alteritária pontual e imediata do ser no mundo do cliente. O terapeuta recebe esta presença e expressividade do cliente não de uma perspectiva conceitual e reflexiva, mas de uma perspectiva privilegiadamente fenomenal, pré-conceitual e pré-reflexiva. De modo que potencializa-se, assim, *como vivido do terapeuta, a presença alteritária do cliente*, vivido que o terapeuta busca privilegiar, atualizar, *compreender*, e *interpretar fenomenológico existencial e experimentalmente*, enquanto tal, na atualidade do encontro a pessoa do cliente.

Este processo de dedicação a uma intensiva *compreensão e interpretação fenomenológico existencial inter humana*, de seu vivido da relação com o cliente, por parte do terapeuta, pode configurar a este, terapeuta, como um parceiro muito especial para o cliente no processo da terapia. Um parceiro inter humano que possibilita a “intersubjetivação”, na verdade a *dialógica*, das particularidades, sutilezas e dificuldades vividas na atualidade existencial do cliente, muitas delas nunca expressadas, e eventualmente desconhecidas e em processo de configuração.

Por outro lado, o terapeuta pode constituir-se como um elemento existencialmente forte, e especificamente *pro-vocativo*¹⁸⁰, na relação com cliente, na medida em que a sua atitude e atuação sensivelmente experimentais, no *setting* da terapia, podem levar o cliente à intensificação, multiplicação e potencialização das possibilidades, e do desdobramento das possibilidades, de seu vivido. Da mesma forma que pode potencializar as possibilidades de sua ação e criação enquanto tal. Neste sentido, o terapeuta atua facilitando e potencializando os mecanismos de auto-regulação e auto atualização do cliente.

Desta forma, é absolutamente secundária a *explicação*, em termos de fundamento filosófico, de filosofia da vida, de concepção e de

¹⁸⁰ ver Fonseca, Afonso H.L. da *Gestalt Terapia, Dialógica da Provocação*. Revista de Gestalt Terapia de São Paulo, 1997.

método, das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais. Neste sentido, somos “discípulos” de Takuan Soho, o mestre zen dos samurais, e privilegamos o seu ensinamento de que *não há explicação que possa levar à compreensão*. Estamos interessados na *compreensão*, e no seu desdobramento como *interpretação*.

Isto não quer dizer que a explicação esteja inteiramente proscria do espaço da Psicologia e Psicoterapia-Fenomenológico Existencial. Ou que, em cem por cento do tempo da prática, cliente e terapeuta dediquem-se exclusivamente à compreensão, interpretação e *inter-interpretação* fenomenológico-existenciais intensivas de seu vivido. Apenas é esta perspectiva especificamente compreensiva e interpretativa a perspectiva específica e explicitamente privilegiada na prática de terapeuta e cliente, e é esta a natureza do processo em seus melhores momentos. A *explicação* é definitivamente secundária. Porque não é ela que pode propiciar os processos de auto-atualização do cliente, de sua auto regulação orgânica, de seu ajustamento criativo, de afirmação de seu vivido e de promoção nele de uma super abundância de forças de vida, como é próprio da afirmação da compreensão, e da afirmação da interpretação fenomenológico-existencial.

Assim, a compreensão do sentido e da especificidade própria da *interpretação fenomenológico-existencial* é um momento fundamental da compreensão da fundamentação filosófica, concepção e metodologia das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, notadamente a Gestalt Terapia e a Abordagem rogeriana. O fundamento fenomenológico e existencial dessas abordagens valoriza basicamente uma priorização e uma acentuação, afirmação efetiva, da perspectiva do vivido do cliente, a priorização de uma efetiva *compreensão* deste vivido. Compreensão não exatamente pelo terapeuta – para quem isto seria impossível, em termos do vivido do cliente – mas pelo próprio cliente. Esta priorização, acentuação, afirmação da perspectiva própria do vivido do cliente implica uma consonância com a natureza própria do vivido enquanto ser no mundo, o seu caráter efetivo como desdobramento de possibilidades de ser (Heidegger). De modo que a priorização, a acentuação e afirmação do vivido pressupõem efetivamente a *interpretação* – fenomenológico-existencial – como desdobramento efetivo das possibilidades de ser deste vivido.

É no privilegiamento da *interpretação compreensiva* enquanto tal que os formuladores das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais foram encontrar um princípio e valor fundamental da filosofia da vida de suas abordagens, da sua concepção, método e prática efetivos. Isto porque é a *interpretação fenomenológico-existencial* que permite o respeito e a afirmação da singularidade e singularização da pessoa, que permite a efetividade da potencialização de uma super abundância de forças de vida, na forma de criatividade existencial e de ajustamento criativo, no campo das relações entre ela e o mundo que lhe diz respeito. Que permite a potencialização e efetivo desdobramento dos mecanismos de sua auto regulação orgnísmica nas tensões, *dores e delícias* de sua atualidade existencial.

Apesar de ter estado sempre subjacente à formulação das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, e na verdade, de ganhar um sentido cada vez mais importante e interessante no conjunto de sua fundamentação filosófica, concepções e práticas, esta peculiaridade, importância e interesse pela *interpretação fenomenológico-existencial* nem sempre é adequadamente compreendida ou explicitada no âmbito dessas abordagens. De modo que nos parece cada vez mais importante e interessante, para uma compreensão e clareza de formulação das concepções, valores e métodos das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais, uma compreensão e uma explicitação cada vez mais claras e evidentes do sentido, da importância e interesse do *interpretativo*, no seu sentido fenomenológico-existencial, para essas abordagens.

4. A Experimentação Fenomenológico Existencial em Gestalt Terapia

*O motivo de um ato vivo só adquire realidade no próprio ato.
(Thomas Merton, Mensagem aos Poetas.)*

Aqui, como em qualquer lugar, a única solução para um problema humano é a invenção experimental.

(Fritz Perls)

Talvez nada haja de tão próprio, e característico, em termos do sentido da Gestalt Terapia, quanto o seu caráter específica e eminentemente **experimental**.

A prática da Gestalt Terapia, o sentido de suas raízes mais vigorosas, sua história e cultura, as formulações de Perls, tudo isto aponta para um certo caráter decididamente experimental. Este sentido nem sempre fica muito claro. Em alguns momentos quase que se perde, ou distorce-se profundamente, na história, e em certas interpretações, da Gestalt Terapia.

A afirmação do sentido da Gestalt Terapia, a criação e a recriação de seu sentido conceitual, e do sentido de sua prática, requerem, de um modo fundamental, o resgate e a afirmação da especificidade de seu sentido experimental. O sentido do experimental e da experimentação fenomenológico existencial.

O presente ensaio busca contextualizar e caracterizar o sentido fenomenológico existencial *experimental* da Gestalt Terapia, a partir das influências históricas que atuavam no momento de seus desenvolvimentos originais. Buscamos assim comentar as implicações da crítica fenomenológica de Franz Brentano à Psicologia Experimental de Wundt, na constituição da Fenomenologia Moderna e na constituição do caráter

experimental da Gestalt Terapia; e a constituição deste caráter a partir da concepção do sentido profundamente experimental da perspectatividade da filosofia da vida, da *gaya ciência*, nietzscheana. Comentamos, além disso, o modo como as concepções da fenomenologia hermenêutica de Heidegger podem contribuir para uma elucidação e desdobramento deste sentido experimental da Gestalt Terapia.

Queremos destacar como este sentido fenomenológico existencial experimental oferece um consistente fundamento filosófico para a Gestalt Terapia e o substrato básico para a sua concepção teórica e metodologia.

SOBRE AS RAÍZES DO SENTIDO DO EXPERIMENTAL EM GESTALT TERAPIA

O caráter basicamente experimental em Gestalt Terapia funda-se numa disposição para assumir afirmativamente o vivido, e o processo hermenêutico de seu desdobramento, como referencial básico de criação, e de afirmação da vida, de avaliação e de orientação. Em especial, como um referencial de promoção da alegria, de uma super abundância de forças de vida, e do que Nietzsche chamava de *grande saúde*. Esta disposição, no desenvolvimento da civilização ocidental, já está presente na perspectiva da mentalidade trágica da Grécia pré-socrática. Mentalidade que é resgatada pela filosofia trágica de Nietzsche. Esta mentalidade vai ser o fundamento básico da perspectiva do *Expressionismo*, importante movimento das artes, originalmente na Alemanha e na França, no início do Século XX, espalhando-se depois pelo mundo. Podemos dizer que Gestalt Terapia é *expressionismo* em psicoterapia.

Tanto pela influência direta e indireta da Filosofia da Vida de F. Nietzsche, como pela direta influência do *Expressionismo*, a perspectiva da experimentação fenomenológico existencial passou de um modo forte para a concepção da condição humana, para a concepção e logos metódico da Gestalt Terapia.

O logos metódico e as concepções de Brentano são uma influência pouco conhecida, mas fundamental e incontornável, no desenvolvimento da perspectiva experimental da Gestalt Terapia. Brentano desenvolve a

ontologia fenomenológica, e a referência no vivido, como postura fenomenológica. Mais que isto, Brentano entende o caráter argumentativo do Ser, o valor da aporia, num sentido existencial, e desenvolve o seu método e postura aporéticos como postura básica. A metodologia aporética de Brentano é uma raiz maior do caráter experimental da Gestalt Terapia. O logos metódico da Gestalt Terapia é, por influência de Brentano, eminentemente aporético. Somos eminentemente *aporetófilos*, privilegamos a aporia, e a resistência à aporia, como modo de passagem, e de superação do limite.

É interessante observar que Perls, e os seus companheiros pioneiros no desenvolvimento da Gestalt Terapia, desenvolveram em si próprios como pessoas um profundo e arraigado sentido existencialmente experimental de ser. Tanto a partir das influências culturais, intelectuais, científicas e artísticas dos movimentos de que participavam na Berlim das primeiras décadas do Século XX, como a partir de suas próprias experiências de vida, no efervescente, tenso e conturbado ambiente da Alemanha de então. Foram pessoas que passaram por experiências extremas de perseguição genocida, de emigração em condições extremamente precárias e perigosas, de passagem por mundo nos quais não tinham crescido, e de imigração difícil mas excitante num mundo completamente novo. Para tal, apesar das dificuldades, estavam preparados para a superação e a criação, a partir, dentre outros fatores, da arraigada postura existencialmente experimental que haviam desenvolvido, e que vai ter um papel fundamental no desenvolvimento dos fundamentos filosóficos, da concepção e método da Gestalt Terapia.

Na medida em que aqueles movimentos intelectuais, científicos e artísticos, a efervescência cultural da Alemanha de então, foram destruídos pelo desenvolvimento do Nazismo, Perls e os pioneiros da Gestalt Terapia emigraram, e foram, no Novo Mundo, como que sobreviventes de um naufrágio, naufragos desses movimentos destruídos. Traziam arraigado em si o sentido de transmiti-los à nova realidade em que aportavam.

De modo que os fundamentos de sua própria postura, profunda e decididamente experimental, num sentido especificamente fenomenológico e existencial, contribuíram vigorosa e decididamente para o desenvolvimento da formulação e da prática da Gestalt Terapia.

Uma das características mais fundamentais desta postura fenomenológico existencial experimental é a de ser ela **um empirismo**. Um empirismo num sentido particular, é certo, uma vez que não é um empirismo objetivista, não é um empirismo do objeto, mas *um empirismo do vivido*.

A concepção de *empirismo* diz respeito¹⁸¹ a uma abordagem da realidade a partir da própria vivência da tal realidade, e não a partir de pressupostos teóricos. *Empirismo* é a abordagem da realidade na própria vivência da realidade, ao invés de uma abordagem a partir da teoria.

Como abordagem da realidade na própria vivência fenomenal dela -- modo de ser pré-reflexivo, pré-conceitual, pré-teórico -- a Fenomenologia, tal como desenvolvida na tradição de Brentano, é especificamente um empirismo. Mas um empirismo que parte da perspectiva inalienável da intencionalidade da relação sujeito-objeto, consciência-mundo. Diversamente do empirismo objetivista, que não só privilegia a dicotomização sujeito-objeto, como instâncias em si, como privilegia o pólo objeto, em contraposição com a consciência.

Seguindo a Aristóteles, e se distinguido de outras tendências do Empirismo, em especial dos empirismos objetivistas, a particularidade das concepções de Brentano é a de que elas constituem *um empirismo da consciência*. Um empirismo *do vivido*.

Retomando a Aristóteles, Brentano funda, assim, a Fenomenologia como um empirismo do vivido, e a *psicologia de um ponto de vista empírico*, como *psicologia do ato*.

O caráter especificamente fenomenológico do empirismo da Fenomenologia não foi, em geral, bem entendido, em sua especificidade, pela cultura da Gestalt Terapia, pela cultura da Psicologia Fenomenológico Existencial, e da Psicologia Humanista Norte Americanas. Desta forma, foi freqüentemente mal entendido o caráter do empirismo fenomenológico da perspectiva da experimentação fenomenológico existencial, própria a Gestalt Terapia. O empirismo fenomenológico foi amplamente confundido com o empirismo objetivista do empirismo inglês e do Pragmatismo. Isto levou a má interpretações e a distorções de todo tipo, como, por exemplo, entender a Gestalt Terapia como um *comportamentalismo fenomenológico*. A Gestalt Terapia é, na verdade, um *empirismo fenomenológico*, e não um

¹⁸¹ LALANDE, André **Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia**. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

comportamentalismo fenomenológico. (O que se configura como uma contradição em termos. E, evidentemente, que não apenas *em termos*).

Em se tratando de Perls, como sintetizador da Gestalt Terapia, por outro lado, não é de se negligenciar o fato de que tratava-se de um médico, não de um filósofo ou psicólogo. Ou seja, tratava-se de alguém treinado na prática de um empirismo objetivista, e na Medicina, com uma certa dificuldade para entender a sutileza das especificidades da Fenomenologia.

Além de ser um escritor com sofrível, e com dificuldades com o inglês.

De modo que, apesar de compreender e vivenciar profundamente o sentido de um empirismo fenomenológico, aprendido em particular por vias não acadêmicas, como o teatro e arte em geral, por exemplo; e de este modo empírico de ser ter se tornado para ele um imperativo não só intelectual, mas um imperativo profundamente existencial, Perls não poderia tratá-lo em profundidade e especificidade teórica e filosófica; alheias a sua formação profissional. De modo que o sentido especificamente fenomenológico e existencial do caráter experimental particular da Gestalt Terapia permaneceu muito mais implícito do que explicitado em suas formulações. Caindo num meio de um empirismo fortemente objetivista, e pragmatista, a possibilidade de mal entendidos e confusões foi profunda.

Do lugar, histórico, geográfico, cultural, de nossa recepção particular da Gestalt Terapia, podemos ver em perspectiva a sua genealogia e o seu desenvolvimento, a partir do sentido da perspectiva da experimentação fenomenológico existencial. Podemos compreender melhor os fundamentos da Fenomenologia, na medida em que só posteriormente vieram a se desenvolver e explicitar. Mais que isto, acredito, precisamos compreender esta genealogia e este desenvolvimento, para recebermos a herança da Gestalt Terapia e a ela fazermos jus, em nosso tempo e lugar.

Tudo que vimos comentando sobre o sentido do experimental na perspectiva fenomenológico existencial aplica-se, assim, de um modo muito especial e específico à Gestalt Terapia. Ou seja, é da evolução deste

sentido fenomenológico existencial do experimental que se desenvolve o sentido do experimental próprio à Gestalt Terapia*.

Buscar entender, assim, o sentido do empirismo fenomenológico, e do método aporético, e o relativismo da ciência natural aristotélica, é, certamente, entender o sentido especificamente experimental da Gestalt Terapia. Em particular tal como eles são apropriados por Franz Brentano, no desenvolvimento empirista e aporético da abordagem de sua Fenomenologia, e de sua Psicologia Fenomenológica Empírica.

Aristóteles e Brentano, juntamente com Nietzsche, Buber e Kierkegaard são definitivamente os precursores mais remotos e mais proeminentes da Gestalt Terapia. No caso da Psicologia da Gestalt, não podemos deixar de entender ser Brentano o seu fundador, tendo transmitido a sua inspiração inicial a Carl Stumpf, que, por sua vez, transmitiu-a a Max Wertheimer, a Kurt Koffka e a Wolfgang Köhler. Kurt Goldstein uniu-se a Max Wertheimer e aos outros, e certamente através deles Fritz Perls inteirou-se das perspectivas da Psicologia da Gestalt, e do experimentalismo aporético de Brentano.

Brentano, como observamos¹⁸², contestou o sentido do experimental, e o próprio sentido da Psicologia de W. Wundt. Se, por um lado, Brentano não nos legou uma concepção alternativa da Psicologia *Experimental* – em particular porque foi cauteloso com o sentido de uma ciência experimental em psicologia¹⁸³ -- a ele devemos um novo sentido, fenomenológico e empírico, da psicologia, e do método em psicologia. Mais que isto, Brentano nos legou, e à Filosofia, um método empirista e aporético de abordagem da consciência, aparentemente aparentado da perspectividade aporética nietzscheana, e que pode, acredito, ser entendido, num sentido fenomenológico e existencial, como um método experimental. Já bem distante, agora, da concepção do *experimental* de Wundt.

A metodologia aporética funda-se no caráter **especulativo, argumentativo**¹⁸⁴ do ser, do vivido, do fenômeno, da palavra. Na *ato*

* Sobre o sentido do “Experimental” em Gestalt Terapia, ver neste livro o capítulo ***Perspectivações Acerca da Experimentação Fenomenológico Existencial em Gestalt Terapia***. Ver, também o livro FONSECA, Afonso H L ***Experimentação***. Maceió, Pedang, 2005.

¹⁸² Ver o capítulo ***A Tradição Fenomenológica do ato, de Brentano, e a Experimentação em Psicologia e Psicoterapia***.in FONSECA, Afonso H L ***Experimentação***. Maceió, Pedang, 2005.

¹⁸³ ALBERTAZZI, Liliana. LIBARDI, Massimo, POLI, Roberto ***The School of Franz Brentano***. Dordrecht: Nihoff, 1996.

¹⁸⁴ op.cit.

alização de uma possibilidade do ser, esta possibilidade em atualização perde cada vez mais em sentido, na medida em que realiza-se: e perde em possibilidade, passando possibilitar e a significar cada vez menos. Porque, a possibilidade em atualização significa cada vez mais, potencializa-se, na medida em que constitui o seu sentido, na atualização, ao mesmo tempo em que este sentido, livre de um enstimesmamento, constitui-se na tensão com possibilidades de sentido pré-configuradas, pré-compreendidas e ainda não explicitadas, o que potencializa-lhes a explicitação. A disposição do método aporético segue a atualização do sentido da possibilidade de ser, na sua configuração, mas não mergulha no abismo de seu em si mesmamento, no qual ela perde progressiva e inexoravelmente todo o seu sentido. A disposição do método aporético reconhece que o poder do sentido do explícito, do vivido, do dito, do fenômeno, do ente, vincula-se necessariamente ao poder (*poietico*) do não explicitado, do não vivido, do não dito, possibilidade do ser. De modo que a disposição aporética configura-se no movimento da explicitação, atualização, do sentido da possibilidade do ser; e, igualmente, no movimento da pregnância da possibilidade do vir a ser, que potencializa o sentido da possibilidade atualizada, na configuração de seus possíveis. Assim, o método aporético prima por seguir o explicitado, no fluxo de suas forças próprias de explicitação, de atualização, ao mesmo tempo em que, no limite da sua afirmação, abre-se para as novas possibilidades, aceitando e afirmando o fluxo do devir.

Na verdade, trata-se do movimento e percurso no círculo hermenêutico, nos quais a parte esclarece-se, e constitui-se, não apenas na sua partidade e no sentido atualizado de sua partidade, mas, igualmente, na pertinência às possibilidades do todo – todo que é diferente da soma das partes. No círculo hermenêutico, o movimento aporético configura a explicitação da parte, mas “retorna” às possibilidades da configuração do todo, que constitui novas partizações, que potencializam e refundem o sentido das partes atualizadas.

Pablo Neruda¹⁸⁵ lida primorosamente com esta questão, na intensa afirmação, aparentemente ambígua, de sua declaração, ao abordar a força do sentido inefável de amar:

¹⁸⁵ **NERUDA, Pablo**

*Saberás que te amo e que não te amo,
Posto que de dois modos é a vida.
A palavra é uma asa do silêncio,
O fogo tem uma metade de frio.*

*Eu te amo para começar a amar-te,
Para recomeçar o infinito
E para não deixar de amar-te nunca:
Por isso não te amo todavia.*

*Te amo e não te amo como se tivesse
Em minhas mãos as chaves da fortuna
E um incerto destino desditoso.
Meu amor tem duas vidas
Para amar-te
Por isso, te amo quando não te amo
E te amo quando te amo.*

(Pablo Neruda)

Assim sendo, em Gestalt Terapia, por exemplo, o cliente “é”, intensamente, a *montanha* de seu sonho, em toda a sua majestade, solidez e altitude, que alcança as nuvens... a enormidade de suas dimensões e quietude... Mas também não é... E “é”, igualmente, com alegria e intensidade, comovido, o pequeno caminho que ele trilha por algum pequeno lugar naquela mesma montanha... E intensamente é, mas igualmente não é... É ele próprio no seu sonho, diferente do que ele “na verdade”, na “vida real”, é, na sua vida cotidiana, vestido de um modo diferente, em alegres tons de amarelo... Ele “é” o tigre que caminha soberbo e sem pressa pelo bosque acima do caminho, e do qual ele não tem medo... ele “é” *um não ter medo*, um não ter medo de um animal tão forte e feroz, a m e d r o n t a d o r, ...o tigre, animal que ele igualmente “é” ...e não é só, e não é mais, e é diferente... Ele é bosque, tranqüilo e ensombrecido, onde vive o tigre, tapete de folhas caídas, luz cristalina que se filtra intensa pelas brechas no teto de copas...

Montanha, caminho, o próprio cliente no sonho, o tigre, o não ter medo, o bosque, são qualitativos e irreduzíveis. Cada um tem a importância do seu sentido e lugar próprios. Mas nenhum faz sentido de per si, cada um convoca necessariamente outro, ou outros, na tensão da multiplicidade atual de sua configuração; cada um, e a configuração de sua atualização, convocam a dimensão de um não explicitado, de um não atualizado, fonte que não cessa de fluir e explicitar, atualizar, novidades de possibilidades (*poiese*).

De modo que o sentido que se engendra no aporético, e o próprio sentido da parte, não pode estar no exclusivismo da *viagem* da parte. Uma vez que ele se constitui organicamente na aquiescência com os outros, e com a tensão com os outros, sentidos que se configuram e que emanam da configuração do sentido das outras partes, e da configuração do sentido da multiplicidade do todo. A aporese é a afirmação plena do interesse do sentido de uma possibilidade, e a aquiescência com a emergência da força dos sentidos que emanam das totalidades de que ela é partícipe.

Esta consideração por este caráter *argument ativo, especul ativo*, da consciência, da vivência, do ser no mundo, da palavra, e a disposição de configurá-lo em suas dinâmicas e movimento propriamente pré-reflexivos e pré-conceituais, sem o concurso de pressuposições teóricas, é própria do empirismo aporético de Brentano em filosofia e psicologia. Abordagem que ele preferiu designar de *Empírica*, ao invés de “*experimental*”. Uma vez que ele não acreditava, que dado a sua natureza própria, a consciência pudesse ser objeto de experimentação, ao modo das ciências físico-químicas e biológicas, como pretendia Wundt.

Parece, assim, evidentemente, da maior importância atentar ao *empirismo* aporético brentaniano da consciência, na compreensão e desdobramento do sentido específico do *experimental* em Gestalt Terapia, uma vez que este empirismo está na base do desenvolvimento da Psicologia da Gestalt e da própria Gestalt Terapia. E, em particular, diante do fato de que o *empirismo aporético* de Brentano em muito se assemelha à experimentação e à perspectividade nietzscheanas, que tanto influenciam a filosofia da vida, a concepção e o logos metódico da Gestalt Terapia.

De um modo tal, que não parece nada impróprio dizer que a Gestalt Terapia é um empirismo aporético -- e *experimental*, diríamos -- da consciência.

M. Wertheimer, K. Koffka e W. Köhler, os conhecidos fundadores da Psicologia da Gestalt – e K. Goldstein foi certamente influenciado decisivamente --, foram alunos de Karl Stumpf, o mais dileto discípulo de Brentano. Conhecendo-se o empirismo brentaniano da consciência, facilmente se identifica e entende como o sentido deste empirismo se constitui no estilo da Gestalt Terapia, e da chamada Psicologia Humanista em geral.

Muitas, e significativas, contribuições outras de Brentano – tais como, a concepção de consciência como totalidade diferente da soma das partes, a concepção do modo de abordar a consciência a partir da *percepção interior*, e não da *introspecção*; as concepções relativas às relações entre parte e todo na totalidade da consciência; etc. – tudo isto passou para os Perls a partir da contribuição de Brentano, via Stumpf, Wertheimer e Goldstein.

Por outro lado, é definitivamente fundamental a presença específica das perspectivas de Nietzsche na concepção especificamente experimental da Gestalt Terapia. Falecido quase que anônimo, em 1900, a sua presença tornou-se rapidamente poderosa no meio intelectual e artístico da Alemanha entre esta data e o início da década de 30 do Século XX.

Além de uma influência filosófica direta, e através dos desenvolvimentos do Existencialismo, a influência de Nietzsche alcança os Perls tanto diretamente como através do Movimento do Expressionismo alemão, que foi profundamente influenciado por Nietzsche. O Expressionismo teve em Nietzsche o seu principal e mais influente filósofo¹⁸⁶ -- e, mais especificamente, neste movimento, o Movimento do Bauhaus, influenciado por Nietzsche¹⁸⁷, e que teve uma marcante influência sobre os Perls.

Por outro lado, Nietzsche passou a freqüentar a Psicanálise e as concepções de psicoterapia através da aquiescência de Otto Rank, que passou a orientar-se profundamente a partir da perspectiva nietzscheana, na constituição de suas idéias de uma *psicoterapia da vontade*. Rank teve uma profunda influência sobre Perls (igualmente sobre Rogers). E, através

¹⁸⁶ CARDINAL, Roger **O Expressionismo**. Rio, Jorge Zahar, 1984.

¹⁸⁷ *ibid.*

desta influência, as perspectivas de afirmação irrestrita da vida e do experimentalismo perspectivativo nietzscheano chegaram fortemente, também, à Gestalt Terapia.

Otto Rank, como um psicoterapeuta de raiz nietzscheana – *Estou para Freud assim como Nietzsche está para Schopenhauer*, costumava dizer¹⁸⁸ --, teve, assim, uma grande influência sobre Perls, e é também um canal através do qual a influência da atitude experimental nietzscheana se constitui na Gestalt Terapia.

Assim, a Filosofia da Vida de Nietzsche está presente de diversas formas seminais na disposição experimental específica da Gestalt Terapia. Na atitude básica de aceitação e de irrestrita afirmação da vida, em seu caráter experimental próprio -- *o estilo experimental de uma vida que experimenta* (Fink) --; a compreensão e afirmação da finitude inevitável, e do seu sofrimento, no sentido do trágico, caminho da criação, da potencialização do devir e da promoção de uma super abundância de forças de vida, como potencialização do retorno da vontade de viver; a compreensão da vida como perspectivativa, e a disposição experimental perspectivativa para a sua vivência, como raiz da criação do verdadeiro e da humana avaliação.

Certamente que não podemos esquecer a Buber. Buber constitui-se como um nexos fundamental para a compreensão, concepção e prática da Gestalt Terapia, uma vez que foi uma de suas fontes mais básicas. Tanto Fritz quanto Laura, esta em particular, sofreram uma profunda influência de Buber na constituição de suas idéias. Buber sofreu uma marcante influência de Nietzsche, que era uma de suas fontes primordiais, no esforço de revitalização da vida judaica na Alemanha e na Europa, no início do Século XX¹⁸⁹. A contribuição de Buber para a ontologia dialógica do humano é fundamental para a concepção e método da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial. Aparentemente, ainda longe de revelar os seus melhores frutos neste sentido.

Não parece tematizado, todavia, o caráter experimental imanente à atitude dialógica. Este, não obstante, parece irrecusável, e parece ter marcado profundamente a fundamentação, concepção e método da Gestalt

¹⁸⁸ DELEUZE, Gilles **Nietzsche e a Filosofia**. Rio, Editora Rio, 1976.

¹⁸⁹ GOLOMB, Jacob **Nietzsche and Jewish Culture**. New York, Routledge, 1997.

Terapia. Na verdade, para Buber, não só o momento ontológico da relação eu-tu, mas toda a vida humana no mundo e a relação com espiritualidade transcendente, ganham um caráter dialógico e experimental – ... *o simples todo vivido na sua possibilidade do diálogo*¹⁹⁰.

A incorporação de uma atitude afirmativa dos momentos dialógicos da vida implica a afirmação de uma abertura para a revolução experimental da cotidianidade do mundo do *Isso*. A vivência habitual do dialógico, implica uma vulnerabilização da estagnação deste mundo da cotidianidade do *Isso* à transformação emergente da escolha das possibilidades latentes de sua atualização. Entre decurso das coisas e re-volta, a afirmação do o dialógico e do seu desdobramento configura-se inevitavelmente como transformação experimental, a partir de uma afirmação da concretude da existência.

A entrega à concretude da existência faz parte fundamental da situação hermenêutica da Gestalt Terapia. A Gestalt Terapia configura-se como uma pedagogia do dialógico, que, a partir do privilegiamento de uma entrega à concretude da existência, potencializa a abertura ao dialógico, e a habitualidade da revolução da vida do *Isso* em nossa vida.

A aquiescência dialógica tematizada por Martin Buber¹⁹¹ parece assim compor, de um modo relevante, também, o sentido do experimental em Gestalt Terapia. A aquiescência afirmativa nos momentos dialógicos permite a auto regeneração e a *re gen era ação* experimental da vida e do mundo que nos dizem respeito, a partir das possibilidades disponibilizadas, e das possibilidades escolhidas, nas nossas determinações.

Assim, é marcadamente através da contribuição de Buber, também, do privilegiamento das condições de uma atitude experimentalmente dialógica, que se constitui o caráter experimental da Gestalt Terapia, na medida em que os Perls são profundamente influenciados por sua Filosofia do Dialógico.

A Fenomenologia Hermenêutica de Heidegger, ainda que possivelmente não tenha influenciado diretamente o desenvolvimento da concepção da Gestalt Terapia, pode, certamente, oferecer muito boas possibilidades para a compreensão e desdobramento da concepção do caráter experimental da Gestalt

¹⁹⁰ BUBER, Martin – **ENCONTRO – FRAGMENTOS AUTOBIOGRÁFICOS**. Petrópolis, Vozes, 1991.

¹⁹¹ BUBER, Martin – **Eu e Tu**. São Paulo, 1982. e **Do Diálogo e do Dialógico**. São Paulo, Perspectiva, 1985.

Terapia. Em particular, porque esta fenomenologia hermenêutica é um desdobramento do mesmo movimento fenomenológico e hermenêutico que dá origem a Psicologia da Gestalt e ao caráter peculiar da Gestalt Terapia, a tradição fenomenológica de Brentano. Mesmo em *Ser e Tempo*, Heidegger¹⁹² aponta para a possibilidade de uma perspectiva que creio que podemos entender como eminentemente experimental, no sentido em que temos falado, do ser no mundo.

Diferente das, e anteriormente às, possibilidades de uma *analítica da existência*, em particular em Psicologia e Psicoterapia, é o próprio desdobramento imediato das possibilidades da ontológica pré-compreensão do vivido (*ontológico* mas *pré-ontologização*, pré Ontologia num sentido formal, pré analítico, sobretudo), que constitui, como vimos, a *interpretação fenomenológico existencial*¹⁹³, no sentido heideggeriano. *A existência só se resolve existencialmente...* (em particular, não analiticamente...).

Ontológica pré ontologização, a afirmação desta interpretação do vivido é, em si mesma, eminentemente experimental:

El 'ser ahí' se comprende siempre a sí mismo partiendo de su existencia, de una posibilidad de ser él mismo o no él mismo.
194

Y el 'ser ahí' es mío en cada caso, a su vez, en uno o otro modo de ser. Se ha decidido ya siempre de alguna manera en qué modo es el ser ahí mio en cada caso. El ente al que en su ser le va este mismo se conduce relativamente a su ser como a su mas peculiar posibilidad. El 'ser ahí' es en cada caso su posibilidad, y no se limita a 'tenerla' como una peculiaridad, a manera de los entes 'ante los ojos'. Y por ser en cada caso el 'ser ahí' esencialmente su posibilidad, puede este ente en su ser 'elegirse' a si mismo, ganarse y también perderse, o no ganarse nunca, o solo 'parece ser' que se gana. Haberse perdido y aún no haberse ganado sólo lo puede en tanto es, por su esencia misma, posible, 'ser ahí' 'proprio', es decir, apropiado por si mismo y para si mismo. ¹⁹⁵

¹⁹² HEIDEGGER, Martin op cit. p.22

¹⁹³ HEIDEGGER, Martin op cit. pp. 147-99.

¹⁹⁴ op cit. P.

¹⁹⁵ HEIDEGGER, M. op cit. pp. 54-5.

(O 'ser aí' se compreende sempre a si mesmo partindo de sua existência, de uma possibilidade de ser ou não ser ele mesmo.

E o 'ser aí' é meu em cada caso, por seu turno, de um ou outro modo de ser. Se há já decidido sempre de alguma maneira de que forma é meu o ser aí em cada caso. O ente aí ao qual em seu ser dá-se este mesmo conduz-se relativamente a seu ser como com relação a sua mais peculiar possibilidade. O 'ser aí' é em cada caso a sua possibilidade, e não se limita a tê-la como uma peculiaridade, à maneira dos entes 'ante os olhos'. E por ser essencialmente o 'ser aí' a sua possibilidade em cada caso, pode este ente em seu ser 'eleger-se' a si mesmo, ganhar-se e também perder-se, ou não ganhar-se nunca, ou só parecer ser que se ganha. Só pode haver-se perdido e ainda não haver-se ganhado na medida em que é, por sua própria essência, possível, 'ser aí' 'próprio', quer dizer, apropriado por si mesmo e para si mesmo).

Afirmar esta pré compreensão e, desdobrando-a, interpretar a possibilidade de ser ele mesmo, a ousadia de interpretar-se, "coragem de ser", como concebeu Tillich, podem ser entendidos como a configuração no ser aí da possibilidade de uma hermenêutica *experimental*, no sentido que temos falado. E, aqui, longe de qualquer analítica:

...el 'ser ahí' se comprende en su ser, de un modo más o menos expreso. A este ente lhe és peculiar serle, con su ser y por su ser, abierto éste a él mismo. La comprensión del ser és ella misma una 'determinación de ser' del 'ser ahí'. Lo onticamente señalado del ser ahí reside en que este és ontológico.

'Ser ontológico' aún no quiere aquí decir desarrollar una ontología. Si reservamos, por ende, el título de ontología para el preguntar en forma explicitamente teórica por el sentido de los entes, hay que designar este 'ser ontológico' del 'ser ahí' como 'preontológico'. Pero esto no significa tan sólo ser óticamente sino ser en el modo de un comprender el ser.

(...)

*El 'ser ahí' se comprende sempre a sí mismo partiendo de su existencia, de una posibilidad de ser él mismo o no él mismo. Estas posibilidades, o las ha elegido el 'ser ahí' mismo, o este ha caído en ellas o crecido en cada caso ya en ellas. La existencia se decide exclusivamente por obra del 'ser ahí' mismo del caso en el modo del hacer o el omitir. **La cuestión de la existencia nunca puede liquidarse sino por medio del existir mismo***. La comprensión de si mismo que lleva la dirección en esto la llamamos 'existencial'. La cuestión de la existencia es una 'incumbencia' óptica del 'ser ahí'. Para liquidarla no se ha menester de 'ver a través' teóricamente' de la estructura ontológica de la existencia."¹⁹⁶*

(...o 'ser aí' compreende-se em seu ser, de um modo mais ou menos expresso. É peculiar a este ente ser com o seu ser e por seu ser, aberto este a ele mesmo. A compreensão do ser é ela mesma uma 'determinação do ser' do 'ser aí'. O ontologicamente distinto no ser aí reside no fato de que ele é ontológico.

'Ser ontológico' ainda não quer aqui dizer desenvolver uma ontologia. Se reservamos este título de ontologia, por fim, para o perguntar em forma explicitamente teórica pelo sentido dos entes, há que designar-se este 'ser ontológico' do 'ser aí' como 'pré-ontológico'. Mas isto não significa tão somente ser onticamente, mas ser no modo de compreender o ser.

(...)

O 'ser aí' compreende-se sempre a si mesmo partindo de sua existência, de uma possibilidade de ser ou não ser ele mesmo. Estas possibilidades, ou às eleger o próprio 'ser aí', ou nelas caiu ou cresceu já, em cada caso. Decide-se a existência exclusivamente por obra do 'ser aí' mesmo do caso, no modo do fazer ou do omitir. A questão da existência não pode resolver-se senão por meio do próprio existir. A compreensão de si próprio

* Grifo nosso,

¹⁹⁶ HEIDEGGER, M. op cit. p 22.

que leva em direção a isto chamamo-la de 'existencial'. A questão da existência é uma 'incumbência' ôntica do 'ser aí'. Para resolvê-la não se há necessidade de 'ver' teoricamente "através" da estrutura ontológica da existência).

De modo que parece claro que Heidegger aponta especificamente as possibilidades existencialmente *experimentais*, no sentido que estamos falando, de uma hermenêutica fenomenológico existencial: Propiciando, assim, interessantes possibilidades para uma contextualização, compreensão, esclarecimento e desdobramento, do sentido especificamente fenomenológico existencial *experimental* da Gestalt Terapia.

Historicidad quiere decir la 'estructura del ser del gestarse' del ser ahí..

El 'ser ahí' 'es' su pasado en el modo de su ser que, dicho toscamente, 'se gesta' en todo caso de su 'advenir'. El 'ser ahí', en su modo de ser en todo caso, y segun esto también con la comprensión del ser que lhe es inherente, está envuelto en una interpretación tradicional de él y se desenvuelve dentro de ella. Partiendo de ella se comprende inmediatamente y dentro de cierto círculo constantemente. Esta comprensión abre las posibilidades de su ser y las regula. (...)

Esta elemental historicidad del 'ser ahí', puede permanecerle oculta a este mismo. Pero también puede descubrirse de cierto modo y experimentar un peculiar cultivo.¹⁹⁷

(Historicidade quer dizer a 'estrutura do ser do gestar-se' do ser aí.

O 'ser aí' 'é' seu passado no modo de seu ser que, dito toscamente, 'se gesta' em todo caso de seu 'devir'. O 'ser aí', em seu modo de ser em todo caso, e segundo isso também com a compreensão do ser que lhe é inerente, está envolto em uma interpretação tradicional dele e dentro dela se desenvolve.

¹⁹⁷ op cit. p.30.

Partindo dela compreende-se imediatamente e dentro de certo círculo constantemente. Esta compreensão abre e regula as possibilidades de seu ser. (...)

Esta historicidade elementar do 'ser aí' pode permanecer-lhe oculta. Mas pode também ser de certa forma descoberta, e experimentar um cultivo peculiar.).

Não sabemos se Perls teria tido alguma influência direta da Filosofia de Heidegger, é possível que não. Estas influências, todavia, chegaram-lhe certamente através de Ludwig Binwanger e de Medrard Boss. Mas as concepções heideggerianas, desenvolvidas na mesma tradição da fenomenologia de Brentano, que dão origem à Psicologia da Gestalt, estão de um modo importante nos fundamentos da concepção e do logos metódico da Gestalt Terapia. E certamente oferecem importantes subsídios para o seu esclarecimento e desdobramentos.

Assim sendo, a Gestalt Terapia, tal como formulada por seus pioneiros, é uma tributária emérita de uma certa reconfiguração e recontextualização específicas da concepção do *experimental*, que se constitui a partir das obras de Brentano e de Nietzsche, tendo a Buber e a Heidegger como significativas vertentes. Reconfiguração e recontextualização estas que remontam a Aristóteles, na medida em que Brentano e Nietzsche participam de um movimento de retomada dos Gregos, e em específico de Aristóteles, na busca de uma superação da Escolástica, do hegelianismo e do Idealismo Alemão, que foi própria do ambiente intelectual da Alemanha e da Europa Continental do Século XIX¹⁹⁸.

¹⁹⁸ LIBARDI, Massimo *Franz Brentano (1838 – 1917)* in ALBERTAZZI, L. LIBARDI, M. POLI, R. op. cit. pp.25-79.

O SENTIDO EXPERIMENTAL DA GESTALTERAPIA EM PERLS

É de raiz bastante profunda, arraigada e consistente, portanto, o sentido do sentido experimental na fundamentação filosófica, na concepção teórica e método da Gestalt Terapia. E justamente assim, em termos de fundamentação filosófica, de concepção, e de, digamos, método. A Gestalt Terapia fundamenta-se e enraíza-se, desta forma, no leito consistente da fenomenologia existencial e de uma filosofia da vida, e da existência, eminentemente afirmativa experimental, perspectivativa. A filosofia da vida de Nietzsche e o existencialismo.

Nesta concepção, como vimos, a vida, a própria vida, é compreendida como eminentemente experimental. *O estilo experimental de uma vida que experimenta...* Cumpre-nos aprender, afirmar, e viver este sentido experimental inerente à vida, como forma de afirmação, e de desdobramento, de potencialização, da super abundância de forças do modo de existência artístico de uma vida afirmativa criativa.

Para a teoria da Gestalt Terapia, neste sentido, a própria vivência, o vivido e seus desdobramentos em devir, constituem-se, e afirmam-se, como *dominâncias* orgânicas. Bem nietzscheaneamente¹⁹⁹, as *dominâncias*, configuram-se, não só como a intrínseca motivação para a ação, no processo do contato/auto regulação/ajustamento criativo, mas, igual e simultaneamente, como fundamento do verdadeiro, e como fundamento ético do que fazer. A vivência, o vivido, eminentemente experimentais, e suscetíveis à afirmação experimental, perspectivativa, na ação, no campo organismo-meio, configuram-se no processo do contato no sentido da mobilização da consciência e da ação do organismo no meio, para a efetivação e desdobramento do contato, da auto regulação e do ajustamento criativo. Na perspectiva da Gestalt Terapia, assim como na perspectiva da filosofia da vida de Nietzsche, e do existencialismo, o vivido suas dominâncias e desdobramentos são, assim, reconhecidos como

¹⁹⁹ MACHADO, Roberto – NIETZSCHE E A VERDADE, Rio: Rocco, 1985.

critério ético, e como critério do verdadeiro e do real: ... o núcleo do real é a ação²⁰⁰.

As dominâncias espontâneas são avaliações do que é importante na ocasião. Elas não são avaliações adequadas, mas são evidências básicas de um tipo de hierarquia de necessidades numa situação atual. Elas não são 'impulsivas' e necessariamente vagas, mas são antes sistemáticas e muito específicas freqüentemente, uma vez que elas expressam a sabedoria do organismo acerca de suas próprias necessidades e uma seleção no ambiente daquilo que satisfaz estas necessidades. Elas fornecem uma ética imediata, não são infalíveis, mas estão, ainda assim, numa posição privilegiada. O privilégio vem simplesmente disto: aquilo que parece espontaneamente importante de fato dirige a maior parte da energia do comportamento; a ação auto regulativa é mais brilhante, mais forte e mais sagaz. Qualquer outra linha de ação que é presumida como "melhor" procederá com força diminuída, com menos motivação e com uma vivência mais confusa; e deve também envolver o devotamento de uma certa quantidade de energia, e a distração de uma certa quantidade de atenção, no sentido de conter o self espontâneo, que busca expressar-se na auto-regulação.²⁰¹

"Qualquer conjunto ordenado de tais dominâncias em situações atuais é capital para a ética e para a política. (...) a teoria da natureza humana é a ordem da auto-regulação 'saudável'".²⁰²

A postura de afirmação auto-reguladora do vivido na ação contactante, própria à postura da Gestalt Terapia, funda-se, assim, numa compreensão das dominâncias deste vivido como éticas, como critério do verdadeiro, como guias efetivas na efetivação do contato, na atualização de possibilidades, na auto regulação organísmica e ajustamento criativo de uma existência criativa.

²⁰⁰PERLS, F, HEFFERLINE, R, GOODMAN, PAUL, op.cit. p. 353.

²⁰¹op.cit. p.321.

²⁰² op cit. P.325.

Desta forma, a postura metodológica da Gestalt Terapia orienta-se no sentido simplesmente da potencialização da afirmação experimental, na atualização, das dominâncias do vivido, enquanto tais, no âmbito de uma perspectiva de concepção experimental da própria vida, e da psicoterapia:

*(...) psicoterapia não é a aprendizagem da teoria verdadeira sobre si – como aprender contra a evidência dos próprios sentidos? **A psicoterapia é antes um processo de situações experimentais de vida** que têm um caráter aventureiro como as explorações do obscuro e do desconhecido, que, ainda assim são, ao mesmo tempo, seguras, a ponto de possibilitar que a atitude deliberada possa ser relaxada.*^{203*}

Perls, Hefferline e Goodmann definem a Gestalt Terapia desta forma:

Deveremos argumentar que realidade e valor emergem como resultado da auto-regulação quer seja saudável ou neurótica; e deveremos discutir o problema de como aumentar, no referencial da auto-regulação neurótica, a área de contato. Deveremos responder a isto definindo psicoterapia como auto-regulação em emergências seguras experimentais.”²⁰⁴*

E, a seguir, observarão:

(...) Vimos razões em todas essas considerações para concentrarmo-nos na estrutura da situação atual como a tarefa do ajustamento criativo; tentar uma síntese inteiramente nova e fazer disto o ponto central da sessão.

(...) propomos como estrutura da entrevista: excitar uma emergência segura pela concentração na situação atual (...). Considere uma situação algo como se segue:

²⁰³ p.312.

* Grifo nosso.

* Grifo nosso.

²⁰⁴ op. cit p.320.

(...) O paciente, como um parceiro ativo no experimento concentra-se sobre o que ele está presentemente sentindo, pensando, fazendo, dizendo (...)*205

Perls Hefferline e Goodmann comentam a seguir a insegurança implicada no processo do ajustamento criativo e da auto regulação experimentais, próprios da vida, e o próprio carácter experimental da resolução da insegurança que dele pode decorrer:

*O processo do ajustamento criativo a novos materiais e circunstâncias envolve sempre uma fase de agressão e de destruição, porque é através da abordagem, da apropriação e alteração de velhas estruturas que o dessemelhante é feito semelhante. Quando a nova figura emerge, tanto o velho hábito elaborado pelo organismo contactante quanto o estado anterior do que é abordado são destruídos no interesse do novo contato. Tal destruição do status quo pode gerar medo, interrupção e ansiedade, proporcionalmente maiores à inflexibilidade neurótica da pessoa; **mas o processo é acompanhado pela segurança da nova invenção experimentalmente emergente. Aqui, como em qualquer lugar, a única solução para um problema humano é a invenção experimental.** * A ansiedade é “tolerada” não por um força espartana – embora a coragem seja uma bela e indispensável virtude – mas porque a energia perturbadora flui para a nova figura.*²⁰⁶

EXPERIMENTAÇÃO, CONTATO, AUTO REGULAÇÃO, AJUSTAMENTO CRIATIVO

Aqui, como em qualquer lugar, a única solução para um problema humano é a invenção experimental.

²⁰⁵ op cit. pp 334-5.

* Grifo nosso.

²⁰⁶ Op. Cit. 274.

(Fritz Perls)

A Gestalt Terapia é, assim, congenitamente experimental, no sentido do viés da tradição da experimentação fenomenológico existencial. Este sentido de seu caráter experimental é perfeitamente coerente com a sua concepção da natureza humana, e com as posturas e objetivos de seu logos metódico. Mais que isto, acredito, a Gestalt Terapia, enquanto tal, parece ser neste sentido uma proeminente vertente da fenomenologia existencial hermenêutica, na medida em que tem buscado uma prática efetiva desta, nas situações não raro existencialmente densas da psicoterapia. Neste sentido, acredito que a Gestalt Terapia pode escrever já um capítulo especial.

Evidentemente que se há que considerar a constituição múltipla da Gestalt Terapia, a partir de diferentes fontes. O que, em certos momentos, pode, circunstancialmente, distanciá-la deste seu caráter de hermenêutica fenomenológico existencial experimental. Mas não compromete a adesão de sua fundamentação, de sua concepção e metodologia básicas, a esta perspectiva. Mais que isto, isto aponta para uma necessidade de esclarecimento, de depuração e decantação dos fundamentos da Gestalt Terapia, e mesmo de novos desenvolvimentos, filosóficos, conceituais e metodológicos.

De qualquer forma, na formulação de Perls, é nítido o caráter fenomenológico existencial experimental da Gestalt Terapia.

Aqui, como em qualquer lugar, a única solução para um problema humano é a invenção experimental.²⁰⁷

Na medida em que, como observa Heidegger, *a existência só se resolve ekistencialmente*, o *contato*, e, vale dizer, a auto regulação orgânica e o ajustamento criativo, só se resolvem experimentalmente. Em particular porque é na efetivação do contato, efetivamente cultivado, que se resolvem a auto regulação orgânica e o ajustamento criativo.

Isto implica entender que o ser no mundo só se resolve experimentalmente. *Contato* efetivo é o ser no mundo, é o cultivo conseqüente do *cuidado* do ser no mundo (Quattrini). A ato alização do ser no mundo. E cuidar é experimentar. O cuidar é experimental.

²⁰⁷ op.cit. p.103.

Que *descuido* que é o medo, a covardia e a acomodação!

É da condição humana que só existe *cuidado* com a ousadia da ato alização -- que é experimental, na medida em que é ousadia de atualização de possibilidades, que só podem vir a ser por força desta ousadia -- do ser no mundo. Sem uma disposição e uma ato aliz/ação experimentais não existe o cuidado do ser no mundo. E a ato aliz/ação experimental do ser no mundo é a *coragem de ser* (Tillich) aquelas possibilidades de que Heidegger diz

*El 'ser ahí' se comprende siempre a sí mismo partiendo de su existencia, de una posibilidad de ser él mismo o no él mismo.*²⁰⁸

O contato *cuidadoso*, diverso do *descuidado*, implica a interpretação, a hermenêutica, a ato aliz/ação, do ser no mundo, a partir da prepotência e inquietação de suas prementes possibilidades de ser.

De modo que a Gestalt Terapia é a instigação, o cultivo, da experimentação no contato, a potencialização do contato cuidadoso, ativamente hermenêutico. A efetivação do contato, da consciência e da ação criativas, efetivamente *poiéticas*, permite – numa linguagem da Psicologia Organísmica – a auto regulação organísmica nas situações experimentais da terapia, e a potencialização do ajustamento criativo nas relações organismo-meio.

O contato cuidadoso, efetivamente experimental, que atualiza as possibilidades prementes do ser no mundo, é passagem criativa – pela linha de menor resistência, diga-se --, é criatividade, criação, ato aliz/ação de ser no mundo.

O EXPERIMENTO GESTÁLTICO

Desta forma é que a Gestalt Terapia caracteriza-se como uma abordagem eminentemente experimental. O espaço de sua prática, e o seu método, são eminentemente experimentais, num sentido fenomenológico existencial.

Esta perspectiva é que constitui a tradição do *experimento* em Gestalt Terapia.

²⁰⁸ *ibid.*

Em primeiro lugar, é necessário entender, a partir do que temos exposto, que Gestalt Terapia é uma abordagem fenomenológico existencial experimental, e não um abordagem *técnica*. Que não existem *técnicas gestálticas*. Que em Gestalt Terapia não se aplica técnicas.

Como hermenêutica existencial, a Gestalt Terapia não aplica técnicas, mas busca centrar-se na potencialização da própria eventualidade do vivido, no processo do seu acontecer. *A questão da existência só se resolve existencialmente* (Heidegger), de modo que não são os recursos da técnica, alienígenos à natureza própria do vivido, que podem dar resolução à existência. Apenas a própria afirmação experimental da existência pode dar-lhe resolução.

O caráter experimental da vivência da Gestalt Terapia, do *experimento* em Gestalt Terapia, constitui-se intrinsecamente no próprio caráter experimental da afirmação da existência e desdobramento do vivido, em si mesmo, e não a partir da aplicação de técnicas. O experimento nasce necessariamente do próprio vivido. Enquanto que as técnicas lhe são alheias, na medida em que não são adequadas para abordá-lo..

É necessário entender, assim, que a concepção de *experimento* em Gestalt Terapia tem uma ampla e consistente contextualização e fundamentação fenomenológico existencial. Que se assenta numa compreensão experimental da vida, como vida afirmativa, animada por um espírito experimental, que anima uma atitude e um estilo afirmativos experimentais. O estilo experimental é, antes de mais nada, em Gestalt Terapia, uma filosofia da vida, uma atitude afirmativa, decididamente hermenêutica, diante da premência existencial, da potência e inquietação das possibilidades do ser no mundo. É com esta postura que o Gestalt terapeuta recebe e acolhe o cliente. É esta atitude que ele oferece ao cliente como experiência terapêutica.

O GRANDE EXPERIMENTO EM GESTALTERAPIA

No que depender do terapeuta, e no que ele puder mobilizar no cliente, o encontro terapêutico é, todo ele, experimento e experimentação -- no sentido fenomenológico existencial. Com maiores ou menores gradações de concentração. Assim, são experimentais o todo e as partes do encontro terapêutico.

Podemos chamar de *Grande Experimento*, assim, a esta totalidade do encontro terapêutico em Gestalt Terapia, na medida em que ele é um contexto e substrato

experimental para o desdobramento experimental da vivência do cliente, a partir das premências de sua atualidade existencial. Na medida em que todo o espaço e o tempo da sessão estão dedicados a um privilegiamento do vivido, e de seu desdobramento, interpretação, todo o tempo e espaço da sessão constitui o que chamamos de *Grande Experimento*.

Em sendo assim, busca-se uma centração vivencial experimental nas questões da atualidade existencial do cliente, eventualmente críticas. Não, evidentemente, a partir da reflexão, da teorização, da conceituação, da moralização, ou da aplicação de técnicas. Mas, nos melhores momentos, como desdobramento imediato das possibilidades da vivência delas por parte do cliente, como desdobramento – interpretação – das possibilidades de ser do seu vivido imediato – pré reflexivo, pré conceitual.

Nessas condições, fica delicado mesmo falar em *método*. Na medida em que o método é o investimento da sensibilidade, do poder, da habilidade do terapeuta, no sentido de criar com o cliente uma situação fenomenológico existencial hermenêutica experimental, baseada na dialogicidade experimental, que se caracteriza pela afirmação do vivido pessoal e inter-humano entre ele e o cliente. O que demanda o desdobramento do vivido do cliente, na relação com o terapeuta, no âmbito da instituição psicoterapia. Este processo se dá, naturalmente, sem a necessidade de que se recorra a recursos outros que não sejam os recursos humanos expressivos básicos do cliente e do terapeuta. Naturalmente aí entendidos os recursos atitudinais do terapeuta para privilegiar a dialogicidade experimental na relação inter humana com o cliente.

O PEQUENO EXPERIMENTO EM GESTALTERAPIA

Por outro lado, a vivência experimental do cliente, no tempo e no espaço da terapia, pode ensejar a possibilidade de que certos recursos, materiais ou não, possam ser usados no sentido de potencializar a expressividade, a interpretação, e a atualização de possibilidades vivenciais na vivência intrínseca e hermenêutica do cliente.

O terapeuta pode, assim, lançar mão do trabalho com sonhos, da dramatização de situações existenciais carregadas de um sentido crítico para o cliente, de jogos de diálogo, de meios e recursos expressivos, etc., que possam potencializar a vivência, a expressividade e a atualização de possibilidades na vivência do cliente. O uso desses recursos caracteriza o que se pode chamar em Gestalt Terapia de *Pequeno Experimento*.

É importante que fique claro o caráter fenomenológico existencialmente experimental do pequeno experimento. Ele jamais é uma técnica²⁰⁹, uma vez que ele brota, necessariamente, da vivência imediata do cliente, configurando-se no seu mais puro sentido como experimentação fenomenológico existencial, na medida em que abre-se para o fluxo espontâneo do desdobramento da vivência do cliente. A técnica, por seu lado, tem uma definição a priori, pressupõe um aplicante definido como técnico, e procedimentos padronizados, bem dentro da referência sujeito-objeto, alheia dialogicidade fenomenológica.

Caracteristicamente, o pequeno experimento nasce fundamental e necessariamente a partir do *grande* experimento, que constitui-se como vivência do cliente, a partir da presença das questões de sua atualidade existencial, no espaço fenomenológico existencial experimental contextual da sessão e da relação com o terapeuta. Apenas as questões abordadas e desdobradas vivencialmente podem ser enquanto tais objeto do pequeno experimento, que visa então potencializar a sua afirmação e desdobramento.

Na verdade, o pequeno experimento configura-se como uma diferenciação e intensificação de aspectos prementes da vivência espontânea do cliente no âmbito do grande experimento. De modo que diferencia-se afirmativamente, necessariamente, a partir da vivência do cliente, e não se afasta da afirmação do caráter experimental desta vivência.

CONCLUSÃO

O sentido experimental da Gestalt Terapia é, certamente, o seu sentido mais característico e definidor. Não obstante ter sido, e ser, não raro, mal entendido -- a partir de perspectivas de compreensão oriundas dos referenciais da Psicologia Experimental, ou do Comportamentalismo --, o caráter experimental da Gestalt Terapia tem uma definição e uma filiação muito claras e específicas, no seio da perspectiva existencialista de raiz nietzscheana, e no seio da Psicologia Fenomenológica e da Fenomenologia da Tradição de Brentano. É interessante observar, igualmente, o caráter existencialmente experimental da concepção e da natureza da dialogicidade, na perspectiva de M. Buber, que teve uma importante influência sobre a concepção, desenvolvimento e prática da Gestalt Terapia.

Dentro da Tradição da Fenomenologia de Brentano, e no sentido de um esclarecimento e desdobramento da concepção do experimental em Gestalt Terapia, é igualmente interessante atentar para os desdobramentos da Ontologia

²⁰⁹ ZINKER, Joseph – THE CREATIVE PROCESS IN GESTALT THERAPY New York: The First Vintage Books, 1977.

Hermenêutica Fenomenológico Existencial de M. Heidegger, na medida em que esta oferece importantes subsídios neste sentido.

A especificidade da contribuição de Franz Brentano constituiu uma concepção da consciência, uma concepção de filosofia e de psicologia fenomenológica, e uma metodologia, da qual é tributária distinta a Psicologia da Gestalt, a concepção do experimental em Gestalt Terapia, e a própria Gestalt Terapia em sua especificidade. Mais que isto, a contribuição de Brentano livrou a Psicologia dos equívocos teóricos e metodológicos da Psicologia Wundtiana, abrindo o caminho para os desdobramentos da filosofia e da psicologia fenomenológica, e fenomenologicamente experimental.

Creemos que a Gestalt Terapia não existiria -- e não existiria, em particular, em seu caráter específica e propriamente experimental -- sem a contribuição da Filosofia da Vida de Frederich Nietzsche. A concepção de uma vida afirmativa, desta filosofia -- *“...e eis o que segredou-me a vida, eu sou aquilo que se auto supera indefinidamente*²¹⁰ --, a sua atitude de irrestrita afirmação da vida, o seu *amor fati* e o sentido experimental de seu sentido do trágico, o sentido experimental de sua *gaya scienza*, a sua perspectividade e o perspectivismo de seu caráter experimental, tudo isto faz parte de um modo muito íntimo, específico e intrínseco da fundamentação filosófica, da concepção teórica, e da metodologia, da Gestalt Terapia. De modo que o manancial nietzscheano tem na Gestalt Terapia um tributário muito próprio específico.

²¹⁰ NIETZSCHE, Fredrich op.cit,

5. LUZ DO REPENTE.

DIALÓGICA E ARTE DRAMÁTICA DA IMPROVISAÇÃO VISLUMBRE-E-ATO DO POSSÍVEL PROPULSIVO

Sobre o sentido e importância do improvisativo na concepção e método da Gestalt Terapia e da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial

Os segredos da arte da espada consistem na criação de uma certa disposição mental que se faz sempre pronta para responder instantaneamente, quer dizer, i-mediatamente ...Na medida em que o treino técnico é de grande importância, ele é, no final de contas, algo de acrescentado e adquirido artificialmente, conscientemente, calculativamente. A menos que a mente que se vale da habilidade técnica sintonize-se com um estado de máxima fluidez e mobilidade, qualquer coisa adquirida ou superimposta perde a espontaneidade do desenvolvimento natural. Este estado prevalece quando a mente está desperta para o satori. O que quis o espadachim foi fazer com que a disciplina ativesse-se a esta concepção. Esta concepção não

pode ser ensinada por nenhum sistema especialmente desenvolvido para este fim, ela deve crescer de dentro simplesmente. Na verdade, o sistema do mestre não era de fato um sistema no sentido próprio do termo. Mas existia um método "natural" em sua aparente loucura (...).

D.T Suzuki in ZEN AND JAPANESE CULTURE.

Centradas no privilegiamento do vivido, da *consciência* pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e nos seus desdobramentos, a Gestalt Terapia - e qualquer abordagem fenomenológico existencial -- tem a *improvisação*, a soberania da valorização do *momentum* improvisacional, como uma de suas características fundamentais.

Fundamental porque, em particular, é a *im-pro-vis-ação*, este modo de ser ativo, que provê um vislumbre (Heidegger diria *pré-compreensão*) do possível e da possibilidade de seu desdobramento. Uma condição básica da perspectiva existencialista, da ontologia, da fenomenologia existencial, da concepção e método da Gestalt Terapia, e de uma abordagem de psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

Grosso modo, o empirismo do vivido fenomenal é, e permite, a improvisação. Como *âmbito dialógico no qual o possível, o ato, a ato ação, se vislumbram, são possíveis e, efetivamente, se desdobram*. De fato, apenas no âmbito da improvisação, o vivido e o seu empirismo, e o desdobramento vivido de possibilidades, a interpretação e hermenêutica fenomenológico existenciais, são possíveis.

Daí ser interessante qualificar o que significa, e a importância, desta característica da *improvisação* na fundamentação filosófica, concepção e método da Gestalt Terapia e das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e psicoterapia..

Nos círculos *sérios e respeitáveis*, moralistas em geral, a idéia em geral de *improvisação* é vista com um respeitável e sério balançar de cabeças, olhares reprovadores, bocas tronchas, e risos sarcásticos...

E, diga-se de passagem, não há como não concordar, diante de uma concepção de *"improvisação" num sentido vulgar e pobre*. Ou seja, não estar preparado, não estar pronto diante de uma tarefa assumida. E *"improvisar"*, como lançar mão de capacidades ou recursos impróprios, inadequados, limitados, insuficientes para a responsabilidade que se tem diante, e para a qual não se teve o cuidado de se preparar, ou de saber, ou não, se podia estar preparado...

É certamente por isto que num certo momento o *I Ching* comenta, *"...tudo o que importa é estar preparado..."*

De passagem, também se diga, que é uma soberba forma de incompetência o recurso habitual, mecânico, ao premeditado, ao meramente repetitivo comportamental, aí incluído o *técnico*; ou ao reflexivo, evitativo, quando a ação é requerida, a atualização, atu ação que interpreta o possível, e que só se possibilita no âmbito do improvisacional

Não é à *improvisação* num sentido vulgar *que nos referimos*.

A improvisação, tal como ela se configura existencialmente, e na prática de uma abordagem fenomenológico existencial de psicologia e psicoterapia, exige preparo...

O sentido vulgar de *improvisação*, e o moralismo, não podem obscurecer o sentido germinal da idéia de *improvisação*, e a fundamental importância não apenas deste sentido maior, mas, em particular, desta *modalidade de ser* na condição humana, em particular no desdobramento de suas questões existenciais. E, portanto, na fundamentação filosófica, concepção e método de uma abordagem de psicologia e de psicoterapia fenomenológico existencial.

Não é certamente exagero, nem impróprio, dizer-se que só existe ação na vivência da improvisação. E *ação* especificamente entendida como o vir-a-ser, *ato ação*, do possível vivido fenomenalmente como *pré ser*, na vivência de ser no mundo...

Nietzsche chama a atenção para isso. Ele observa²¹¹ que, em geral, pensamos que premeditamos uma ação, e agimos *de acordo com o premeditado*. A premeditação, não obstante, é uma coisa -- que pode inclusive não ser da ordem da ação, pode ser da ordem do comportamento, ou da reflexão, por exemplo -- que efetivamente não são ação. A ação é outra coisa. Ou seja: a ação é um outro modo de ser.

A ação é um mistério..., diria Nietzsche.

Como modo de ser, a *reflexão*, já é um *re-torno* à memória de um vivido, que em seu momento próprio foi ativo, mas que já se foi como vida vivida, ativa, encarnada; digo, não abstrata... É re-presentação, e não apresentação...

O *comportamento*, aí incluída a técnica, é atividade estruturada passadamente. É repetição de formas padronizadas, condicionadas de atividade, para a qual já se pode ter uma expectativa.

O que deles, do *comportamento* e da *reflexão*, distingue a ação é o vir a ser de possibilidades, o re-torno, re-volta do possível. A ação, atu ação, é este re-torno, esta re-volta, do possível, a ação atu aliza o possível propulsivo.

Assim, o que caracteriza o especificamente ato, a ação, é que neles (uma) possibilidade(s) se atualiza (m), desdobra(m)-se, vem (vêm) a ser. Possibilidade que está extinta já ao nível dos modos de ser do *comportamento* ou da *reflexão*.

E aí é que está a questão. Carecemos vitalmente da *reflexão* e do *comportamento*. E eles são como “estar com os calcanhares no chão”. Nossa vida cotidiana carece do *reflexivo* afastamento. Afastamento da vivência do *modo de ser do vivido*. Para instrumentar-se, e contingenciar novas formas e possibilidades de ação. Necessitamos em nossa vida cotidiana da atividade padronizada e repetitiva do *comportamento*, e da *reflexão*, no desdobramento de funções igualmente padronizadas e repetitivas.

Num dado momento a ação seria, metaforicamente, como levantar-se na ponta dos pés. *Não podemos permanecer na ponta dos pés*. Daí que precisamos da reflexão e do comportamento.

²¹¹ NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência** Lisboa: Guimarães, 1984.

No momento, todavia, da *ação*, da *atuação*, atualização de possibilidade, a reflexão e o comportamento não dão conta.

Por mais que estejamos adestrados neles, por mais que tentemos o seu modo específico de ser, inclusive (no que chamamos de) neuroticamente. Na reflexão e no comportamento ocorre como na metáfora de Buber²¹²: por mais que embaralhemos um baralho: as cartas permanecerão sempre as mesmas. Apenas a repetição.

O momento da ação é o momento da necessidade do possível, o momento da criação e da atualização do novo. Da *experimentação* que lhes permite. A ação não apenas embaralha as cartas, ela as refunde e recria, refunde e recria o baralho, vira a mesa...

Daí que Fritz Perls observa: *as questões existenciais humanas só se resolvem experimentalmente*. O âmbito da improvisação é o âmbito próprio da experimentação fenomenológico existencial.

Ou seja, pelo modo de ser do vivido e do desdobramento do vivido, no qual o possível, como incontornável dimensão ontológica, é possível e se desdobra. Em especial porque o comportamento e a reflexão, exteriores ao nosso modo de ser vivencial, não acessam a nossa dimensão ontológica do *pré-ser*, do possível “em nós”, e do seu desdobramento. O comportamento e a reflexão não acessam, por impróprios, esta dimensão ontológica vivencial de nosso ser em que o possível é possível e se desdobra; a dimensão de nosso ser onde vigoram as possibilidades e a possibilidade de sua atualização e desdobramento. Possibilidade esta cuja vivência chamamos de *experimentação*.

O *modo de ser* da ação está fora, assim, do *modo de ser* da reflexão e do comportamento. De forma que o modo de ser próprio da ação, da *atuação*, *atualização* de possibilidades, é pré-reflexivo, vivido, e não comportamental.

Por definição, a ação, que atualiza possibilidades, e ao atualizar possibilidades, não é reflexiva, e não é comportada. O novo, a ação, não são da esfera do comportamento. A ação não é reflexiva, não é da esfera da reflexão. A ação, como atuação de possibilidade, como *lhe* é próprio, é própria deste modo de ser que é pré-reflexivo, o vivido, ser no mundo, o fenomenal, fenomenativo.

²¹² BUBER, Martin op. cit. p.

Neste modo de ser que é o vivido constitui-se, como *pré ser, pré compreensão*²¹³, a dimensão do possível humano, a possibilidade.

A cada uma de suas emergências, a possibilidade surge, aparece, brilha, como *pré-compreensão*.

A possibilidade é um modo particular de existência, na medida em que é *existência que não é realidade*, mas que efetivamente existe como *possum*, como *brilho* da vivência de um possível. Esta vivência da emergência, do brilho (*lumbre*), da possibilidade, é dada como *pré compreensão*, como *pré ser se* (Heidegger): Vivência na qual brilha o possível em sua emergência e força de desdobramento, vivência na qual o possível se **vislumbra**, ou seja, é *pré compreensão* e exercício de *pré ser se*. Vivência na qual o possível, em seu caráter propulsivo, em sua emergência, é **vislumbre**, é brilho (*lumbre*) que se **vislumbra** como *pré ser e pré compreensão*. O desdobramento deste possível é a hermenêutica fenomenológico existencial, como arte da interpretação fenomenológico existencial, o desdobramento deste possível é *interpretação*, é a *ação*.

A emergência, portanto, e desdobramento, do possível que impregna a ação dá-se, desta forma, em seu modo de existência particular, como **vislumbre**, *pré compreensão, pré ser, pré ser se*.

Assim, o que é próprio deste modo de ser -- que não é reflexão, nem é comportamento, e que é *o vivido, fenomenal, pré-reflexivo, e pré-conceitual* --, é que ele, caracteristicamente, além de ser vivido, pré-reflexivo e pré-conceitual, não comportamental, e *ativo*, é sempre (**vis**) **lumbre, lumbre** (brilho, aparecimento, acontecimento), da emergência e/ou urgência vivida do possível, da possibilidade. Que se apresenta como emergência e/ou urgência de uma alteridade, de uma outridade, com relação ao *nós mesmos*, na qual estamos indissociavelmente, *intencionalmente*, vinculados...: *Pré-ser*, como diria Heidegger, possibilidade vislumbrada, e que, em sua força de *possum*, se desdobra como possível propulsivo em nosso ser no mundo...

É essa *vislumbrada, vislumbre, vislumbração*, da outridade, possível (possibilidade, potente, em sua emergência e/ou urgência, como **vivência** da possibilidade propulsiva que se desdobra como o “nós” mesmos/mundo, enquanto somos/vimos a ser) que se configura especificamente o como o

²¹³ HEIDEGGER, M. *ibid.*

vis – **vislumbre** -- da impro**vis**ação. (É interessante observar como *vislumbre* é uma palavra *intencional*, fenomenal. Como ela integra o *ver* com o *brilho do visto*, o *vis* e o *lumbre*).

Ou seja: esta vislumbração do possível, que favorecemos (*prol*) na improvisação, é própria deste *modo de ser*, que é **visação**, **ação vis-a-vis com a outridade do possível**, *pré-compreensão*, que se dá como e na **im pró vis ação**, e que é ação, ato de possibilidade, no âmbito deste nosso modo de ser vivencial, fenomenal, fenomenativo.

Na verdade, a *improvisação* é mais propriamente *improvislumbração* do possível vivido, e, como tal, desdobrado em sua urgência/emergência. Mais especificamente, como *vivência* que é -- não reflexão, não teorização, não comportamento --, a impro**vis**ação, impró**vis**lumbração, é o modo de ser que propriamente favorece e *provê* o modo de vivência, o âmbito, o *momentum*, no qual *o possível é possível, e se desdobra*. No qual é possível a experimentação fenomenológico existencial, a interpretação fenomenológico existencial, a hermenêutica fenomenológico existencial, o *contato*. E, diga-se de passagem, de um modo mais sumário, a criação, a criatividade.

Uma das características qualitativas mais fundamentais do vislumbre do possível é a propriedade da sua temporalidade peculiar, de seu ritmo *sui generis*, *deslumbrante* (decaente?) e singular. Um ritmo que, se nos dispomos a atualizá-lo, é soberano e insubmisso, autônomo, em seu ciclo de vislumbre e deslumbre. Não é à toa que Heidegger falará de *Ser e Tempo*... E que Octavio Paz comentará: Diante de nós *algo passa com o ritmo, e somos nós próprios que passamos*...

Este *alumbre*, *vislumbre*, *deslumbre* da outridade, da alteridade do possível, só se nos é dado na propriedade deste *modo de ser* que é o vivido do ser no mundo (não na reflexão e/ou no comportamento). De modo que é especificamente na vivência de ser no mundo que se constituem este vislumbre e desdobramento da possibilidade do que somos em ser no mundo.

Privilegiar, favorecer, este modo de ser do vivido de ser no mundo, esta vivência de ser no mundo, *pré-conceitual*, *pré-reflexiva*, é um modo de ser **em prol da vislumbração, empovisação**, é impro**vis**ação, *improvislumbração*. (Num certo sentido, *vivência* e *improvisação* são termos intercambiáveis em seus sentidos).

Daí que a existência, a resolução de questões existenciais, como *ação* do possível, a interpretação e a experimentação fenomenológico existenciais, a *empathia*, só se dêem no âmbito deste modo de ser que tão propriamente, e tão inconscientemente já, designamos como ***improvisação***.

A condição de possibilidade da ação, de ser *ator* (que é *ser outro*, possibilitado/possibilitando-se), a condição de possibilidade de atuar, agir, vivenciar e atualizar possibilidades -- criar/criar-se, resolver/resolver-se, e ao mundo que nos diz respeito -- é *situar-se (im)* neste *modo de ser*, e privilegiar (***pró***) este *modo de ser*, no qual podemos prefigurar e prover, ***vislumbrar*** e provisionar -- na ***improvisação*** -- e possibilitar o desdobramento desta alteridade possível, desta outridade emergente e/ou urgente como o *nós mesmos/mundo*. E que é possível apenas na *vivência* de ser no mundo. No vivido, que é *improvisacional*.

Agir, ser ator, ser outro, a ação, o contato, só se dão no âmbito deste *modo de ser* que é ***vislumbre*** do possível, no *quando agora em mim*; como diria Caetano. Que é ***ex-peri-ment-ação***, e desdobra, possibilita, é hermenêutica da, interpreta a, alteridade do possível no ***nós mesmos/mundo*** ; no ***quando agora em mim***. Ou seja, agir, ser ator, ser outro, a ação, dão-se própria e especificamente no âmbito deste *modo de ser do vivido*, pré-reflexivo, ser no mundo, ***empático, pático, patético, peripatético, pathológico*** (nada a ver com doença, naturalmente, apenas o ***logos*** do ***pathos***), ***experimental, espiritual***, que se configura no âmbito e momentum próprio do vivido improvisacional, da ***improvisação***.

É este o modo de sermos, a improvisação, no qual o possível é possível e possibilita-se, desdobra-se. Mas não como objeto.

Este modo de sermos do *vivido de ser no mundo*, este *modo de ser da improvisação*, não vigora, como vimos, no modo de ser do comportamento e da reflexão. Nos quais vigoram a não intenção de sujeitos e objetos, de causas, efeitos e realidades realizadas.

Este modo de sermos é dialogicidade, é encontro vivenciado, relação imediata, e improvisação, com a alteridade de mim mesmo, com o outro inter humano ou natural, com o sagrado, enquanto alteridades vivas e presentes, que pontualmente se desdobram em suas diferenças e

diferenciações, no âmbito apenas do dialógico momentâneo, no âmbito dialógico da improvisação. Não como sujeitos ou objetos, causas ou efeitos, realidades realizadas.

Ainda que este modo de ser seja, como *ação*, na definição de Perls, não menos que *o núcleo do real*.

O dialógico improvisacional, a alteridade do possível, enquanto alteridade do mim mesmo, enquanto outro inter humano, enquanto outro natural não humano, ou sagrado, que são possibilidades que posso atualizar, ou não, me demandam e me provêm, pessoal e intransferivelmente, pontualmente, no *quando agora em mim*, como outro possível e emergente e/ou urgente, como ator, em minha perda de diferenciação deles, e de mim mesmo. (...*meu desafio maior seria ser 'o outro dos outros'*, e o '*outro dos outros*' era eu... Clarice Lispector) (*caminho por onde há espaço, meu tempo é 'quando'*... Vinícius).

Não como um **sub**-jectum, mas como um **jectum** que **pro-jecta-se na** imediaticidade, **im-pro-vis-ação** de seus possíveis emergentes e/ou urgentes, propulsivos, projetativos. Na imediaticidade da dialogicidade da relação eu-tu, diria Buber.

Importa valorizar, afirmar, ser em *prol (impro)* deste modo de ser que permite o **vislumbre** e a sua *ação*, o possível e o seu desdobramento, que nos convocam, e que se **projeta** como nossa vivência de ser no mundo.

Meramente porque é este o modo de ser em que o possível é possível e se desdobra, o modo de ser em que o possível se atualiza, o modo de ser em que, enquanto tal, agimos e somos atores. E, em particular, o modo de ser em que, em sendo atores, somos outros e criativos.

A identificação com o vivido e com o seu desdobramento, a identificação com o possível que lhe é inerente, e com o seu desdobramento, configuram, na momentaneidade da *improvisação*, uma *arte dramática*. *Drama* significa *ação*; e *ação, atu, atu ação*, definem-se pela especificidade de serem vir a ser de possibilidade. De modo que o *momentum* vivido, dialógico, do vir a ser do possível, é *momentum dramático*. É arte, arte dramática.

Na concepção e método da Gestalt Terapia, de uma abordagem fenomenológico existencial de psicologia e psicoterapia, os momentos peculiares de sua prática são assim momentos de uma arte dramática, e

que se dão, portanto, no âmbito da improvisação. De modo que elas se configuram como o privilégio de uma dialógica e arte dramática da improvisação.

Valorizar, afirmar, favorecer, **provisionar** este modo de ser que é o vivido do ser no mundo é que é o sentido de **improvisação**, é o que nos é dado pela *improvisação*.

Favorecemos, assim, este modo de ser da improvisação na concepção e método da Gestalt Terapia, e da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial, simplesmente, como dissemos, porque é nesse modo de ser que o possível é possível e se desdobra, que vislumbramos o possível em nosso pré-ser, e podemos ser, e afirmar, em ação, a sua potência, e o seu desdobramento, em que podemos ser atores e outros.

Não é outro o sentido de *Contato* em Gestalt.

Contato, e o método da Gestalt Terapia -- como uma metodologia que visa uma otimização do processo do contato --, só se dão no âmbito da **improvisação**, neste sentido. Daí ser Gestalt uma abordagem eminentemente improvisacional, de provisão, e provisão, no âmbito de sua concepção e método, de uma *dialógica e arte dramática da improvisação*. Tanto para o profissional como para o cliente, como atitude e método de provisão do possível emergente e/ou urgente, e de seu desdobramento. Como atitude e método de otimização do processo do contato.

**6. CONTATO É VÍVIDO VIVIDO.
NÃO É RELAÇÃO SUJEITO OBJETO,
NEM RELAÇÃO DE CAUSA E EFEITO...
TAMBÉM O CONTATO NÃO TEM UTILIDADE**
*Sobre o sentido e lugar do Contato e de sua concepção
na concepção e método da Gestalt Terapia*

Este ensaio visa desenvolver uma interpretação da concepção e da importância da concepção de Contato na formulação e método da Gestalt Terapia, de um ponto de vista fenomenológico existencial. Em particular, a partir da perspectiva da intencionalidade da vivência de ser no mundo.

E lá vou eu, gesto no movimento...
Paulo Leminsky

Uma preciosa contribuição de Fritz Perls, e da tradição que se prolonga na Gestalt Terapia, decorre da sua dedicação, teórica e prática, à questão do que se convencionou chamar de *Contato*. Do *contato* e do como do *contato*, na condição humana, na disfunção, no que metaforicamente podemos entender como “adoecer”, e na concepção e prática da psicoterapia.

Originalmente de cunho eminentemente fenomenológico, e existencial, a noção de *Contato* ficou algo prejudicada, não obstante, no desenvolvimento da Gestalt Terapia.

Aparentemente, pelo próprio nível, e conflitos, do desenvolvimento da Fenomenologia, e do Existencialismo, que lhe embasavam. Igualmente, em função de conflitos culturais da cultura da Humanidade, na sua época e lugares. E, em particular, pelas próprias limitações de Perls no trato com abordagens filosóficas que lhe eram tão importantes, e que de um modo decisivo contribuíam para a originalidade e fecundidade de suas práticas e teorizações. Perls era um médico. Uma outra dimensão sua era a de um artista expressionista experimental. Desta surgiu, efetivamente, a sua prática e o seu desenvolvimento da Gestalt Terapia. Mas, em se tratando de uma *terapia*, o modelo médico, no qual se embasa, inclusive, a prática e concepções psicanalíticas, de onde vinha Perls, teve um peso grande, a limitar o desenvolvimento do caráter e teorização especificamente fenomenológico existenciais da Gestalt Terapia de Perls.

Neste sentido, cumpre compreender as limitações de Perls. Não se tratava de um filósofo, fenomenólogo, ou mesmo de um psicólogo, mas de um médico, situado na ótica do empirismo objetivista, vigente no modelo médico. Por mais que a Psicologia Organísmica Gestáltica de Kurt Goldstein, e outras influências fenomenológico existenciais houvessem amaciado, corroído, comprometido, e mesmo subvertido, o objetivismo deste empirismo oriundo do modelo médico.

Podemos, e precisamos, hoje em dia, creio, retornar a, e repensar, a concepção de *Contato*, especificamente a partir das bases da Fenomenologia e do Existencialismo. Em particular, com uma perspectiva que Perls não poderia ter em sua época. No sentido de continuarmos desdobrando a fecundidade da noção de *Contato* para a concepção e exercício *experimental* da condição humana, para a concepção de distúrbios, e para a concepção e prática de condições e recursos terapêuticos.

Para, inclusive, vermo-nos livres da omissão; ou, inversamente, vermo-nos livres da avalanche de bobagens que se fala e escreve a respeito de tão importante noção.

1. **Contato é especificamente a vivência de atualização de possibilidades, (a partir da projetividade pré-compreensiva destas) ao nível da vivência de ser no mundo. O desdobramento do contato é a dinâmica vivencial hermenêutico dramática, fenomenológico existencial experimental, de desdobramento das possibilidades que se dão, ontologicamente, na vivência de ser no mundo**

O contato dá-se e desdobra-se, especificamente, como atualização de possibilidades ao nível da vivência de ser no mundo.

A vivência de ser no mundo, o vivido, dá-se como vivência, fora, portanto, do modo de ser em que vigoram a relação sujeito-objeto.

Como desdobramento e atualização de possibilidade, por outro lado, a vivência de ser no mundo constitui-se como presentificação poiética, fora das relações de causa e efeito.

Quando, em nosso modo de ser, **nos afastamos** do *desterritório da vivência fenomenológico existencial de ser no mundo – vivência pré-reflexiva e pré-teórica, pré-conceitual, presentativa e não re(a)presentativa* - e do *contato*, portanto --, constituímos-nos, então, num modo de ser no qual vigora a dicotomia e relação sujeito-objeto, e as relações de causa e efeito.

Assim, o mundo e os seres do mundo podem ser objetos, e nós, sujeitos. Condição para que os objetos possam se constituir em sua utilidade, e serem efetivamente usados pragmaticamente.

Nos momentos do vivido de ser no mundo, no processo do contato, estamos num modo de vivência no qual compartilhamos com o mundo um âmbito em que se diferenciam consciência e mundo, eu e realidade objetiva, sem que se dicotomizem em sujeito e objeto, na medida em que se dão como vivência fenomenal intencional. Este âmbito é um âmbito *poiético*, de brotamento da realidade e atualização, a partir das possibilidades de ser no mundo, vividas fenomenalmente, no qual não vigoram as polarizações e relações sujeito-objeto, nem as relações de causa e efeito, nem as relações de utilidade.

Ao nível deste modo de ser que é a vivência de ser no mundo, constitui-se assim o possível, a possibilidade em nossa vivência. Possibilidade que se projeta em seu processo de atualização e

desdobramento, constituindo o que Heidegger²¹⁴ entendeu como *interpretação*.

Entendo o *Contato* como o processo de desdobramento de possibilidade como vivência de ser no mundo. O *Contato* é a interpretação, o *Contato* é hermenêutico.

De modo que *Contato* é, eminentemente, vivência de ser no mundo. Ou seja, desdobramento de possibilidade ao nível da vivência de ser no mundo.

Existe dialogicidade e *inter* ação no *Contato*. Mas não existe uma objetividade da vivência de contato, nem uma pragmática objetivista do processo do contato. O *contato* se dá propriamente pela experimentação fenomenológico existencial. Experimentação vivencial. Vivência, que se encontra, como tal, fora das relações sujeito-objeto, e das relações de causa e efeito, sendo da ordem da *hermenêutica poiética*.

2. Assim, o *contato* se dá, e se desdobra, como vivência fenomenológico existencial *intencional* do ser no mundo. De modo que não há relação sujeito-objeto, nem relação de causa e efeito, ao nível da fronteira de contato, do contato, e do seu desdobramento, do ajustamento criativo e da auto regulação organísmica...

No modo de ser em que se dão a dicotomia sujeito objeto, as relações de causa e efeito, e a utilidade, dá-se, especificamente, não o contato, mas a sua impossibilidade e impossibilitação, a interrupção do contato e de seu desdobramento.

Como observamos, um dos principais limites das formulações de Perls está numa certa ambigüidade e carência com relação ao seu fundamento fenomenológico e existencial. Herdeiro indiscutível, num certo sentido, da Fenomenologia Hermenêutica Existencial da tradição de Brentano, e das Filosofias da Vida de Nietzsche e Dilthey, Perls, aparentemente, encontrava-se tolhido nesse sentido por uma outra vertente de sua formação: a de um *background* médico, calcado num empirismo

²¹⁴ op. cit. pp. 147-99.

objetivista, diverso do *empirismo* especificamente *fenomenológico* da tradição fenomenológica e 'existencialista' da Fenomenologia e da Filosofia da Vida.

Ainda que em sua prática Perls fosse menos ambíguo, esta ambigüidade configurou-se nas formulações e indicações de sua concepção de *Contato*. No limite, esta ambigüidade vai aparecer na formulação de uma concepção de *contato* que é eminentemente fenomenológica e existencial²¹⁵, ao mesmo tempo em que se perde na perspectiva de uma concepção objetivista e não fenomenológica de *contato*, como contato entre um *sujeito* e um *objeto*, ao nível da *Frenteira de Contato*.

O objetivismo pragmatista do meio norte americano em que a Gestalt Terapia se desenvolveu perpetuou a ambigüidade. Ou tendeu freqüentemente a resolvê-la no sentido do objetivismo pragmatista, afastando muitas vezes a Gestalt Terapia norte americana de sua originalidade fenomenológico existencial.

Em Gestalt Terapia as noções são em geral confusas quando se busca precisar a concepção de *Contato* ou de seu processo. A concepção se perde em geral num confusional, que não raro dá margens a interpretações que seriam cômicas, se não fossem catastróficas. Isto decorre, naturalmente, das buscas e tentativas de explicação de noções que são eminentemente fenomenológicas e existenciais sem que, para isso, se recorra às perspectivas da Fenomenologia e do Existencialismo, tentando-se, às vezes, evitá-las e contorná-las assepticamente... O resultado é o que vemos...

As limitações de Perls somaram-se a uma profunda e duradoura incompreensão, e até aversão -- no âmbito da cultura norte americana, para onde foi transplantada, e onde se desenvolveu a Gestalt Terapia -- do e pelo caráter *fenomenológico e existencial experimental* do seu *empirismo* original. Este confundido, de um modo geral, de modos mais ou menos ingênuos, com a perspectiva de uma *experimentação* e de um *empirismo objetivistas*.

Fenomenológicos e existenciais, como observamos, o *Contato* e o *processo de seu desdobramento* não se dão, ao nível da dicotomização sujeito-objeto. A sua materialidade objetiva, ou subjetiva, é derivada. Da

²¹⁵ PERLS, Frederick s., HEFFERLINE, Ralph F, GOODMAN, Paul **Gestalt Therapy. Excitement and Growth in Human Personality**. New York: Penguin Books, 1969.

mesma forma que não se dão no âmbito do modo de ser das relações de causa e efeito. O contato e o seu desdobramento se dão fenomenológico e existencialmente, ao nível de vivência de *ser no mundo*, que é eminentemente **intencional**. De diferente dimensão, portanto, da ordem da dicotomização sujeito-objeto.

O aparecimento e a vigência do sujeito, e do objeto, e de sua dicotomização; a possibilitação das relações de utilidade, e de causa e efeito, representam especifica e propriamente **um afastamento** do modo de ser do contato, um afastamento do modo de ser da vivência de *ser no mundo*, e do processo de seu desdobramento como desdobramento de suas possibilidades.

Ou seja, o modo de consciência, reflexivo, ou comportamental, que permite a diferenciação sujeito-objeto, e as relações de causa e efeito, é uma dimensão, exatamente, da *impossibilidade* ou da impossibilitação do *contato*, e do seu *desdobramento*. Ainda que seja, também, evidentemente, uma dimensão natural do ritmo do ser da existência.

3. Igualmente, a Fronteira de Contato não se dá como relação sujeito-objeto. A Fronteira de Contato é a tensão vivencial da projeção da possibilidade: projatação do pré ser compreensivo da possibilidade.

Impressionado, talvez, pelos desenvolvimentos iniciais da Citologia, a concepção de Perls de *Fronteira de Contato* parece ter tomado como paradigma básico o modelo de concepção da membrana celular. A membrana celular que se constitui a partir da influência dos meios extra e intracelular, como organização de elementos que pertencem a ambos os meios.

A questão da fronteira de contato, não obstante, não é e não cabe em sua especificidade nesse paradigma citológico, biológico e objetivista. A fronteira de contato é, evidente e especificamente, *fenomenológica e existencial*, e não *biológica*. Oriunda, certamente, na problematização de Brentano relativa à questão das *fronteiras entre as partes e o todo*; e nas questões relativas ao possível e a sua atualização. Evidentemente que somos o que entendemos como seres *biológicos e fisiológicos*. Mas fenomenológico e existencialmente vivenciais e vividos como ser no mundo.

A *Fronteira de Contato*, que se dá no âmbito próprio da intencionalidade da vivência de ser no mundo, não é exatamente, nem de modo algum, a fronteira entre um *sujeito* e um *mundo*, entre *sujeito* e *objetos*, por mais sutil que fosse a conexão e integração. A *fronteira de contato*, o *contato*, e o seu *desdobramento*, **como se dão ao nível da intencionalidade de ser no mundo**, não são da ordem da interação entre um sujeito e um objeto.

Fenomenológica e existencial, a *Fronteira de Contato* é, assim, a tensão entre o *ser no mundo* e o seu *possível*. Por um lado, a pressão (do mundo e do sujeito constituídos, decaídos), e a *ex-pressão* da força da possibilidade, no desdobramento do ser no mundo, *poiesis* (ou seja, 'geração' e 're geração') do ser no mundo. E, na verdade, derivadamente, *poiesis* do mundo e do sujeito constituídos, da realidade. Experimentados enquanto tais, em si, de modo diverso do modo da vivência de *ser no mundo*, do *contato*, e do *processo de seu desdobramento*.

Num sentido mais próprio, então, a *Fronteira de Contato* dá-se, assim, **não** como uma articulação sujeito-objeto, mas como vivência de tensão dialógica *entre*, (**no âmbito entre, inter, inter pré ação, inter ação**), *entre*, a vivência de ser no mundo e a *atualização da(s) possibilidade(s) de ser*, atualização de um *pré-ser*, que lhe é inerente. Tensão, no âmbito vivencial, *entre* a possibilidade e o seu desdobramento, entre a possibilidade e a sua *interpretação*.

Assim, o processo do contato, e do seu desdobramento (*interpretação*), configura-se eminentemente como um processo fenomenológico existencial -- *dialógico*, hermenêutico e *poiético* -- de *tornar-se o que se é* enquanto possibilidade, ao nível da vivência de *ser no mundo*. A *ato-aliz-ação* de um *pré-ser-se no mundo*, imediatamente dado como possibilidade na vivência de *ser no mundo*, um processo de engendramento e de atualização de possibilidades de ser a cada momento ontologicamente inerentes, enquanto tais, ao ser no mundo. A *Fronteira de contato* é a tensão da possibilidade de ser, em seu movimento de *ato ação*.

4. Contato (ser no mundo, possibilidades e pré-ser-se) e o seu desdobramento (interpretação fenomenológico existencial)

experimental), **hermenêutica experimental**, (situação hermenêutica, experimentação fenomenológico existencial).

Como Perls²¹⁶ indicou, o *contato é a realidade mais básica*, que nos é dada como a própria vivência da condição de ser no mundo, entranhada, inerente e ontologicamente, de possibilidades de ser.

Fenomenológico existencialmente, enquanto vivência, não seria o contato, *a vivência de ser no mundo*, subjetivos, e carentes de mundo?

Precisamente, não! Porque se dão, especifica e propriamente (como nosso modo de ser mais básico), no âmbito dialógico da intencionalidade no qual sujeito e mundo correlacionam-se co-originalmente, anteriormente a qualquer possibilidade de separação. No vivido, na vivência de ser no mundo, no contato, nós mesmos e o mundo estamos inevitavelmente presentes, e co-originalmente articulados.

Isto significa que nos momentos de vivência deste modo de ser, não se dá a dicotomia sujeito/mundo (objeto).

A *possibilidade*, o *pré-ser-se* do ser no mundo, a *ato ação*, *atoalização*, são, assim, precisamente, *possibilidade* e *pré-ser-se* do ser no mundo. Envolvem o que seriam (e que são, enquanto afastamento) o sujeito e o mundo/objeto, enquanto tais. Mas não são possibilidades respectivas do sujeito em si, e/ou do mundo/objeto em si, ou de uma interação de suas instâncias respectivamente ensimesmadas.

Quando mudamos, na atualização, desdobramento, da possibilidade de ser, na atualização do *pré-ser-se* do *contato*, e de seu desdobramento, somos *ser no mundo*, em vivência de emergência de *ato ação*, em mudança, em desdobramento de possibilidade. Vivência de *ato ação* de emergência momentânea, rítmica, cíclica, regular, enquanto tal. De diferente dimensão, e que não comporta a dicotomia sujeito/objeto (mundo).

Quando aparecemos *sujeito*, quando o *mundo/objeto* aparece em si, como tal, já não estamos mais, no momento, *momentum*, rítmico, cíclico, regular em sua constituição, do *processo do contato* na vivência de ser no mundo, e de seu *desdobramento*.

²¹⁶ PERLS, F. S. op. cit pp. 320-78; p.353.

O *contato* envolve, assim, um mergulho na vivência do pré ser do possível propulsivo, imediata e compreensivamente presente e emergente na vivência de ser no mundo. Mergulho a que chamamos de **experiência**. É um desdobramento ativamente vivencial de suas forças de possibilitação, a que chamamos de **interpretação**. De modo que, realizando assim o hermenêutico da nossa condição humana, criamos a nós mesmos, as nossas condições, e ao mundo que nos diz respeito, numa hermenêutica experimental, poética.

A Gestalt Terapia propõe-se a ativar esta dimensão da condição humana, como *logos* metódico de potencialização de nossa criatividade existencial.

5. O contato, o seu desdobramento, e a integridade e integração corpo/mente, self/mundo externo. Atualização. Espontaneidade. Ajustamento criativo. Auto regulação. Crescimento.

Da mesma forma, ao nível próprio da intencionalidade da vivência fenomenal de ser no mundo, de suas possibilidades e desdobramentos, o contato e o seu processo de desdobramento não se dão ao nível de uma **dicotomização corpo/mente**. E igualmente não se dão ao nível da **dicotomização self/mundo externo**²¹⁷. Ou seja, ao nível próprio da vivência de ser no mundo, de suas possibilidades, possibilitações e desdobramentos (*interpretações*); ao nível do contato e do desdobramento de seu processo, dão-se uma **integridade**, uma **integração gestáltica e organísmica**, e fruição de corpo-mente, self-mundo externo. Ou seja, não vigora nesta dimensão uma dicotomia corpo-mente e self-mundo externo...

À medida que se desdobra o processo do contato, as dicotomias corpo/mente, self/mundo externo tendem a reduzir-se e a dissiparem-se, na absorção própria e especificamente dialógica (pré-reflexiva, *presentativa*, antes que *re apresentativa*), da vivência fenomenal (*intencional*) de ser no mundo, da 'ato ação' espontânea, na qual naturalmente integram-se e dialogicamente dançam self-e-mundo externo, corpo-e-mente. .

Pense numa dança, a dois, ou não, interpretada com entusiasmo...

²¹⁷ PERLS, F. S. op. cit. pp.299-319.

A momentaneidade *da vivência da interpretação*, do *dançar*, ou seja: a momentaneidade da interpretação, hermenêutica, desdobramento, *poiese*, de suas possibilidades -- enquanto desdobramento de processo de contato - - constitui-se, própria e especificamente, como a momentaneidade de uma redução da dicotomização corpo/mente, e absorção vivencial do vivente dançante (de cada um dos parceiros). Momentaneidade de uma redução da dicotomia entre os dois parceiros como entes isolados em si. E redução da dicotomização entre ele(s) -- e o ambiente, e o chão, e os sons da música, e a gravitação... -- que coalescem na *dialógica tensional* das diferenciações em ato, na interpretação, hermenêutica, do desdobramento das possibilidades do contato enquanto ritmos dançantes.

E, de passagem, enfatizando o valor da afirmação da intensificação da interpretação da força do possível, perecível, diria Nietzsche, na fala de Zaratustra:

O passo de cada um revela se ele se encontra já no seu próprio caminho. Vede-me, portanto, caminhar! Mas aquele que se aproxima do seu fim... esse dança.

E, na verdade, não me transformei em estátua, ainda não estou entorpecido, pesado, petrificado, colocado como se fosse uma coluna; gosto da corrida veloz.

E, ainda que na terra haja pântanos e uma profunda tristeza, aquele que tem os pés leves corre por cima da lama e dança como sobre gelo polido.

Corações ao alto, meus irmãos, ao alto, ainda mais alto! E não esqueçais as pernas! Levantai as pernas, bons dançarinos, e, melhor, ainda: sabeis aguentar-vos sobre a cabeça!

(...)

Mais vale ainda ser louco de felicidade do que louco de infelicidade, mais vale dançar pesadamente do que arrastar a perna. Aprendei, portanto, comigo, a minha sabedoria: mesmo a pior das coisas tem dois lados bons.

Mesmo a pior das coisas tem boas pernas para dançar: aprendei, portanto, vós próprios, homens superiores, a manter-vos direitos sobre as vossas pernas!

Esquecei, portanto, a melancolia e toda a tristeza da gentalha!

(op. cit., pp. 294-5)

"E que por nós seja considerado perdido o dia em que não dançamos! E que por nós seja considerada falsa a verdade que não é acompanhada por uma risada!"

(op. cit. p.209)

A vivência do contato e do seu desdobramento implica sempre neste *alívio* na redução da dicotomização, e desenvolvimento de uma integração momentânea e diferencialmente tensa, entre corpo/mente, self/mundo externo. Vivência que é *poiética*, hermenêutica, regeneradora, e potencialmente alegre, por sua promoção de uma super abundância de forças...

Momentânea a integração -- ainda que de rítmica e de vital presença em nossa existência --, as dicotomizações corpo/mente, self/mundo externo; e/ou o desenvolvimento momentâneo, circunstancial, de uma *integração difícil*, de uma **disintegração**, são próprios de nossa cotidianidade, na medida em que o modo de ser no mundo da *vivência é momentâneo e circunstancial*. Vivência de intensidades e de intensificações, de mudanças e transformações, na medida em que atualiza possibilidades, a vivência de ser no mundo, a vivência do contato não poderia perdurar como modo de ser. De modo que a nossa cotidianidade se configura em sua normalidade como modo de ser dela diverso. Distanciadamente da vivência de ser no mundo, distanciamento, descanso, num certo sentido, do processamento do contato e do seu desdobramento.

Os momentos desta vivência integrada corpo/mente, self/mundo externo, na interpretação, no desdobramento das possibilidades de ser do ser no mundo, no desdobramento do *contato*, permite uma otimização da

criatividade, que pode, existencialmente dar-se então como *ajustamento criativo*, e como *auto regulação organísmica*, redundantes no que Perls²¹⁸ veio a chamar de *crescimento*.

6. Momentaneidade do afastamento do contato, dificuldades no desdobramento do contato, desintegração corpo/mente, self/mundo externo, funcionamento mental, mente (consciência reflexiva), deliberatividade (arbitrariedade).

Assim, por dentro de uma cotidianidade não fenomenológica, não contactante, somos latentemente ser no mundo, contato, como nossa realidade (*realiz ação, atu ação*) ontológica mais básica. Latência esta impregnada de possibilidades de ser, sempre dispostas à atualização, e fazendo-o, efetivamente, nas oportunidades de nosso modo *atoativo* de ser.

Mas as possibilidades, em seu pré-ser-se e desdobramentos *atoalizantes*, têm os seus ritmos e processamentos próprios. Seus critérios, dificuldades, potencializações, facilitações, oportunidades.

Emergem, configuram-se, constituem-se, adensam-se, pro-põem-se orgânica e paulatinamente, em sua vontade, *força, projetativa*, em particular a partir dos movimentos de nossa ação. Até os momentos em que estão maduras, prestes a reivindicar a sua *ato ação*, a sua *atualização*, a sua *interpretação*, a sua *contact-ação*.

De modo que, ainda que existamos *em contato*, vivenciado, própria e especificamente, ao nível do nosso modo de ser de nossa vivência de ser no mundo, como nossa condição ontológica mais básica, o *desdobramento* do contato, da atualização das possibilidades de ser, são cíclicos, paroxísticos, e momentâneos, em seus *momenta* de manifestação, a partir da latência crescente de suas possibilitações.

No distanciamento, na insensibilidade e dessensibilização para o nível da *vivência de ser no mundo*, estamos distanciados desses *momenta* da possibilitação, e da movimentação da atualização do contato/possibilidades de ser.

²¹⁸ PERLS, F.S. op.cit. pp.467-500.

Este afastamento da vivência de ser-no-mundo/contato e de seu desdobramento, significa uma *abstração* deles, estão suspensos, '*inter ditos*', na verdade '*inter des ditos*', ou até '*inter dis ditos*'.

Na medida em que a sua concretude vivida é da ordem da *vivência fenomenal pré-reflexiva*, '*present ativa*', *mediata*, *intuitiva*, '*atu ativa*', a sua abstração significa a abstração desta vivência. E, em conseqüência, o desenvolvimento da '*re flexão*', da consciência re flexiva, re(a)presentativa, o desenvolvimento, como tal, da mente e do mental. Ou o desenvolvimento do *comportamento* e do comportamental, domínio de ser do *habitual* e do mecânico, do '*re petitivo*,' com a consciência dessensibilizada e diferente do modo de ser do domínio fenomenológico existencial das possibilidades de ser e das possibilitações do vivido.

Abstração, este modo de ser, o que é *abstraído*, suspenso, é a *concretude*, a *concrecência*, do vivido do ser no mundo, integridade e integração (que é *mais do que a soma das suas partes*) do que, na re(a)apresentação da consciência reflexiva, teórica, conceitual, explicativa, aparece como dicotomia mente-corpo, self-mundo externo, sujeito-mundo(objeto). O que é abstraído é a vivência de ser no mundo, somente na qual o possível é possível, e se desdobra.

Afastando-nos do modo de ser da vivência de ser no mundo, podemos, assim, evitar o *desdobramento* do contato, como evitação do *desdobramento* das possibilidades de ser que lhe são inerentes, na intencionalidade da vivência de ser no mundo.

Mas não podemos evitar *sermos contato*, como nossa condição mais básica, latente e sempre acessível no modo de ser da vivência. Podemos nos afastar desse modo vivido de sermos, e do seu desdobramento. Mas não podemos optar pela não existência de nosso modo vivido de ser no mundo. Podemos evitar o desdobramento do contato, mas não podemos evitar o contato enquanto possibilidade, força de vir a ser.

Podemos, assim, afastarmo-nos de nosso modo de ser da vivência de ser no mundo – basta dedicarmo-nos à reflexão e ao *comportamento*, mecânico e repetitivo, sem o engendramento do novo, à objetivização. Afastarmo-nos assim do *contato*, e da possibilidade do desdobramento de suas possibilidades. Mas não podemos abstermo-nos de sermos contato,

como dimensão ontológica de nossa condição existencial mais básica. Podemos evitar o desdobramento das possibilidades de ser inerentes ao ser no mundo: podemos nos recusar ao, ou evitar o desdobramento do contato, como recusa e evitação do desdobramento das possibilidades de ser inerentes ao ser no mundo. Mas não podemos evitar sermos contato, na intencionalidade da dimensão mais básica de nossa existência como ser no mundo. Não temos, ontologicamente, a opção de evitar o contato, e enclausurarmo-nos na mônada subjetiva.

Regularmente, o ritmo da existência dá-se, quantitativamente no modo de afastamento do contato. Qualitativamente a emergência dos momentos fenomenais criam e recriam, pela atualização de possibilidades, o ser de nossa existência.

O afastamento naturalmente reversível do modo fenomenológico existencial do vivido de ser no mundo, o afastamento do contato, este *afastamento da dramática da interpretação das possibilidades vividas de ser no mundo/contato*, é momento natural e saudável de retração e de repouso, momento natural também do ritmo do processo de adensamento e de potencialização das possibilidades de ser/contato.

Nesse modo de ser do afastamento, em particular, pode se constituir a reflexão e o comportamento. O provimento de dimensões de nossa vida que requerem o modo reflexivo ou o modo comportamental de funcionamento

Naturalmente reversível na saúde, o prolongamento deste afastamento inevitavelmente implica, todavia, na fragmentação partitiva progressiva do *vivido*, fragmentação do modo de ser da vivência, *da integridade e da integração da totalidade 'totalizativa' da vivência de ser no mundo (que é mais do que a soma de suas partes)*. Implica na fragmentação do *vivido da integridade e da integração corpo-mente, self-mundo externo*.

Susta-se, na tendência ao afastamento do modo de ser vivencial do contato e de seu desdobramento, a integração e a integridade vividas no contato.

A reversibilidade, não obstante, aos *momenta* da vivência de ser no mundo é natural, e faz parte de nossa saúde, e capacidade para a auto

regulação e para o ajustamento criativo, no chamado *campo organismo-meio*. Não se atualizando, todavia, esta reversibilidade, *o corpo e a mente, o self e o mundo externo, o sujeito e o mundo (objeto)*, progridem em sua fragmentação e *disintegração* da integração e da integridade da vivência do contato no ser no mundo.

O afastamento da dramática da vivência do contato, da interpretação, desdobramento, das possibilidades vividas de ser no mundo, é, assim, momento natural do ritmo desdobramento/retraimento/condensação do processo do contato. Eventualmente potencializa o momentum da interpretação e do desdobramento. Ou atua seletivamente, evitando a atualização/desdobramento de possibilidades/contato insignificantes, desinteressantes, inconvenientes, dolorosas, perigosas...

Às vezes mesmo, a possibilidade tem efetivamente força de possibilidade, mas *vem de bunda...* Ou é feia, ou é doída, doída, sofrida... Às vezes insuportavelmente... Às vezes ela assusta e amedronta... nas implicações do *ser outro* que ela traz, na atualização de finitudes e sofrimentos (ainda indizíveis) que contém e implica, na força da novidade que carrega... Ou seja, a atualização e desdobramento da possibilidade pode exigir tempo de elaboração...

A bem da verdade, não existe possibilidade atualizada que não atualize ou possibilite, também, a *ato ação*, a *atu alização* de um término, de um final, de uma finitude, de uma “morte”, ou mesmo uma Morte mesmo...

No final, existe sempre a possibilidade da força, da alegria. Mas, no meio, às vezes, é como “cagar um osso atravessado...” Ou, talvez pior, abrir a porta, dar força, “dar luz a cego”, para um sofrimento indizível, intolerável... indesejado, para uma morte não querida, resistida, amaldiçoada, para a qual não se está ainda pronto.

A *evitação* significa um afastamento da concretude da vivência, e da *atu ação* de ser no mundo. Significa a *abstração desta* vivência, pelo privilegiamento da consciência reflexiva, teórica, conceitual, onde nos refugiamos da ameaça do desdobramento da possibilidade, do contato, de que estamos já grávidos e incumbidos, incubados. A evitação é abstração da vivência de ser no mundo, do contato e seu desdobramento, pelo

privilegiamento da dessensibilização da fronteira do possível, e pela opção pelo reflexivo, deliberado, arbitrário, habitual, mecânico, ao mesmo tempo em que o corpo retrai-se e fragmenta-se do mundo que lhe é indissociável...

A *Evitação eventual do Contato*, do desdobramento, a evitação da atualização, das possibilidades de ser, pelo afastamento do modo de ser da vivência da *ato ação* das possibilidades de ser do ser no mundo, não são, assim, sem sentido, ou inorgânicas... Fazem parte natural da saúde da gente... Permite-nos o repouso, ou evita o desdobramento do contato, a atualização prematura ou mesmo indesejada, ou indesejável, de possibilidades de ser... Ou susta o processo assustado do desdobramento de uma possibilidade de ser, para potencializá-lo. Ou *dá um tempo*, por uma questão de *timing*...

É preciso *dar um tempo*, e a evitação eventual sai do *'tempo'*, e serve a esta função, através do afastamento da vivência fenomenal, pré-reflexiva, da atualização e desdobramento da possibilidade de ser do contato no ser no mundo: o mero *sustenido* do contato, e do seu desdobramento, potencializa este desdobramento, e configura-se como arte do contacto, e da atualização do possível... Dá-se pela saída, retirada (às vezes até como fuga, saudável), do seu desterritório: especificamente o ser no mundo de sua vivência, e da *ato ação* das possibilidades de seu pré-ser-se. Pela *abstração* deles.

Na abstração da vivência do ser no mundo, e do inerente processo de ato ação das possibilidades de seu pré-ser-se, na abstração da integração e da integridade corpo/mente, self/mundo externo, encontramos no abstrato, abstraído, deles. Ou seja, no sem-corpo, sem-vivido, sem-sentidos, sem-ação, sem-possibilitação, sem-ato ação, atualidade sem-atualização. (E há quem ainda queira, sobre tudo, a Ciência e a Técnica...).

Estamos no reflexivo, na reflexão, na teorização, na conceituação, na ekstase, stase, ***estagn ação*** da eksistencia. Ou no cotidiano do mecanicismo do comportamento, habitual, mecânico, padronizado e previsível, sem ato ação, sem atu aliz ação, sem ação. Que, como momento rítmico da existência, como momento processual... faz parte...

Como momento do ritmo da existência, é aí que vivemos a nossa cotidianidade normalizada, de que, também carecemos (mas sem exagero, né?). Ou é aí que nos refugiamos, que nos retraímos, e repousamos, do contato e de seu desdobramento. Que nos refugiamos e repousamos do

assédio das possibilidades, que delas nos protegemos, que a elas regulamos, enquanto sujeitos, sujeitados (às vezes deliciosamente...), que delas protegemos o nosso mundo. Imaginemos, por exemplo, que temos a todo tempo a possibilidade de morrer... e a ela evitamos, e dela nos protegemos com os outros, e dela protegemos o nosso mundo com os outros...

Momentaneamente, assim, a interrupção pode atuar como sustação do contato, como sustação da atualização da possibilidade de ser, por uma questão de seleção, ou de momento oportuno, para, em seguida, enfatizá-la e efetivá-la, desdobrá-la, atualizá-la.

Sustém-se o contato -- às vezes, assim, no mero e saudável *susto* do que ele implica --, saindo-se do âmbito do seu desterritório. Ou seja: saindo-se do âmbito próprio da vivência do ser no mundo, e da desdobração do pré-ser-se, possibilidade de ser, que lhe são inerentes. Eventualmente como recurso de potencialização desta desdobração, ou como pressentida inabilidade de lidar com o que ele implica, e dando-se tempo para a habilitação, no melhor dos casos; uma vez que o pré-ser-se é sempre já e inevitavelmente uma incumbência, um incumbido, um íncubo, uma prenhez. Que se pode, até a ferro e fogo, interromper, mas que não se pode extirpar, e que permanece, inclusive, na impregnação de sua interrupção, ou nos diversos níveis de sua ininterrupção, como pré-ser-se, pronto, como tal, a re-tornar e a rebentar...

Como tal, quando é o caso, pois, a interrupção do contato não evita o sofrimento da finitude, incubados, incumbidos, visceralmente já, em um pré-ser-se que já se é, como tal, naquilo que nos existe de mais inamovível.

Trata-se, nesse caso, do dilema que Nietzsche aponta -- e que diante dele não vacila: entre sofrer de superabundância de forças de vida, ou de sofrer de uma falta de forças de vida:

Eu abençôo todo sofrimento, dizia Zaratustra, acerca do sofrimento inevitável...

A vida merece ser plenamente afirmada, mesmo quando ela é sofrimento, mesmo quando ela é finitude... E é esta afirmação própria da finitude, e do sofrimento que lhe são inerentes, como afirmação irrestrita da vida, mesmo no que ela tem de mais problemático, que potencializa o

retorno da vontade, força, da possibilidade de ser, como vontade, força, da vida, *atu ação* do possível.

Na saúde, *grande saúde*, o desdobramento do contato/possibilidades de ser dominantes ao nível do ser no mundo, atualiza-se, mesmo após os momentos, estratégicos certamente, de afastamento. Assim, o contato e o seu desdobramento desdobram cíclica e periodicamente, ritmicamente, a possibilidade da vivência de ser no mundo que constantemente entranha-se, como um pré-ser, naquilo que somos. Alternativamente à mesmidade da cotidianidade de um sujeito e de um mundo, de uma mente e de um corpo constituídos, dicotomizados, e efetivamente passados, sempre em risco de aí encistarem-se.

Na saúde, *a grande saúde*, enfrentamos e afrontamos, *heróica* e naturalmente, inclusive, e em particular, o sofrimento e a finitude que nos estão incumbidos, incubados, na *ato ação* da possibilidade de ser. Desdobramos o *contato* como atualização, afirmação, de possibilidades de ser, dimensões inalienáveis de uma vida inalienável. Somos atores de um *ser outro da possibilidade de ser*, *intérpretes* da *outridade* de um possível ao qual podemos nos recusar, mas do qual já estamos grávidos.

E isto garante a força da vontade de outras possibilidades de contato e de desdobramento, a novidade, a força e o fluxo da existência, da criatividade, da auto-regulação e do ajustamento criativo.

Ritmo, é uma dimensão múltipla e crucial, crucialíssima, em termos de *contato* e de seu *desdobramento*. Na verdade, ritmo, precisão, sutileza, movimento pela linha de menor resistência...

“... e lá vou eu, gesto no movimento...” (Leminski).

O ritmo do *desdobramento do contato* e do retraimento. O tempo do adensamento das possibilidades e da sua madurez, os múltiplos ritmos da *contactação*, e do retraimento. E as múltiplas *desrritmias*, e *disrritmias*, do processo do *desdobramento do contato* e do retraimento... Todos eles fazem parte do *processo do contato*, e das dificuldades e facilitações que este processo pode assim naturalmente implicar.

De modo que se afastar do contato, e do mergulho na *efetiva ação* de sua *desdobração*, faz parte, naturalmente, do movimento, do ritmo, do processo do contato. Assim como a sustentação sustentada, ótima, do

silêncio imbrica-se com o som, e é natural elemento da música. Ou como na paquera a palavra (ação) inter dita, e intervivida, é sustentada, exatamente na curtição da alegria da exclusividade, e exclusivação, da movimentação e do *inter* jogo, do *inter* dito.

7. Como atualização de possibilidade, ao nível da vivência de ser no mundo, o processamento do contato e do seu desdobramento pode ser habitualmente sustados, ou interrompidos, como estilo existencial.. Naturalmente, e ao ritmo organísmico da atualização das possibilitações, ou habitual e repressivamente.

Diferentemente da sustação rítmica e natural, diferentemente da interrupção, e mesmo abortamento, ou não escolha de possibilidades inoportunas, indesejáveis e/ou indiferentes, o contato, o processo do contato, pode ser interrompido regular e sistematicamente, por um *estilo existencial habitual*. Determinando um padrão pobre de atualização de possibilidades, e de criatividade, em particular num sentido existencial. Tendo como conseqüência uma baixa capacidade de ajustamento criativo, e de auto regulação organísmica. O desequilíbrio psicológico, configurando o que, não sem algum anacronismo, se chamava de *neurose*.

Como vimos, o processo do contato pode ser sustado e interrompido natural, com ampla reversibilidade, e saudavelmente. Não é o que ocorre na modalidade que ora tratamos de um estilo existencial de interrupção habitual do processo do contato e de seus desdobramentos.

Por medo, de um modo mais geral; por *educação*, melhor diríamos deseducação, por falta de repertório, por dificuldade de lidar com o novo, e com os sofrimentos que as finitudes que ele determina podem gerar, pode desenvolver-se um estilo existencial restritivo, ou mesmo avesso à atualização da força das possibilidades. Possibilidade que continuam a dar-se, inevitavelmente, como vivência pré-compreensiva, ao nível do ser no mundo. De modo que a atualização de possibilidades, o contato, meramente insinuados, são interrompidos ao nível da possibilidade da sua experimentação e interpretação, de um modo regular e habitual.

'*Inter-des-ditos*' -- habitualmente, forçosamente, re-pressivamente , cronicamente, todavia (*des-viados*, na verdade...) -- a possibilidade, o contato e os seus desdobramentos, rompidos, interrompidos, emperrados, empedernidos, vão se tornando cada vez mais *mal-ditos*. Cada vez mais *ek-stagn-ados*, como uma *gangrenação* do pré-ser-se, como uma *gangrengrenagem* da possibilidade de ser: de novos ser no mundo, de novos mundos, e possibilidades de ser, de novos sujeitos, de novos eus, de novos outros...

E causando estragos. Ao ser no mundo, ao sujeito, ao objeto, ao mundo, à consciência, ao corpo, ao *self*...

Em primeiro lugar, num mundo progressivamente estagnante, *decaente*, e difícil, a criatividade existencial, a capacidades para o ajustamento criativo, minguam proporcionalmente.

Investida na sustação, na ruptura e na interrupção de seus desdobramentos, a vontade, o querer, a força, da possibilidade de ser, inerentes ao ser no mundo, investem-se na ***dis-integração*** da possibilidade da integração e da integridade do corpo/mente, self/mundo externo, próprios à dimensão da vivência de ser no mundo. Investem-se na *desorganicidade*, ou na ***disorganicidade***, na desorganização (de um corpo vivido erótica e criativamente); da consciência flexível e reversível à dimensão da ***ex-peri-ência ex-peri-mental*** da vivência de ser no mundo – não inteiramente consciente, mas poiética, geradora e regeneradora. Investem-se na hostilidade ao corpo, ao self e ao mundo, investem-se no ressentimento, na culpa, na difamação do vivido e do mundo.

E tendem a diferenciar-se e a progredir paulatinamente as partes partizadas, dissociadas, dicotomizadas; e, no limite, alienadas.

A *mente*, ou seja, a consciência reflexiva, teórica, conceitual, cada vez mais, abstrata e abstraída, reflexiva, teórica, conceitual. A ponto de poder constituir-se como veneno -- *um perigo a sua supervalorização, como diria Nietzsche*... A consciência reflexiva, a mente, o mental, abstraídos da integridade e da integração da vivência de ser no mundo, distanciam-se, desintegram-se e *disintegram-se* do corpo, e do mundo.

O corpo que é vivido cada vez menos como *vivido*, e cada vez mais como objeto; ou como *subjetivo*, cada vez mais *abstrato*, cada vez mais

abstraído da vivência e da vitalidade de sua espontaneidade de ser no mundo.

A *mente*, o mental, e o corpo, idealizado e/ou objetificado, *des integram-se* e *dis integram-se* do *corpo vivido* como tal na espontaneidade da vivência de ser no mundo.

O corpo torna-se cada vez mais objetivo, e objeto, não raro alienígena e alienado, nos momentos de maior afastamento. Cada vez mais sofrido e sofrente, na medida em que se extingue o seu exercício, eminentemente ativo em sua natureza fundamental. O corpo perde, progressivamente, a sua característica de totalidade ativa, '*atu ativa*' e '*totalizativa*', diferente da soma de suas partes, e se fragmenta partitiva e desengonçadamente. Corpo que perde o espírito da espontaneidade e da graça da movimentação de sua vivência de ser no mundo, cada vez mais '*des animado*', mecânico, cada vez mais enrijecido, deserotizado, incômodo, culpado, doloroso, *psicossomaticamente* perturbado e sofrente.

Por outro lado, cinde-se e partiza-se a *dialógica* da integração *intencionalmente* vivida entre consciência e mundo.

À medida que a consciência retrai-se do mundo, num subjetivismo cada vez mais enclausurado, o mundo, na direção oposta, progride em sua objetivização, afastando e inviabilizando cada vez mais o *intercurso* erótico e poético, criativo, do *mim mesmo-mundo*, no qual, certamente, o homem é a imagem e semelhança de Deus.

Conseqüentemente, a plasticidade do mundo, a possibilidade de sua plasmação, no âmbito poético da *dialógica eu mesmo-mundo* do modo da vivência da vivência de ser no mundo, desaparece paulatina e concomitantemente. À medida que o mundo afasta-se da dialógica, e vai, cada vez mais, sendo vivido como mundo objeto, mundo objetivo, cada vez mais alienado e alienígena, cada vez mais impossibilitado e impossível.

Evidentemente que isto se dá em termos do mundo e dos seus seres, e em termos das pessoas do mundo.

Nesta tendência, o mundo, seus seres e situações, já não são mais vulneráveis à *poiesis* da criação. Constituindo-se o sujeito como vítima, ou como destrutivo algoz, de um mundo, e dos seres de um mundo, alienígenas e alienados.

8. Padrão da habitualidade da evitação do contato, hipertrofia da mente e do mental, da deliberatividade e da arbitrariedade da consciência. Hipertrofia do habitual, hipertonia da deliberatividade e da muscularidade, tensão muscular, estereotipia, distúrbios na fronteira, distúrbio psicossomático. Impossibilitação do contato e da atuação da possibilidade de ser.

A questão problemática, pois, para a Gestalt Terapia, é quando o afastamento da vivência de ser no mundo, e das possibilidades e possibilitações que lhe são inerentes, o afastamento da vivência do pré-ser-se que se é, e de suas *possibilitações*, o afastamento do contato, deixam de ser reversíveis. Perdem a sua natural reversibilidade.

Com o desenvolvimento da tendência ao predomínio, progressivamente excludente, da *mente* e do *mental*, ao predomínio da consciência reflexiva, teórica, conceitual, abstrata, sobre a vivência. A perda da sensibilidade vivencial para a *situ ação* e para a *ato ação* de ser no mundo. O predomínio do comportamento, do habitual mecanizado, dessensibilizado e dessensibilizante *da fronteira da possibilitação do ser no mundo*; o corpo tenso e mecanizado. A desintegração e a disintegração corpo/mente, self/mundo externo, configurando-se como *padrão habitual* e modo de ser. Com a redução proporcional da capacidade para a criatividade existencial, para o ajustamento criativo, para a auto regulação orgânica e para o crescimento. E com a crescente hostilidade e violência contra o si mesmo, contra o corpo, contra o mundo e seus seres.

O problema para a Gestalt Terapia é, pois, o do congelamento do *susto* e da *assustação* da possibilidade, entranhada no contato. Pelo afastamento da vivência do *desterritório* que lhe é próprio: ou seja, o afastamento da *vivência* integrada de ser no mundo, de suas possibilidades e atualizações, de suas possibilitações...

Para a Gestalt Terapia, a questão problemática é quando a *sustação* da *ato ação* da possibilidade do contato perde regularmente a sua momentaneidade e potencialização de movimento de *contactação*. Quando a sua momentaneidade, o seu *momentum*, forçam-se e tendem para

“baixo”, para o zero, para o nada, *nihil... nihilização... nihilismo...* Conduzindo à des-animação da vivência de ser no mundo, à des-animação do corpo vivido, de sua “mágica” inter-ação poética com o mundo, conduzindo à prejudicação de seus processos orgânicos de auto regulação, e das possibilidades do seu ajustamento criativo, no emergido campo-organismo meio, oriundo, criado e recriado pelas possibilidades das *ato ações* das possibilidades da vivência de ser no mundo.

A consciência reflexiva determina-se pela *deliberatividade*, na verdade pela *arbitrariedade deliberativa*, em oposição à *espontaneidade dialógica orgânica* da vivência ‘*ato ativa*’ de ser no mundo. Na interrupção do contato a consciência reflexiva tende a distanciar-se, como sujeito, de um mundo que se objetiva cada vez mais, e do qual ela se ‘des integra’, e ‘dis integra’, distanciando-se cada vez mais, integrando-se de um modo cada vez mais problemático, cada vez menos orgânico, caso não possa reverter-se à vivência de ser no mundo.

Na dinâmica do *contato/retraimento/adensamento da possibilitação do contato*, este momento de reversão à vivência de ser no mundo é natural, e potencializa o contato e a atualização de possibilidades de ser.

Comprometida e prejudicada a *reversibilidade* e a dinâmica do ritmo entre o contato e o retraimento, o *mundo* objetiva-se progressivamente, na fragmentação, e afasta-se cada vez mais, tornando-se cada vez mais *impossível*, impossibilitado, alienígena, e progressivamente ameaçado e ameaçador, na medida em que vai sendo cada vez mais construído como tal.

Na *irreversibilidade*, o próprio corpo, distanciado do que originalmente é uma integração, desanimado de sua vivência enquanto integridade de vivência de ser no mundo, vê crescer o abismo e a desconexão entre ele e o mundo objetificado, mundo progressivamente em despossibilitação. Enquanto ele, originalmente ativo e criativo na integridade e na integração da vivência de ser no mundo, potente e dinâmico, progressivamente, igualmente, se despossibilita...

A experiência ‘da consciência’ perde-se da momentaneidade da integridade e da *integr ação* do ser no mundo, da vivência integrada corpo/mente, self/mundo externo, que lhe é própria, e é própria à

momentaneidade do contato e do seu desdobramento, e não se oferece mais ao fluxo da espontaneidade dialógica do ser no mundo, e torna-se cada vez mais *deliberada* e *arbitrária*, tendencialmente compulsiva e histórica, cada vez menos espontânea, dialógica e vital.

Neste movimento, tendem, assim, a ser progressivamente dominantes, unilaterais, e irreversíveis, a *consciência reflexiva, teórica, conceitual*, com a sua *deliberatividade* e *arbitrariedade compulsivas*, teóricas e abstratas; o *corpo voluntário e subjetivo (subjetado?)*, meramente voluntarioso e não espontâneo, e o *mundo alienígena*. O *comportamento torna-se hegemônico, enquanto extinguem-se as possibilidades da ação, que atualiza possibilidades*. No empobrecimento da movimentação do self que os integra na vivência de ser no mundo.

Num certo sentido, foi a isto que em Gestalt Terapia, ainda que um tanto quanto imprópriamente, se chamou de “Neurose”²¹⁹: A incapacidade para a auto regulação organísmica e para o ajustamento criativo no campo organismo-meio. Em função da soberania, no modo de ser, do corpo tenso, porque dissociado da vivência das possibilidades de sua *ato-ação*, indissociáveis e inalienáveis enquanto ser no mundo. A incapacidade para a auto regulação organísmica e para o ajustamento criativo no campo organismo-meio, em função da soberania do ser abstrato, abstraído, distanciado e excluído dos níveis mais básicos e viscerais de sua vivência de ser no mundo, e de suas possibilidades e possibilit-*ato-ações* (privilegiados no socratismo da cultura da Civilização Ocidental). Exatamente por isto, obsessivamente reflexivo, deliberado e arbitrário (decidindo reflexiva e arbitrariamente à revelia da espontaneidade vivencial das *possibilitações* do contato); a soberania do ser conceitual, do ser enclausurado na habitualidade do passado, exilado do possível.

A incapacidade, assim, para a auto regulação organísmica e para o ajustamento criativo no campo organismo-meio. A incapacitação para a vivência da espontaneidade de ser no mundo e da *moviment ato ação* de um corpo harmônico e efetivativo, de uma vivência de consciência poética criativa. Em função da soberania, no modo de ser, da insensibilidade para a possibilidade, para a vivência do ser no mundo, para o *contato* do ser no mundo com seu possível. A incapacitação para o desdobramento de suas possibilidades, o desdobramento das possibilidades de um pré-ser-se

²¹⁹ PERLS, F.S. op.cit. pp.267-98.

ontologicamente inerente às possibilidades de ser humano, incubado e incumbido a cada momento na condição de ser humano.

A insensibilidade para a possibilidade de ser, e o mecanicismo gangrenengrenado de um ser desprovido de possibilidades. Que cada vez mais se abstrai e se esteriliza, se “purifica”, obsessivamente, obsessivamente se conceitua e conceitua os outros e o mundo, se reflete, se tensiona e enrijece, e, no limite, se vinga e se mata, e é querer matar tudo o que é vida e se move e é forte, e é espontâneo, e é bonito: tudo que é vida e pulsa com a prenhez do possível. Querer matar por que se é, em si mesmo, auto contração, *digo*, auto contradição, do possível de que se é grávido inevitavelmente. Querer matar, basicamente, porque se é habitual e basicamente auto mortificação, passado. Incapaz e impotente para *tornar-se o que se é* como possível.

Não é outra a condição da “neurose” em Gestalt Terapia... Mas isso não tem nada a ver com *neuro*...

Existencialmente, o possível, dimensão ontológica do ser no mundo que é o humano, prescreveu-se, congelou-se. Re-premiu-se a vontade (força) do possível, pela re-pressão da espontaneidade do corpo e da vivência de ser no mundo. Em, e através de, uma consciência obsessiva e de um corpo progressivamente compulsivo, tenso e doentio. Através do comportamento compulsivo e excludente, de uma *ato ação* constipada, de um sujeito prepotente, de um corpo, de uma abstrata consciência, e de um mundo, alienígenas, desmembrados de sua vivência integrada e integrativa, possibilitativa, de ser no mundo.

Nietzsche²²⁰, no *Zarathustra*, comentando acerca do aprisionamento da vontade (da força) do possível, bastante pertinente à condição da “neurose” tal como é concebida pela Gestalt Terapia, observa:

Vontade -- assim se chama o libertador e o mensageiro da alegria: foi isso que vos ensinei, meus amigos! Mas agora aprendei também: a vontade, ela própria, ainda é prisioneira.

(...)

²²⁰ NIETZSCHE, F **Assim Falava Zarathustra**, Lisboa: Europa América, 1978. pp. 137-9.

'Oh!, todo prisioneiro se torna louco! A vontade prisioneira liberta-se também pela loucura!

'E a sua raiva é que o tempo não volta atrás; 'Aconteceu', assim se chama a pedra que ela não pode deslocar.

'E, por raiva e por despeito, levanta pedras e vingá-se naquele que não experimenta como ela raiva e despeito.

'Deste modo a vontade que liberta torna-se malfeitora: e vingá-se em tudo o que pode sofrer, pelo facto de não poder voltar atrás.

'Isto, e somente isto, é a própria vingança: a antipatia da vontade a respeito do tempo e do seu "Aconteceu".

'Na verdade, a nossa vontade é habitada por uma grande loucura; e para maldição de tudo o que é humano, esta loucura aprendeu a ser espírito.

'O espírito de vingança' (...) e onde quer que tenha havido sofrimento sempre se tornou necessário um castigo.

'Castigo', na realidade é o próprio nome da vingança: simula uma boa consciência com uma palavra mentirosa.

'E como há sofrimento naquele que quer, porque não pode querer voltar atrás, a própria vontade e toda a vida deveriam ser - um castigo!

'E eis que as nuvens se acumularam sobre o espírito: até que finalmente a loucura proclama: "Tudo morre porque tudo é digno de morrer!"

'E esta lei que quer que o tempo devore os seus filhos é a própria justiça: assim proclamou a loucura.

'As coisas estão ordenadas moralmente segundo o direito e o castigo. Oh!, onde está a libertação do curso das coisas e do castigo da existência?' -- assim proclamou a loucura.

A seguir, Zaratustra reitera os seus segredos e os seus caminhos, na afirmação da vontade, na libertação do possível e da criação, e reitera a sua crítica a uma cultura ainda prisioneira da vontade negativa: do ressentimento e da culpa, do niilismo, pela repressão da vontade, e do possível.

(...) 'o querer é um criador.'

Todo o 'Aconteceu' é um fragmento, um enigma, um terrível efeito do acaso -- até ao momento em que a vontade criadora acrescenta: 'Mas foi assim que eu quis!'

Até ao momento em que a vontade criadora acrescenta: 'Mas é assim que eu quero! Assim que hei-de querer!'

Mas alguma vez falou assim? Quando o fará? A vontade deixa de estar atrelada a sua própria loucura?

Tornou-se já a vontade o seu próprio redentor e mensageiro da alegria? Esqueceu ela o espírito de vingança e todo o ranger de dentes?

E quem lhe ensinou a reconciliação com o tempo e alguma coisa de maior que qualquer reconciliação?

A vontade que é vontade de poder deve querer alguma coisa de maior que todas as reconciliações: mas como o irá fazer? Quem lhe ensinou a querer restabelecer o passado?

Na sua forma criadora, livre de sua loucura vingativa e auto negativa, a vontade afirmada, a afirmação afirmada, é passagem para o futuro, é trans-form-ação do passado. É o *querer* que liberta. Senhora do acaso do limite, que pode recebê-lo, afirmá-lo e metabolizá-lo, no engendramento criativo e efetivo do futuro. Que pode não só engendrar este futuro com a digestão do acaso e dos sentidos e efeitos do passado, mas re-significar o passado, conferindo-lhe outros sentidos e outros efeitos. Sentidos e efeitos agora feitos e afeitos à força da vontade em sua afirmação.

De modo que o grande segredo da plasticidade do passado é a afirmação da vontade, a afirmação da força de ser, o *tornar-se o que se é, re-tornar*, e tornar o mundo. É a possibilidade de engendramento de novos sentidos e de novos efeitos do passado, de engendramento do futuro, a possibilidade de criação, e de engendramento dos filhos próprios desta criação, tendo como matéria prima o acaso e os consagrados sentidos e efeitos do passado. Porque são possíveis outros efeitos do passado, e um outro passado é passível de invenção e de desejo.

Todos os sentimentos em mim sofrem e estão prisioneiros: mas a minha vontade aparece sempre como libertadora e mensageira da alegria.

Querer liberta: tal é a verdadeira doutrina do querer e da liberdade (...)

Não mais querer, não mais julgar e não mais criar. Ah!, que esta imensa fadiga fique sempre longe de mim.²²¹

O *quadro típico* da “neurose”, segundo a concepção da Gestalt Terapia de Perls²²²: propriocepção e percepção final subscientes, hipertonia da muscularidade e da deliberatividade, perda da capacidade para o funcionamento espontâneo e para a auto regulação organísmica, incapacidade para o ajustamento criativo, dicotomização corpo/mente e self/mundo externo; A atuação atípica dos mecanismos de emergência, ao nível do que se entende por “fronteira de contato”, os chamados “distúrbios na fronteira”, os distúrbios psicossomáticos ..., decorrem, no limite, da *interdicção* da dimensão da vivência do possível e de suas atualizações na vivência de ser no mundo.

Interdição por e para uma consciência deliberada e arbitrária, por e para um corpo tenso e inativo (ainda que compulsivamente comportamental, eventualmente). Uma subjetivação e uma objetivação desmembradas, alienadas, da dimensão e dos *momenta* da *ato-ação* das possibilidades de ser no mundo. Ou seja, da interdição e interrupção do processo do contato, do processo do desdobramento de suas possibilidades como desdobramento das possibilidades inerentes à vivência de ser no mundo.

²²¹ NIETZSCHE, F. op cit. p 82.

²²² PERLS, F.S. *ibid.*

**9. Gestalt Terapia como hermenêutica experimental do contato (situação hermenêutica e condições da situação hermenêutica).
Onto poiética experimental do contato.**

O possível, o pré-ser-se-no-mundo, condensam-se e adensam-se no *sustenido* e no *susto* do contato; mesmo no *congelamento* do *susto* do contato. O possível, as possibilidades e as *possibilitações* do pré-ser-se do ser no mundo, o contato e o seu desdobramento, estão sempre e inevitavelmente acessíveis, impõem-se na vivência de ser no mundo; freqüentemente de um modo imperioso, mesmo, e em particular, na sua interrupção...

Para a Gestalt Terapia, a saúde reside fundamentalmente numa identificação com o self, numa identificação com a vivência do self de ser no mundo.

Isto significa dizer, que a saúde reside em uma identificação com o vivido de ser no mundo, pré reflexivo e pré-conceitual, como a nossa experiência mais substancial, fonte eksistencial de nossa subjetividade, e fonte efetiva das dinâmicas de nosso ajustamento criativo e de nossas auto regulações organísmicas.

Esta identificação com o self comporta os momentos naturalmente rítmicos de retração da vivência de ser no mundo, e a reversibilidade rítmica, entre as duas dimensões, guardada a valorização de nosso ser hermenêutico, em nossa vivência de ser no mundo.

Como vimos, nesta vivência de ser no mundo constitui-se o processo do *contato*, e o processo hermenêutico fenomenológico existencial de *desdobramento do contato*, como desdobramento (da compreensão do 'logos') das possibilidades de ser inerentes à vivência de ser no mundo (*interpretação fenomenológico existencial*).

Do ponto de vista da Gestalt Terapia, o vigor do desdobramento *experimental* das possibilidades de ser, o vigor do desdobramento do contato, é um sintoma, um critério e uma condição de nossa *saúde*.

De modo que são dimensões naturalmente inerentes da existência os momentos de afastamento, ou mesmo de sustação, do processo do contato, e os momentos de seu desdobramento. Mas a reversibilidade rítmica entre os momentos de retração, ou de sustação, e os momentos de *ato ação*, de *atu alização*, é naturalmente imprescindível à saúde. Da mesma forma que o vigor da disposição *experimental* de contactação, ou seja, o vigor de *atu alização*, de *ato ação*, das possibilidades vividas constituídas na momentaneidade pontual da dinâmica da vivência de *ser no mundo*.

Para a Gestalt Terapia, a fragilização e o comprometimento da saúde decorrem de um comprometimento desta identificação com o self como vivência mais substancial de nosso ser. Decorrem de um comprometimento da reversibilidade naturalmente rítmica entre os momentos de afastamento, ou mesmo de sustação, do processo contato, e os momentos do processo de seu desdobramento, de sua *atu ação*, de sua *atu alização*, como *atu ação e atu alização* das possibilidades de ser inerentes à momentaneidade da vivência de ser no mundo.

Assim, o sentido da *estratégia* da Gestalt Terapia é o de criar *espaço*, *tempo*, e *condições*, para o vivido da vivência de ser no mundo, na momentaneidade da *atu ação*, da *atu alização* de suas possibilidades vividas de ser e vir a ser, para que o cliente possa dar-se a eles.

O sentido da concepção e da prática da Gestalt Terapia, assim, é o da criação de um *espaço*, de um *tempo*, de condições, e de uma certa *pareceirização*, seja com o terapeuta ou com o grupo, para um privilegiamento inter humano das dialogicidades da vivência das possibilitações de ser no mundo. Para uma otimização do processo do contato e do seu desdobramento, para uma otimização do ritmo da reversibilidade entre os momentos de retração e sustação do contato e do seu desdobramento, e os momentos de sua *ativ-atu-ação*.

Interessa-nos que o cliente possa ter tempo, espaço e condições para entregar-se ao *momentum* vivido de sua atualidade e de sua atualização, de sua vivência de ser no mundo. De modo que possa *interpretá-lo*, ou seja, que possa ser *intérprete* (num sentido fenomenológico existencial) de suas possibilidades e possibilitações, de acordo com o modo próprio e pontual da configuração destas.

O sentido da Gestalt Terapia é, pois, o de uma *hermenêutica (a arte da interpretação) fenomenológico existencial experimental do contato*. Uma

opção pela, e um privilegiamento ativos, da *possibilitação da inter humanidade dialógica*, do espaço e do tempo próprios da *ontopoiese naturalmente decorrente do desdobramento (interpretação) fenomenológico existencial do processo do contato*. Da *atu ação*, da atualização, das possibilidades de ser no mundo, por parte de cliente e terapeuta, no contexto *terapêutico*.

Neste sentido, convém mencionar que a Gestalt Terapia propõe-se como *logos metódico* o de criar condições para a afirmação da condição humana, na medida que²²³ o próprio ser no mundo é *hermenêutico*, na medida que sua própria existência é *interpretação* fenomenológico existencial – mais ou menos artística, vale dizer. Na medida em que se gera e regenera através da *ato ação*, atualização, desdobramento (*interpretação*) de suas possibilidades de ser.

Como observamos, o *contato*, como o entendemos é a própria *ato ação momentânea e monumental* da possibilidade de ser. Que pode ser sustada, eventualmente, ou de modo mais ou menos habitual, e crônico.

A *interpretação*, ousada, e naturalmente a/venturesca, artística, fenomenológica e existencial deste desterritório e tempo do vivido, da vivência, a interpretação ousada das possibilidades e possibilitações do ser no mundo – desdobramento das possibilidades do ser no mundo, desdobramento do processo do contato --, configuram o que entendemos como **experimental**, num sentido fenomenológico e existencial.

A Gestalt Terapia é, assim, uma abordagem eminentemente **experimental**, no sentido fenomenológico e existencial. É a prática de uma *hermenêutica (“arte da interpretação”) fenomenológico existencial experimental* das possibilidades de ser do ser no mundo, do contato.

Daí que o *modo vivido da consciência* (digamos) -- e não o modo reflexivo, teórico --, o tempo e o espaço do vivido, da *ruminação*, e da *expressão*, sejam as modalidades caracteristicamente privilegiadas da vivência no âmbito peculiar da Gestalt Terapia. Uma vez que é neste modo de ser que o possível é possível e se desdobra.

Assim, para o cliente de contato *assustado, sustado*, interrompido; o cliente de padrão mais ou menos eventual, mais ou menos habitual, ou situacional, de interrupção do processo do contato, processo de atualização

²²³ HEIDEGGER, M. op. cit. pp.18-24.

de suas possibilidades de ser no mundo, o que o Gestalt Terapeuta pode oferecer, no âmbito de seu poder, de seu espaço, de seu tempo, de sua dialógica parceria inter humana, é a abertura e a eventual concentração, na sua interpretação (hermenêutica fenomenológico existencial) da vivência imediata de seu ser no mundo. E de atualização, *ato ação*, de suas possibilidades de ser. Com a coragem, ousadia, e mesmo audácia, experimental que tal empreitada solicita

De modo que a qualidade do trabalho gestalt terapêutico diz respeito, específica e propriamente, à constituição de condições de potencialização da interpretação da ato ação, projeção, das possibilidades de ser do ser no mundo. Ou seja, as condições efetivas da prática de uma hermenêutica fenomenológico *eksistencial*, experimental, no âmbito de sua vigência, digo vivência.

Para o cliente que desenvolveu um padrão mais ou menos crônico, mais ou menos eventual e situacional de interrupção do processo do contato, a Gestalt Terapia oferece assim as condições hermenêuticas experimentais de uma potencialização da ontológica *ontopoiese experimental* própria à ousadia do desdobramento do contato em suas possibilidades e *possibilitações*.

Se propomos para o cliente momentos de vivência de uma hermenêutica experimental das possibilidades e possibilitações de seu ser no mundo, vale dizer que é exatamente esta, igualmente, a disposição do terapeuta gestaltico, na dialogicidade da relação inter humana com o cliente, ao longo do processo terapêutico. A disposição do gestalt terapeuta é uma disposição eminentemente experimental.

Neste sentido, creio, teremos *interpretado* aqui uma *cartografia*, ainda que esquemática, da Gestalt Terapia em sua concepção original. Própria e especificamente fenomenológica e existencial.

Alguns aspectos são fundamentais, e carecem de uma maior problematização e formulação, no contexto específico da concepção e da prática da Gestalt Terapia. Quais sejam: o caráter do *contato como hermenêutica fenomenológico existencial experimental*; a *situação* e as *condições* desta *hermenêutica fenomenológico existencial no contexto da prática Gestalt Terapêutica*; a *poiese, ontopoiese*, constituinte desta

hermenêutica. A natureza de seu caráter especificamente *experimental*, num sentido *fenomenativo existencial*. E o próprio papel do psicoterapeuta.

BIBLIOGRAFIA

1. PALMER, Richard **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70, 1999.
2. HEIDEGGER, Martin **El Ser y el Tiempo**. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1984.
3. MAFFESOLI, Michel **A Conquista do Presente** Rio, Rocco, 1984.
4. FERREIRA, Aurélio Buarque de H **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. Rio: Editora Nova Fronteira, 1ª Edição.
5. NIETZSCHE, Fredrich **ECCE HOMO**, São Paulo, Companhia das Letras, 1994.
6. ARENDT, Hannah **A Condição Humana**, São Paulo-Rio, Forense Universitária, Salamandra, EDUSP, 1981.FROMM,
7. Erich **O Medo à Liberdade**. Rio: Zahar, 1973.
8. MACHADO, Roberto **Nietzsche e a Verdade**, Rio, Rocco, 1984.
9. FINK, Eugen **A Filosofia de Nietzsche**. Lisboa: Presença, 1983.FERRAZ, Maria C. Franco **Nietzsche, o Bufão dos Deuses**. Rio, Relume-Dumará, 1994.
10. NIETZSCHE, Friedrich **A Gaia Ciência**. Lisboa, Guimarães, 1984.
11. PERLS, Fritz **Abordagem Gestáltica e Testemunha Ocular da Terapia**, Rio, Zahar, 1977.
12. NIETZSCHE, Frederick. **Ecce Homo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
13. PERLS, Frederick s., HEFFERLINE, Ralph F, GOODMAN, Paul **Gestalt Therapy. Excitement and Growth in Human Personality**. New York: Penguin Books, 1969.
14. NIETZSCHE, F **Assim Falava Zaratustra**, Mira-Sintra: Europa América, 1978.
15. LALANDE, André **Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia**. São Paulo, Martins Fontes, 1999.
16. ALBERTAZZI, Liliana. LIBARDI, Massimo, POLI, Roberto **The School of Franz Brentano**. Dordrecht: Nihoff, 1996.
17. CARDINAL, Roger **O Expressionismo**. Rio, Jorge Zahar, 1984.
18. DELEUZE, Gilles **Nietzsche e a Filosofia**. Rio, Editora Rio, 1976.GOLOMB, Jacob **Nietzsche and Jewish Culture**. New York, Routledge, 1997.
19. BUBER, Martin **Encontro – Fragmentos Autobiográficos**. Petrópolis, Vozes, 1991.

20. BUBER, Martin **Eu e Tu**. São Paulo, 1982
21. BUBER, Martin **Do Diálogo e do Dialógico**. São Paulo, Perspectiva, 1985.
22. MACHADO, Roberto **Nietzsche e a Verdade**, Rio: Rocco, 1985.
23. ZINKER, Joseph **THE CREATIVE PROCESS IN GESTALT THERAPY** New York: The First Vintage Books, 1977.
24. NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência** Lisboa: Guimarães, 1984.

Ophycina do Livro

2005

Ensaio em GESTALT TERAPIA (LIVRO)

Coleção Vislumbre e Ato.

Fonseca, Afonso H Lisboa da

Ensaio em Gestalt Terapia

Maceió: Pedang -- Programa de Publicação do Laboratório Experimental de Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial. 2005.

71 p. 21 cm.

ISBN

ISBN

Direitos desta edição

Afonso H Lisboa da Fonseca

R. Visconde de Irajá, 60/105. Ponta da Terra.

57030-000 Maceió AL.

Fones: 82 30320712/ 82 93061050.

affons@uol.com.br

<http://www.geocities.com/eksistencia>

2005.

afonso h lisboa da Fonseca

ensaios em

GESTALT TERAPIA (LIVRO)

Pedang

Programa de Publicação do
Laboratório Experimental de
Psicologia e Psicoterapia
Fenomenológico Existencial

Maceió AL. Brasil

2005

© Afonso H Lisboa da Fonseca

Programa de Publicação do Laboratório Experimental de Psicologia e Psicoterapia
Fenomenológico Existencial.

Rua Visconde de Irajá, 60/195. Ponta da Terra.

57030-000 Maceió AL.

Fones: 82 30320712/82 93061050.

affons@uol.com.br

<http://www.geocities.com/eksistencia/>

Aos meus alunos de sempre, inexaurível fonte de desafios e possibilidades. De alegre superação e criação, no mero sentido de estar-lhes à altura.

Prefácio

Os ensaios que compõem este livro versam sobre temas conceituais, de método e do desenvolvimento da Gestalt Terapia. O Primeiro deles discute os desenvolvimentos da Gestalt Terapia em relação ao que se entende como inspirações originais de seus sintetizadores. O Segundo, tematiza o que nos parece ser o sentido maior da prática da Gestalt Terapia, como uma antropologia experimental que se efetiva na participação dialógica no ontológico processo dos clientes de criação e, a partir daí, de conhecimento de si próprios. O Terceiro discute o fundamento fenomenológico da Gestalt Terapia. O Quarto, trata da compreensão do sonho e do trabalho com sonhos na perspectiva da Gestalt Terapia. O Quinto, é um sumário do ensaio *Contato*.^{*} O Sexto Capítulo comenta a atualidade da Gestalt Terapia em relação a suas possibilidades iniciais. O penúltimo, e sétimo, capítulo discute a concepção do *experimental*, num sentido especificamente fenomenológico existencial, em Gestalt Terapia. E, finalmente, o Oitavo Capítulo discute a relação criativa para com os sentidos, valores e efeitos do passado, própria a um modo de ser afirmativo da existência. Um importante fundamento da Gestalt Terapia.

Esperamos que os ensaios aqui reunidos possam contribuir para a troca de idéias relativas ao desenvolvimento, concepção e método da Gestalt Terapia.

Enseada de Pajuçara, Maceió AL.

Maio de 2005.

^{*} Este ensaio está integralmente publicado em Fonseca, Afonso H Lisboa da **Gestalt Terapia Fenomenológico Existencial**. Maceió, Pedang, 2005.

SUMÁRIO

Prefácio 926

SUMÁRIO927

- 1. Gestalt Terapia. caminhos e descaminhos** 928
- 2. Gestalt terapeutas. Antropólogos experimentais fenomenológico existenciais dialógicos** 930
- 3. O terapeuta e o fundamento fenomenológico** 934
- 4. Recriando a metáfora mágica ou reinventando a sua magia** 943
- 5. Contato. *Sobre o sentido e lugar do contato e de sua concepção na concepção e método da Gestalt Terapia (Sumário).*** 951
- 6. Gestalt Terapia. De volta para o Futuro** 953
- 7.O experimental em psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial** 954
- 8. O criar e a plasticidade do passado** 959
- 9. Transindividualidade, individualidade, pessoa e psicologia** 974

1. Gestalt Terapia. caminhos e descaminhos

Às vezes, a julgar por algumas interpretações e por alguns desenvolvimentos da Gestalt Terapia, quando cortejados com suas origens, cabe até perguntar: *foi uma natimorta?*

Sem dúvida que foi muito viva, como tal, durante um certo momento, mas era apenas um embrião. Muito ativa, então, e com um "código genético" específico.

Impossível mutações? Claro que não. Desejáveis, na verdade, necessárias. Mas sabemos das exigências para que vingue uma mutação. Em especial, ela carece de trazer algo de melhor do que a sua forma anterior...

Nos seus primórdios, eminentemente *experimental*, a Gestalterapia era um projeto, ousadamente proposto, em teoria e prática. Tinha, efetivamente, algo dos cafés de Berlim, anteriormente à hecatombe do nazismo. Algo do Expressionismo. Algo de Brentano e de sua Fenomenologia, algo da filosofia da vida, de Buber e de Nietzsche, decodificados por Carl Stumpf, por Wertheimer e por Kurt Goldstein, por Otto Rank, e entendido por Frederick e Laura.

O Nazismo e a Segunda Guerra, o Holocausto Judeu, a estação Norte Americana, tudo isto, fez com que tudo isto se embaralhasse; e até com que algumas fontes da Gestalt Terapia fossem esquecidas, mal entendidas, ou até execradas, mal ditas. Vejam Nietzsche, por exemplo...

Perls, e esta é uma de suas condições mais fantásticas, apesar de todas as suas contingências, e, certamente, em muito, por causa delas, Perls é ousada e ativamente, uma ponte entre dois tempos, uma ponte entre dois mundos, o *Velho* - e o *Velho* em sua velhice e, na explicitação de sua essência humana -- e o Novo Mundo. Perls é, em alguns sentidos significativos, quase que como um naufrago, que busca trazer uma "mensagem", preciosa, de um mundo naufragado. Naufrago -- e ao mesmo tempo fascinado, entusiasmado, perplexo, com o Novo Mundo, em que aportava --, dedicou-se, de corpo e alma, a trazer e a inventar a "semente" de que era portador. Da qual talvez nem ele mesmo soubesse todo o sentido, certamente não o sabia, uma vez que muito deste sentido ainda estaria por desdobrar-se, por explicitar-se, por inventar-se. Mas ele sabia que tinha algo a dizer, e sobretudo a fazer. E buscou fazê-lo.

A Gestalt Terapia era um projeto. Trazia em si os germes de sua compreensão, e o apelo e o desafio de seu desdobramento teórico e prático...

Em que medida este projeto tem se atualizado? em que medida ele tem se distorcido? em que medida ele tem sido incompreendido ou ignorado? mesmo que se tenha espetacularmente disseminado a *grife* da Gestalt Terapia?

Claro, claro, que se há que garantir uma pluralidade de interpretações e de apropriações...

Mas seria lamentável constatarmos que a grife superou o embrião, que a grife superou o projeto da origem, e a originalidade da Gestalt Terapia. Que o embrião/projeto não se desdobrou, e uma mal dita engenharia genética substituiu o que havia de original no projeto e no embrião da Gestalt Terapia.

Felizmente não é assim. A grife pulula, as distorções e incompreensões, idem, mas o recém nato está vivo. Ainda que fraquinho.

Atualidade em Gestalt Terapia, acredito, não é macaquear Fritz. Muito menos, acredito, pelo menos, por enquanto (a não ser algo de efetivamente genial), seria inventar algo de diferente do projeto da Gestalt Terapia. Atualidade e atualização em Gestalt Terapia, é, acredito, resgatar e atualizar, desdobrar (tem muito pano prá manga...) o projeto original da Gestalt Terapia em nosso tempo e lugar. É aprofundar uma compreensão e desdobramento de suas raízes, de um modo até que talvez o próprio Fritz não entendesse nem pudesse entender.

O mais triste seria que o projeto da Gestalt Terapia, vivido pelos Perls e companheiros, ficasse só nisso, no projeto, e não se desdobrasse. Ou seja, não fosse desdobrado pelas gerações futuras. Que, enquanto tal, a Gestalt Terapia morresse antes de nascer, substituída por incompreensões, por mal entendidos, distorções, ou simplesmente pelo interesse maior na griffe do que no projeto, e em seu desdobramento.

2. Gestalt terapeutas. Antropólogos experimentais fenomenológico existenciais dialógicos

Gestalt terapeutas, psicoterapeutas fenomenológico existenciais, podem ser bem entendidos como *antropólogos experimentais fenomenológico existenciais dialógicos*.

Numa primeira aproximação, poderia parecer estranho pensá-los desta forma. Mas esta me parece uma forma bastante adequada, e interessante, de entendê-los, de entender as suas concepções, e práticas. Pelo menos por enquanto.

São *antropólogos*, em primeiro lugar, certamente, porque subjaz à sua prática, às suas concepções teóricas e filosóficas, e às suas crenças, uma disposição de ser ativamente conseqüente com relação a uma certa compreensão de que o mais decisivo aspecto da existência, e da realização humanas, é a possibilidade, a potencialidade, de que os seres humanos inventem-se, criem-se, a si mesmos no e com o seu mundo; e, desta forma, enfrentem, na superação, as suas dificuldades, enfrentem o dado em suas existências, as suas circunstâncias, acasos, fatalidades. Inventem a sua vida, os seus momentos, as suas condições, o mundo que lhe diz respeito e de que precisam.

É como se lhes animasse sempre, como motivação fundamental e metodologia, seguindo a observação de Buber com relação a sua Filosofia, uma indagação sobre *o que é que é o homem? O que é que o homem pode?*²²⁴.

Com a compreensão profunda de que *as respostas* a uma tal pergunta, como notou Buber, não podem ser simplesmente teóricas e generalizantes. Mas são dadas sempre com e nas atualizações de nossa própria existência. Existência que se dá em específico pré-reflexivamente, pré-teoricamente, vivencialmente.

Heidegger diria que *a existência só se resolve existencialmente*. Kierkegaard observaria que a existência sobre a qual se pode teorizar é a existência passada ou a utópica, e não a existência efetiva.

As respostas, e o conhecimento das respostas, para a questão sobre *o que é que é o homem?* são dadas concreta e efetivamente, a cada momento imediato da existência imediata de cada ser humano, a cada momento da invenção da vida e do devir de cada ser humano --

E lá vou eu...

Gesto no movimento... (*Leminsky*),

-- a cada momento vivido e des-frutado, a cada crise, a cada re-solução, a cada re-volta, a cada re-volvida, a cada criação, invenção, produção, superação.

²²⁴ BUBER, Martin *Que és el Hombre*.

Cada um desses processos, cada um desses momentos, são criações, e o concomitante conhecer – *concrecente*, não abstrato, não teórico, mas que propicia até o teórico --, do humano. São a vivência e a prática de uma certa antropologia, num sentido muito especial do termo. A cada momento, a criação, e o conhecimento do ser no mundo, imanescentes à afirmação do vivido, de sua perspectiva, momento e intensidades próprias. Conhecer o humano e seu mundo, ...mas através da vivência da sua invenção, da sua criação.

Um dia o criador procurou os companheiros e filhos da sua esperança: e eis que os não conseguiu encontrar senão criando-os primeiro ele próprio. Porque, bem no fundo, só se ama o seu filho e sua obra; e um grande amor de si é sinal de fecundidade.

(Zaratustra. Nietzsche)

Gestalt terapeutas, terapeutas fenomenológico existenciais, são antropólogos porque decidiram e praticam dedicar-se a ser parceiros, efetivos e imediatos, das pessoas, nos processos de suas invenções vivenciais e experimentais de si, nos momentos críticos de suas atualizações existenciais. Parceiros de pessoas, freqüentemente em dificuldades, no contínuo processo da invenção de sua humanidade e da humanização de seus mundos. Em particular nos privilegiados momentos de suas crises, do sofrimento, da vivência de seus limites e da superação deles.

E isto é uma forma muito particular de antropologia. De criação e de conhecimento do humano. Poderia chamar-se de solidariedade. Não aquela solidariedade altruísta e piedosa, mas a solidariedade daquele que se fascina, envolvido, na criação de si próprio e de seu próprio mundo. Descobrimos a nossa inevitável condição de sermos juntos. E entende, efetivamente, a luta de auto-criação do outro, de invenção de si e do mundo que lhe diz respeito, como algo de sua (do terapeuta) própria luta. E que, do seu próprio lugar, envolve-se fascinado.

Isto nos leva um pouco mais além. Com relação a esta antropologia Buber falava de uma *Antropologia Filosófica*...

Estes antropólogos, que são os gestalt terapeutas, os terapeutas fenomenológico existenciais, são, dentro, estritamente ainda, do espírito dialógico de que fala Buber, antropólogos *experimentais*, mais especificamente.

Eles aprenderam -- em particular com o próprio Buber -- que a vida, e no caso a vida humana, na vivência fenomenal de seus momentos, é fundamentalmente *a articulação* mais ou menos integrada de uma multiplicidade dinâmica, e tem como estratégia fundamental a experimentação, aqui entendida como *experimentação fenomenológico existencial*. A vida que tem como estratégia fundamental a experimentação, o estilo do espírito de uma vida que experimenta (Fink), anima a concepção, condição, fundamentos e metodologia dos gestalt terapeutas. A cada momento a afirmação da perspectiva organicamente dominante, igualmente fundamental, o trânsito pelas perspectivas inerentes ao vivido. O perspectivismo, de que falava Nietzsche.

Multipliquei-me, para me sentir

Para me sentir, precisei sentir tudo,

Transbordei, não fiz senão extravasar-me,

Despi-me, entreguei-me,
E há em cada canto de minha alma
um altar a um deus diferente.

(Fernando Pessoa).

Assimilar e propor -- como filosofia da vida e como método de um certo processo, a que se chama, não algo anacronicamente, de psicoterapia -- assimilar e propor, o espírito de uma vida que experimenta, funda-se basicamente numa compreensão e valorização da existência em sua multiplicidade. Na valorização das totalidades que esta multiplicidade configura como vivência a cada momento de ser/devir, na valorização da visita e trânsito por suas perspectivas, na afirmação delas como afirmação da afirmação que a vida é em sua experimentatividade. Afirmação do espírito de uma vida que experimenta.

Perspectivas fixadas, engripadas, tão características da moral, são doentias e pesadas. Aleviá-las, em celebração ao espírito de uma vida que experimenta e, dançarino (como o entendia Nietzsche), aleviar-se e alegrar-se na criação.

A perspectiva de cada dimensão emergente, e presente, na atualização existencial, é uma afirmação que tem um sentido inquestionavelmente válido e único. Afirmá-la em função da força e do sentido de sua presença e emergência, afirmar a afirmação, o tom, que ela configura, interpretá-la (ao modo da arte), experimentá-la... Relativizá-la... em função da afirmação e da experimentação da força e da presença das outras possibilidades, das outras perspectivas da atualidade existencial, experimentar alternativamente a caleidoscopia do todo que elas configuram e que é diferente da soma das partes, potencializar o vigor e a originalidade da participação do ser-no-mundo.

Se é experimental a vida, é porque a vida inventa (como dizia o Riobaldo Tartarano do Guimarães Rosa), é próprio da vida inventar, e afirma e experimenta, e quer as perspectivas e possibilidades de suas invenções, a configuração vivencial, fenomenal, existencial, fluída de sua multiplicidade, como estratégia de resolução e de potencialização.

A experimentação é uma estratégia fundamental da vida. Aprendamos. E deuses diferentes e desconhecidos estão em cada um de seus cantos. A vida propende a experimentá-los na sua força e relatividade, e não teria outro sentido a existência deles. Afirmar a vida é afirmar o seu zeloso e dedicado espírito experimental e de invenção, o espírito de uma vida que experimenta, a afirmação da afirmação, a afirmação da experimentação, interpretação (ao modo da arte), atu aliz ação.

Pois bem, isto os gestalt terapeutas aprenderam com Nietzsche, com Buber e com os existencialistas, com a fenomenologia e... com a vida. E constituíram como abordagem de psicoterapia. Metodologia de resolução e regeneração existenciais. Como proposta, para o cliente, da vivência de um processo que possa disponibilizar cada uma -- na especificidade e força de sua vivência, na configuração da multiplicidade -- das perspectivas, de sua atualidade existencial. A globalidade, o vigor e a originalidade de sua consciência-ação, no enfrentamento de suas questões existenciais, eventualmente críticas, na invenção de si mesmo e do mundo que lhe diz respeito.

Respostas para a questão sobre o que é que seria/é/pode ser o homem? O que é que o homem pode?

Os existencialistas costumam dizer que, *anteriormente a qualquer forma de reflexão sobre mim mesmo, eu sou*. Minha existência é este ser que é anterior a toda e qualquer reflexão, e que se anima pela força do possível, e de sua ato aliz ação. Trata-se de experimentar intensivamente a cada momento, e interpretar, este ser, que é devir, como raiz de criação do humano e de seu mundo. *Tornar-se o que se é*, como disse Nietzsche.

De modo que, em sendo assim, a Gestalt Terapia, a psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, pode ser bem entendida como uma antropologia experimental fenomenológico existencial. Os gestalt terapeutas são, decididamente, ativos e, talvez pudéssemos dizer, intensivos, antropólogos experimentais fenomenológico existenciais.

3. O terapeuta e o fundamento fenomenológico

A alteridade do outro distingue-se da transcendência simples da coisa pelo facto de o outro ser para si próprio um Eu e de a sua unidade não estar na minha percepção, mas nele próprio; por outras palavras, o outro é um Eu puro que de nada carece para existir, é uma existência absoluta e um ponto de partida radical para si mesmo, como eu o sou para mim. A questão transforma-se então em: como é possível um sujeito constituinte (o outro) 'para' um sujeito constituinte (eu)?.

(J.F. Lyotard)

Este ser humano é outro, essencialmente outro do que eu, e é esta sua alteridade que eu tenho em mente, porque é ele que eu tenho em mente; eu a confirmo, eu quero que ele seja outro do que eu, porque eu quero o seu modo específico de ser.

(M. Buber)

O outro é uma modificação do meu Eu.

(E. Husserl)

Existe, pois, uma condição para que a compreensão do outro seja possível: é que eu não seja para mim mesmo uma pura transparência "".

(J.F. Lyotard)

Eu antes tinha querido ser os outros para conhecer o que não era eu, entendi então que eu já tinha sido os outros e isso era

fácil. Minha experiência maior seria ser o outro dos outros e o outro dos outros era eu.

(Clarice Lispector)

A gente vive, eu acho, é mesmo para se... desmisturar.

(“Riobaldo Tartarano” -- Guimarães Rosa)

A Gestalt Terapia tem consolidado consistentemente um espaço todo seu no âmbito do que tradicionalmente designa-se como *Psicoterapia* e da Psicologia. Um curioso e, sem dúvida fecundo, espaço, no seio dessa curiosa e talvez até misteriosa prática social.

Particularidades da Gestalt Terapia, de seu método, de sua história, parecem bastante fecundas e interessantes. Inclusive, e de um modo diferenciado, na elucidação da natureza dessa prática social que entendemos como *psicoterapia*.

Vendo *de dentro*, entretanto, observamos grandes e significativas lacunas na explicitação de seus princípios teóricos, de seu método, e mesmo de suas fundações filosóficas.

Num certo sentido, é necessário relativizar estas lacunas, na medida em que: (a) a Gestalt Terapia sobrevive e cresce, e parece atender produtivamente a uma necessidade social, e dos indivíduos, não obstante estes vazios; (b) essas ditas lacunas não se manifestam apenas na Gestalt Terapia, dentre as grandes linhas de psicoterapia, mas são próprias a cada uma delas, em seus respectivos moldes; e (c) temos que considerar adequadamente a própria particularidade, a indefinição de contornos e de natureza desta atividade que entendemos como *psicoterapia*.

De qualquer forma, não podemos pretender dogmatizar estas lacunas e institucionalizá-las -- como parece às vezes haver uma tendência -- tornando-as intocáveis. Como tais, elas não merecem este respeito. E carecem de ser confrontadas e afrontadas por uma prática e teorização competentes, que são, em termos de Gestalt Terapia, e de todas as linhas de psicoterapia, empreendimentos de indivíduos particulares, e que se tornam cada vez mais coletivos e férteis.

Curiosamente, lacunas importantes sobre o papel do psicoterapeuta em Gestalt Terapia são uma constatação freqüente. Explicita-se uma considerável massa de teorização sobre a condição humana, sobre as condições da pessoa do cliente, de crítica de outras abordagens, de especulação filosófica, mas é escassa a reflexão e a explicitação teórica acerca do papel do terapeuta.

Na prática, todavia, estas lacunas não parecem ser tão grandes e tão significativas. Perls e os bons getalterapeutas parecem saber efetivamente mais sobre seus papéis como tais do que o que de fato explicitam teoricamente.

Pode-se até argumentar que a teoria não é o espaço privilegiado para esta explicitação. Que dar-se-ia, por exemplo, na relação interpessoal entre profissionais, ou entre professores, digamos, e treinandos.

Sem dúvida que este nível de aprendizagem interpessoal é um nível imprescindível da criação de condições de aprendizagem para um bom gestaltterapeuta. Mas não parece ser este o motivo da ausência de uma explicitação teórica mais completa (mesmo que sempre provisória) sobre o papel do terapeuta, nem parece que tenhamos, normalmente e em escala significativa, um tal tipo de intercâmbio de capacidades terapêuticas.

Por outro lado, a teorização existe e prossegue, e não tenho conhecimento de uma convenção, formal ou tácita, no sentido de que se evite o assunto teoricamente.

Um dado importante, ainda, parece tornar premente a questão, e a necessidade de uma efetiva explicitação teórica (mesmo que necessariamente provisória): a emergência proliferante de uma multiplicidade de mal-entendidos, de distorções, e mesmo de iniciativas mal intencionadas, que se auto-definem como “gestalterapêuticas”.

Daí, parece-me, a necessidade de uma explicitação teórica atual e competente, de uma revitalização da prática e do intercâmbio interpessoal de conhecimentos e de habilidades, tanto entre profissionais como entre estes e os treinandos.

O interesse deste ensaio é o de discutir alguns aspectos do papel do psicoterapeuta em um modelo de psicoterapia que se centra na eleição de uma metodologia fenomenológica, e que se filia filosoficamente a uma postura fenomenológico-existencial. Um modelo que enfatiza metodologicamente um privilégio da consciência - do vivido -- e da ação criativas do cliente (e do terapeuta), e o desenvolvimento de uma atitude fenomenológica, a partir do privilegiamento dos momentos de uma relação ontológica entre o terapeuta e o cliente.

A originalidade da Gestalt Terapia como linha de psicoterapia, a sua especificidade, radica, exatamente, em seu fundamento fenomenológico-existencial: criar condições para um privilegiamento da afirmação da própria contingência da existência do cliente, de sua experiência fenomenal e emoções, na pontualidade da emergência das questões de sua atualidade existencial. Privilegiar a própria pontualidade do vivido do terapeuta e de sua ação criativa experimental, em dialógica relação interhumana com o cliente, como recurso psicoterapêutico básico. Privilegiar a liberação da ação criativa e as possibilidades de ajustamento criativo do cliente, potencializar a criatividade e os poderes de sua espontaneidade, e de sua atividade espontânea, na reorganização de seu modo de ser e das condições de seu mundo. Criar condições para a potencialização do cliente como existencialmente criativo.

Tudo isto, naturalmente, sob o pressuposto ontológico, epistemológico e metodológico, de uma ontologia fenomenológica, de uma perspectiva fenomenológica e existencial da pessoa e do mundo, como elementos fundamentais.

Podemos dizer, em Gestalt Terapia, acredito, que o terapeuta investe o seu poder e capacidades no sentido da criação de condições para que o cliente assuma e desenvolva, na resolução de suas questões existenciais, e na sua vida de um modo

geral, a ‘habitualidade’ de uma postura fenomenológico existencial. Que lhe permita usufruir da criatividade natural e das potencialidades múltiplas da existência de seu ser no mundo. Que lhe permita reorganizar e recriar produtivamente os seus estilos de ser, estar e relacionar-se, e que lhe permita enfrentar as suas questões existenciais da perspectiva de sua originalidade, das suas possibilidades e da perspectiva da originalidade de suas necessidades, capacidades e poderes.

A afirmação do desdobramento de sua vivência de consciência é privilegiada. A partir da perspectiva de uma certa filosofia da vida, e como elemento metodológico fundamental do processo psicoterapêutico. Destacando-se, neste sentido, o privilégio de seus componentes afetivos, e a efetivação de suas possibilidades como ação criativa de auto-criação e de plasmação do mundo.

Trata-se de reconhecer, na prática e ativa vivência da espontaneidade, e na contingência da consciência/afetividade do cliente, no momento de sua atualidade existencial -- em sua relação dialógica com o terapeuta --, as possibilidades de auto-liberação de suas potencialidades, e das possibilidades de enfrentamento criativo de suas questões e desafios existenciais.

Tudo isto, entretanto, fica excessivamente abstrato, à medida que, definido apenas desta forma -- ou seja, tomando-se o cliente como foco conceitual preponderante --, perdemos de vista o terapeuta, transformando-o progressivamente em um potente “buraco negro”.

O estilo de F. Perls era, como sabemos desde o início em GT, um estilo bastante curioso, freqüentemente hilariante, polêmico, ou francamente bizarro. Independentemente de sua teorização, que não o apreendia em sua inteireza, o seu estilo era, para ele, o próprio exercício da GT. É importante observar, todavia (como parece que começamos a tomar conhecimento de um modo generalizado), que o *estilo de Perls* não era, nem é, o método da GT, ainda que fosse uma implementação desse método. Seu estilo era, como tal, particular e único, uma forma idiossincrática (ainda que historicamente condicionada) de operacionalização de um método.

Todavia, não obstante a particularidade e a exclusividade pessoal e idiossincrática desse estilo, é importante extrair dele o que eram os princípios básicos do método que ele operacionalizava, e como ele o fazia. Tendo em vista, em particular, em termos do aprendiz, que o método de uma abordagem fenomenológico existencial abomina a simples imitação mecânica, e valoriza o desenvolvimento pleno da originalidade criativa de cada praticante.

Dois elementos pareciam ser fundamentais no estilo de Perls: uma feroz aversão ao desperdício e à artificialização da vida (“*Mil flores de plástico não farão o deserto florescer!*”). E um radical, explícito e ativo exercício pontual de suas próprias diferenças, em suas intensidades e modulações próprias, na relação imediata com o cliente. (*Eu não estou neste mundo para ser de acordo com as suas expectativas. Você não está nesse mundo para ser de acordo com as minhas. Eu sou eu, você é você. Se acaso nos encontramos, isso é lindo. Se não, nada há a fazer!*). Claro que esta atitude no âmbito de uma qualitativa e sincera acolhida ao cliente.

Pulsava, no fundo, uma atitude radical de afirmação da vida, de afirmação da diferença como condição do *dialogos*, e de afirmação da fluída articulação de sentido, a cada momento, de sua própria multiplicidade em devir.

Acredito que, compreendendo desta forma, o estilo de Fritz Perls, e o seu modo de operacionalização do método da GT, podemos compreender, de um modo fértil, a outra parte do enigma da psicoterapia: o próprio psicoterapeuta, assim chamado.

O *campo fenomenal* do cliente diz respeito à globalidade de dimensões de sua atualidade existencial. E é exatamente a globalidade desta atualidade existencial que se encontra pontualmente em relação com o campo fenomenal do terapeuta; expressivo este, igualmente, da globalidade da própria atualidade existencial do mesmo. Mais do que campos fenomenais, entretanto, no momento da relação terapêutica, terapeuta e cliente são fundamentalmente expressividade e ação criativas. Expressividade e ação criativas que emanam da configuração do momento de suas atualidades existenciais e, em especial, do processo de seu encontro particular, pontual e diacronicamente. No encontro dialógico, cada um presentifica e atualiza o outro como possibilidade, na duração momentânea do encontro. Possibilidade que, mesmo que diferencial e assimetricamente, é possibilidade de si mesmo.

É esta articulação dinâmica e múltipla que se constitui como substrato fundamental do processo terapêutico, e que esclarece a sua natureza.

Não se trata, pois, para o terapeuta, de centrar-se na consciência do cliente, em incrementá-la, potencializá-la, etc. Isto é impossível para ele, terapeuta, e é, efetivamente, questão, e parte, do próprio cliente, no curso do processo terapêutico. Compete ao terapeuta atualizar a sua particip/ação na particularidade desta correlação, neste encontro particular e único com o cliente, plenificando a intensidade original de sua presença, nos níveis tanto institucional, como pessoal, e na articulação própria deles.

Num sentido mais específico, que abordaremos a seguir, trata-se, para o terapeuta, de interessar-se e efetivamente atualizar o seu *ser outro*, e *ser outro é ser ator* (Maffesoli), na relação com o cliente. Talvez possamos dizer, neste sentido, que o núcleo da dinâmica do processo terapêutico, da parte do terapeuta, reside, exatamente, na atualização vigorosa de sua presença em devir: como forma efetiva de *ser outro*, com sensibilidade e interesse pelo parceiro de relação. Este é o meio e possibilidade, para o terapeuta, de atualização, de presentificação e possibilitação para si da pessoa do cliente.

Inesperadamente, então, o terapeuta talvez possa aprender algo com o *Riobaldo Tartarana*, do *Grande Sertão, Veredas*, do Guimarães Rosa²²⁵ -- ao lado da aprendizagem da importância de uma franca abertura para a outridade do cliente, em sua particularidade própria e momentânea:

A gente vive, eu acho, é mesmo para se (...) desmisturar.

E ainda:

²²⁵ ROSA, Guimarães *Grande Sertão, Veredas*.

(Eu) Devia de guardar tenência simples e constância miúda, esperando a novidade de cada momento. Minha pessoa tomava para mim um valor enorme.

É primorosa ainda, a este respeito, a passagem de Clarice Lispector:

Eu antes tinha querido ser os outros para conhecer o que não era eu, entendi então que eu já tinha sido os outros e isso era fácil. Minha experiência maior seria ser o outro dos outros e o outro dos outros era eu.*

Trata-se, pois, para o terapeuta, de disponibilizar-se, efetivamente, como outro, para a dialogicidade e para a movimentação no âmbito da dialogicidade da relação com o cliente, como alteridade com que se defronta e interatua. De abrir-se francamente à configuração de fluxos das diferenças. Ao mesmo tempo em que se interessa vigorosamente pela atualização, contínua e pontual, pela presentificação na relação, dos fluxos de seus próprios devires, em particular em função do próprio processo da relação.

É, assim, central para o terapeuta a seu interesse espontâneo, a sua curiosidade e entusiasmo pela relação com o cliente com quem se encontra. Como ser humano genérico e como pessoa e existência particular. Só isto lhe permite abrir-se, efetiva e espontaneamente, para a efetiva novidade dele, vale dizer, para a sua particularidade única e momentânea.

Este interesse pode advir, num certo sentido, de um elaborado interesse e fascinação do terapeuta pela vida, pelo humano e por seus processos. Interesse este que o leva a privilegiar o encontro alteritário e dialógico com esses processos nas pessoas de seus clientes, como recurso de fertilização e de constituição do processo de sua própria existência, e que mantém a possibilidade de abertura para a(s) outra(s) pessoa(s) enquanto tal(is).

É importante entender, todavia, que não é simplesmente esse *interesse do terapeuta* que potencializa a sua abertura para o cliente e a própria relação. Necessários e articulados a este interesse, existe o fascínio e a força da diferença, da outridade e da novidade do próprio cliente, a impor-se à atenção do terapeuta.

Não se trata, pois, para o terapeuta, de uma voluntariosa, ou altruísta, mobilização para o cliente. Mas de uma vulnerabilização, de uma abertura ao influxo do outro sobre si. E de uma ativa disponibilização, na relação, dos efeitos desse influxo engendrados em si próprio. Uma ativa disponibilização, na relação, dos modos como ele próprio, terapeuta, se recria e se redescobre, como outro de si mesmo, afetado pela outridade do cliente.

Assim é que, além de abrir-se, e ser confrontado e afrontado, pela outridade da pessoa do cliente, compete fundamentalmente ao terapeuta entender-se, conceber-se, assumir-se e afirmar-se como *outro*, e continuamente atualizar-se, e presentificar-se como tal na relação com o cliente.

Não se trata, pois, de pajeá-lo. De ser paternal (maternal) ou paternalista, conselheiro ou orientador, mas de atualizar-se e presentificar-se como outro, diferente, a partir do fluxo da própria particularidade de si mesmo.

* Grifos nossos.

O que, de modo algum, significa que o terapeuta tenha que ser necessariamente ríspido e grosseiro. A rispidez e a grosseria compulsivas são mal entendidos freqüentes em GT. Advêm simplesmente da falta de compreensão do método e dos fundamentos filosóficos da abordagem. Ou são, por outro lado, um problema de má educação do terapeuta, ou defeito de personalidade. Pode-se ser vigorosamente outro, na relação terapêutica, de uma infinidade de formas, que não excluem, eventualmente, formas mais agressivas, sem que isto implique em grosseria, e muito menos em um estereótipo de grosseria.

Trata-se, deste modo, para o terapeuta, de atualizar-se e exercer-se como outro que engendra-se na relação pontual com o cliente, sob o influxo da relação com ele, mas fora de seu controle, à revelia dele. Um outro que se reconstitui com o encontro, mas que se perde em suas raízes no fluxo da multiplicidade de sua própria atualidade existencial, inacessível esta para o cliente.

Por outro lado, temos a questão fundamental também de que, o processo psicoterapêutico só pode ter uma gênese e um andamento produtivo na medida em que o cliente pode, reciprocamente, interessar-se pelo terapeuta como outro, parceiro humano de relação, no âmbito da instituição em que se encontram. Isto só pode ocorrer, naturalmente, na medida em que para ele o terapeuta, enquanto figura institucional e enquanto pessoa, é efetivamente interessante.

É esta relação com o terapeuta como *um outro interessante*, como significativa e interessantemente diferente, que se constitui como um elemento efetivamente instigante, provocativo, irritante, para a mesmidade do cliente. É a dinâmica desta interação, potencializada pelas possibilidades e possibilizações atuantes do cliente, que permite e potencializa no cliente a contínua emergência de micro-explosões (mais ou menos micro) nesta mesmidade. Explosões estas que possibilitam ao cliente a emergência e o poder de reorganização do processo de *ser outro* de sua própria espontaneidade. Que torna possível a efetivação da potencialidade deste processo, a erosão e a libertação da mesmidade impotente, dolorosa ou entediante.

É importante lembrar que este não é, de um modo geral, um processo que provoque mudanças abruptas e globais na pessoa do cliente, mas um processo microssocial e contínuo, que pode configurar-se cumulativamente, permitindo mudanças qualitativas mais ou menos significativas ao longo de sua duração.

De modo que uma questão fundamental do processo da psicoterapia é, assim, a capacidade e a habilidade do terapeuta para efetivar-se, e afirmar-se, como um outro interessante na relação com cliente.

A princípio isto pode parecer óbvio e automático. Mas é interessante entender que este processo de ser outro, efetivar-se e afirmar-se como tal, não se refere simplesmente a um ser outro genérico e abstrato. Trata-se, em particular, para além desta pré-condição da relação, de um ser ativa e intensivamente outro na relação pontual e imediata com o cliente. Uma presença marcante e interessante no campo fenomenal, e na atualidade existencial dele. Trata-se de uma intensiva atualização da espontaneidade de si próprio, na reciprocidade da relação pontual e momentânea com o cliente.

As possibilidades deste processo de *ser outro* do terapeuta advêm da configuração da multiplicidade de dimensões, dominância e emergências, de sua própria atualidade existencial, em interação com a presença do cliente, em sua própria atualidade. Processo constituído de compreensão e diferenci/ação, ao nível da relação imediata, pontual e momentânea. Trata-se de assumir e de entregar-se à espontaneidade ativa do processo de diferenci/ação engendrado como abertura e relação pontual com o cliente. Trata-se de radicalizar e de configurar a devida expressividade deste processo particular e único de encontro e diferenci/ação recíproca, que se engendra com a pessoa única do cliente, em um momento único e contingente da atualidade existencial tanto dele como do terapeuta.

De forma que o *ser outro* do terapeuta, que potencializa a provocação à mesmidade do cliente e os seus poderes de reorganização de seu si mesmo, constitui-se naturalmente a partir da dinâmica das várias tensões de sua atualidade existencial. Mas constitui-se, de um modo particular e importante, como processo que deriva da relação imediata com o cliente, como pessoa particular, em um momento particular.

É este ‘eu’ do terapeuta, que se cria e recria na relação com o cliente -- como outro de si mesmo, e como outro face ao cliente -- , que é o elemento fundamental de participação do terapeuta em um método fenomenológico existencial relacional de psicoterapia.

De modo que, para além de uma centração na consciência do cliente, em sua subjetividade -- ou mesmo no seu inconsciente -- uma questão fundamental do método e da atitude terapêutica em GT é a abertura do terapeuta para o cliente como alteridade e alterização imediata, como outro, radicalmente autônomo na produção de sua unidade e de seu sentido, um eu para si próprio. A abertura e a disponibilização ontológica para a relação com a alteridade, abertura e disponibilização que cria e recria significativamente, não só a existência e ser do cliente, como a própria existência e ser do terapeuta. “*O outro é uma modificação do meu eu*” (E. Husserl).

De modo que o elemento fundamental da participação do terapeuta no processo da relação terapêutica é, assim, a ativa disponibilização imediata na relação com o cliente deste seu eu recriado imediatamente na própria relação. *Eu* que se confrontar com o cliente como inevitavelmente outro, mas um *outro* que guardará inevitavelmente, também, para o próprio cliente, ressonâncias de si mesmo.

F. Pessoa talvez possa nos ajudar a clarificar um pouco mais a questão -- ou a guardar mais o seu segredo:

Outra vez te revejo

Mas, ai, a mim não me revejo!

Partiu-se o espelho em que me revia idêntico,

E em cada fragmento fatídico vejo um bocado de mim

-- um bocado de ti e de mim!...

Foi o sopapo do encontro com a diferença...

4. Recriando a metáfora mágica ou reinventando a sua magia

P'rá Lilite e p'rá Sílvia.

P'ro outro de todos e de cada um de nós, que continuamente conspira contra o enclausuramento de nós próprios na mesmidade e normalidade cotidianas.

Juro que a terra será/Seguramente completa/Para aquele ou aquela/Que for completo:/A terra continua partida e rota /Só para aquele ou aquela /Que continua partido e roto.

Juro não existir grandeza ou força /Que não incite as da terra,/Não pode haver teoria de algum valor/Que não reitere a teoria da terra,/Nem canto, ou religião, ou política,/Modo de ser ou o que seja /Que apresente algum valor /A menos que se compare /Com a amplitude da terra, /A menos que defronte a exatidão, /A vitalidade, imparcialidade, /A retidão da terra. (...)

Juro que vejo uma coisa melhor /Que dizer o melhor:

É deixar o melhor por dizer.

Quando me empenho em dizer o melhor, /Descubro que não posso:/ É ineficaz minha língua em seus fulcros, /Meu alento não quer obedecer /Aos órgãos competentes,/ Torno-me um homem mudo. (...)

(Canto da terra girando, **Folhas das Folhas da Relva**, Walt Whitman)

... Mas que sabe a vigília, comparada com o que sabe o sonho ?”

(Zumbi, **Nascimentos – Memórias do Fogo** – Eduardo Galeano)

A história tem a realidade atroz de um pesadelo; a grandeza do homem consiste em fazer obras belas e duráveis com a substância real deste pesadelo. Ou, dito de outro modo: transformar o pesadelo em visão, liberar-nos, mesmo que por um só instante, da realidade disforme por meio da criação.
(**Labirinto de Solidão** – Octávio Paz)

Estou no mato... Uma pequena estrada, uma ladeira que sobe acompanhando o aclave de um pequeno morro. Uma estrada que parece Ter sido feita por um trator, bordas bem delineadas, parecendo recém construída. Mato dos dois lados, chão de barro amarelo avermelhado. Sua forma caprichada contrasta com os seus lados, mato à direita, uma encosta; à esquerda, uma ribanceira coberta por uma vegetação fechada. Verde... É uma estrada onde nunca estive antes...

Caminho por esta estrada. De repente, e meio sem sentido, perco o equilíbrio e caio na ribanceira...

Vou rolando. Primeiro por dentro do mato, depois por entre árvores...

Não é somente uma ribanceira, é um precipício, ainda que o seu declive não seja muito acentuado...

Não é mato, também... O mato encobria o precipício e um bosque tranqüilo. Parece um bosque de clima temperado!...

Esquisito... seria mais natural que fosse uma floresta tropical! ...

É um lugar tranqüilo... as árvores são espaçadas, o chão não é coberto por mato, mas por folhas caídas... Um chão fofo que amortece a queda. Há sombra. O sol aparece filtrado por entre as copas.

Rolo velozmente por entre as árvores... mas não me machuco: além de rolar, ao invés de cair, me protege o fofo tapete de folhas...

A sombra... o tapete de folhas... a tranqüilidade... tudo isto é perceptível enquanto rolo velozmente por entre as árvores... Vou rolando, rolando, pela encosta do precipício, veloz, mas sem cair de uma forma abruptamente vertical... não me machuco...

Rolo até chegar ao sopé do precipício/morro...

Diante dele, uma enorme região plana... a perder de vista... branca... vazia... ampla... de areias sulcadas. Não há vegetação, nem seres vivos, só areia. Areia do fundo do mar, ainda molhada. É uma imensa praia, formada quando a maré recua, na "maré seca". Quando a maré está "cheia", ela é coberta pelo mar...

Caminho pela areia, afastando-me do sopé onde caí...

Sigo pela areia, que na "maré cheia" é o "fundo do mar", em direção a praia. É quase como se estivesse caminhando em um planeta desconhecido...

Avisto uma pequena cidade litorânea...

Para ela me dirijo. Para sua praia, vindo eu "de dentro do mar".

Alcanço à areia branca e seca.

Daí, entro na cidade...

Caminho por suas ruas... É uma cidade de praia, pequena e simples... Ruas de barro em sua maior parte; uma ou duas, apenas, com calçamento de pedras... Procuro um lugar para ficar... Encontro uma pequena hospedaria...

Tenho nesta cidade uma amiga...

Fico por algumas horas na hospedaria...

Saio, em seguida, para encontrar a minha amiga...

Ficamos juntos por algumas horas em sua casa... Jogamos cartas, possivelmente. E tomamos um café...

Está na hora de voltar *para o lugar de onde eu vim...*

Minha amiga me acompanha até a praia...

Faz-me companhia, e vai despedir-se de mim...

Caminhamos pelas ruas da cidadezinha...

Ultrapassamos os limites da faixa de pouco caso e desleixo – de esquecimento – que seria a separação, a transição, entre a "zona urbana" e a praia, nas pequenas cidades litorâneas. Criação *na cabeça e na cultura* dessas cidadezinhas, que lhes permite manter a curiosa ilusão, um certo sonho que perpassa a vigília, de não serem litorâneas. De serem protegidas do cotidiano e perene devassamento pela imensidão e infinitude do mar. De serem cidades do interior, entre montanhas de encosta verde, quando o seu cotidiano é o de serem pacífica, visceral, esquecida e alegremente litorâneas, e mar. Talvez, por serem inapelavelmente devassadas por sua fraterna contigüidade com o mar, um certo anseio pela segurança e circunscrição determinada

das cidades do interior... Talvez a necessidade, somente, de mudança de ares, de ambiente, diante da condenação de serem litorâneas, inevitavelmente devassadas pelo infinito que vem do mar...

Chegamos à beira do mar...

A maré havia enchido enquanto eu estive na cidade; está agora secando, já quase no final do ciclo.

O dia está acabando de nascer, também...

Céu, mar e dia prateados... bonito e calmo, placidez da “maré morta”, chegando lentamente ao fim do ciclo de sua “vazante”. Não é um dia daqueles que nascem fortemente alaranjados no tempo do verão quente; é um dia de tempo bom, mas desses que nascem acinzentados, prateados, conseqüência, talvez, de que a escuridão ainda não se foi de todo. Um dia *branco*. Por trás de uma nuvem, o sol começa a refletir-se no mar... prateado incandescente... placidez de todo o mundo a se transformar...

Por sugestão da menina que está comigo, ela parece que sabe mais do que eu, busco com uma certa curiosidade e excitação, no “meio do mar”, o lugar de onde vim...

Só aos poucos, percebo, através da difusa transparência de uma bruma, na linha do horizonte, o mar já bem baixo, e para minha surpresa e admiração: uma grande cadeia de montanhas... Bonita, imensa e graniticamente compacta. Surpreendente, majestosa, mas de uma forma simples, como as coisas da natureza. Uns picos mais altos, outros mais baixos; uns como pontas contra o céu, áreas de contornos curvos e suaves... Picos envoltos em bruma...

Preciso esperar um pouco mais, até que a maré se vá por completo, para que eu possa retornar, caminhando pela areia, para o lugar de onde eu vim...

Voltarei enriquecido pela visão que tenho daqui, agora, daquele lugar. Só daqui eu poderia vê-lo na sua amplitude e totalidade. Parecia-me antes uma pequena estrada, apenas, subindo um morro, com vegetação de ambos os lados. Sei agora que aquela estrada se situa naquela cadeia de montanhas dentro do mar – mar que quando seca deixa a descoberto, na areia úmida e dura, uma imensa região plana – montanhas que lembram o tamanho, a paz e o sadio mistério do Himalaia, mas que não chegam a ser tão grandes...

E esta curiosa amiga? Uma amiga que vive num mundo tão diferente, ainda que não tão distante como pareceria, mas tão íntima e silenciosamente amiga; que me conhece e entende tão profundamente e pode expressar isto sem dizer uma palavra...

O sonho fala de um retorno. Mesmo assim – ainda que a imagem geográfica do fundo do mar visível numa ampla região, depois da maré vazante, me seja muito familiar, imagem de lugares significativos para mim, com os quais sempre tive contato próximo desde a infância - , não se trata de um retorno geográfico. Sinto nitidamente no sonho o significado de um “retorno existencial”. Não fosse isto irreconciliavelmente

dualista, e não fosse o ‘si mesmo’ um impossível destino de retorno, e eu diria que se tratava de um retorno a mim mesmo.

Como indicou Perls, as gestalten que compõem a gestalt do sonho são ‘essências existenciais’.

O sonho é uma metáfora essencial de nosso momento – ‘momentum’ – existencial.

É o outro e necessário pólo de uma contradição com o estado de vigília. Negatividade essencial deste estado, não existe, entretanto, senão em íntima articulação com ele. Sonho e vigília são intrinsecamente necessários. Uma necessidade contraditória, interna, essencial. O sonho que nasce da vigília, da mesma forma que esta nasce daquele, é uma negação dela. É negatividade porque se constitui numa lógica e numa linguagem antagônicas a lógica e à linguagem explicitadas na normalidade da vigília.

Ao mesmo tempo, entretanto, em que é negação, o sonho é uma metáfora essencial, um epígono, da vigília e do momento essencial da pessoa. Assim, na representação fiel e re/criação da atualidade existencial da pessoa, o sonho é, também, negação de si enquanto meramente ‘sonho’.

Representando a totalidade do ‘momentum’ existencial da pessoa, o sonho é uma metáfora mágica. Já como metáfora ele é mágico: ao engendrar-se no e com o fluxo de-ser-e-de-não-ser que engendra a realidade e a vida, o que é característico de toda metáfora. Mas é mais mágico e metafórico, ainda, com relação à normalidade da vigília, porque nele são critérios fundadores a íntima e indissociável interpenetração contínua e solidariedade entre finitude e infinitude, entre sagrado e profano, a espontaneidade e a liberdade da alegoria, que são restritas ao cotidiano da vigília.

O sonho não é idealista. É intimamente realista. Apenas, integra radicalmente (tomando pela raiz) o fato de que não é fácil (possível?) representar a realidade com os elementos que são consensualmente próprios a ela. E o sonho, ainda que prive de sua intimidade, não tem cerimônias para com o consensual.

Como metáfora do ‘momentum’ existencial da pessoa, o processo do sonho lança mão de todos os recursos e potencialidades do real, na metaforicamente mágica unidade da multiplicidade de suas articulações possíveis, para construir-se como síntese pluricontraditória capaz de representar a tensão entre os diversos antagonismos e dimensões deste momento, com as tonalidades de suas nuances e com as direções, dadas e utopicamente possíveis, de seus vetores. Da tensão entre urgência, limite e possibilidade, o sonho constitui-se, fielmente, em sua totalidade, como uma síntese complexa, contraditória, representativa da totalidade contraditória de nossa atualidade existencial, no fluxo do nosso processo existencial. É a contínua representação e fabricação da utopia possível de nós próprios.

Para isto, é necessário superar o padrão, e a pretensão, de finitude da normalidade. Que, diante do dado, só admite a sua estreita faixa de possibilidades dadas. Integrar o fato de que, se não somos infinitos, no mínimo, contemplamos inexorável e essencialmente a infinitude em nossa existência, de todas as dimensões do nosso ser, e com ela lidamos, quer seja através da forma particular que adquire o nosso misticismo e religiosidade, quer seja através da mera contemplação do mistério do mundo. E o sonho faz ouvidos moucos para a prescrição da normalidade que nos

pretende coagir a não levar isto em consideração. E constitui-se, à revelia, como uma figura de nossa atualidade existencial inextricavelmente entranhada no infinito, como fundo que lhe dá contexto, que lhe confere sentido e que nela imiscui-se até, e particularmente, as nuances mais microscópicas e difusas.

Desta íntima articulação entre o dado pela realidade, e o possível, no infinito de nós próprios, no fluxo de atualização de nossa existência, o sonho é cotidiana representação e construção de significado, em suas tonalidades mais essenciais.

Sintaxe e semântica da libertação, é todo vazado contraditoriamente. É contradição (e, como tal, intimamente articulado) com a vigília; é totalidade contraditória, ao constituir-se como síntese de finito e infinito, de temporalidade e intemporalidade, de sagrado e profano, de atualidade e utopia possível, de realidade e sonho, enfim. Para representar o significado vivo das dimensões, e da tensão, da multiplicidade de polaridades, da pluralidade de diferenças, que constituem o nosso “momentum” existencial – essencialmente cambiante, dinâmico, criativo, fluído – como função da dialógica entre nós próprios e o mundo.

Como a nossa existência no e com o mundo, o sonho é essencialmente contraditório ao representar a afirmação, a construção e recriação, superação, de nós próprios. Cada elemento do sonho caracteriza-se essencialmente por constituir-se como uma atividade de afirmação, e por ser, por outro lado, afirmado na articulação com os outros e na sua inserção na dinâmica da totalidade. Cada um se constitui como uma dada “essência existencial”, representando e desdobrando uma dada dimensão e a totalidade de nossa atualidade existencial.

Do tênue processo secretado entre as particularidades de limites e possibilidades, na dança entre nossas urgências e os recursos possíveis, no campo de nossas relações com nosso meio, surge cada uma de obras primas oníricas, subproduto da arte de nossas vidas, que nos dá a nós próprios como seu produto/processo mais acabado.

Desta forma, o sonho é o contínuo resgate de nossa sanidade.

O cotidiano da norma nos nega: só admite no processo de constituição de nós próprios e de resolução de nossa atualidade existencial, uma estreita faixa do que efetivamente somos e podemos. O sonho nos resgata da normalidade do cotidiano, ao projetar a atualidade de nossa existência contra a sua matriz infinita, mobilizando assim o nosso possível na resolução de nossas questões existenciais.

Constitui-se fundamentalmente, assim, numa linguagem peculiar que integra as nuances de infinito de cada dimensão particular, a espontaneidade da dança entre crescimento e possibilidades, o sagrado impregnado no profano. Tudo isto, proibido no cotidiano da normalidade, é o que constitui a matéria prima do sonho e a chave de sua linguagem, sintaxe e semântica de libertação.

Enganamo-nos, entretanto, ao pensar que o sonho é meramente um modo de ser exclusivo do sono. A atividade onírica, o onirismo, perpassa a vigília sob a forma de devaneio, da fantasia, da criação; No seu alegre jogo com a vigília o onirismo desempenha o seu papel de invenção dos caminhos de nossa libertação, de invenção de nós próprios e do mundo que nos diz respeito.

Acredito que o modelo de compreensão, e de recuperação do sonho como instrumento de libertação de nossa criatividade, na resolução de nossas questões existenciais, desenvolvido por Perls, possibilita-nos estas interpretações. Para Perls, o sonho é essencialmente uma projeção de nós próprios, nas várias dimensões e polaridades de nossa atualidade e atualização, com nossos conflitos precocemente abortados, com nossas dimensões alienadas, estereotípias, etc.

Trabalhar o sonho como instrumento de crescimento é criar condições para uma reidentificação com dimensões alienadas, e para uma reorganização e reintegração criativa de dimensões em conflito. De tal forma que possamos reincorporar a nossa energia potencial e alienada, e a nossa espontaneidade, no fluxo de desdobramento e resolução da nossa existência. Acredito, não obstante, que neste modelo está implícito muito mais do que o levamos em consideração.

Parece claro que o trabalho com sonhos é essencialmente uma atividade pedagógica. De uma pedagogia insólita, sem dúvidas, para os padrões da realidade consensual (e é neste insólito que reside o seu potencial). Trata-se de uma *pedagogia da linguagem do sonho*. Trata-se de habilitar-nos para uma integração vivencial do fato de que a linguagem do sonho não é, apenas, a “linguagem do sonho”, mas a linguagem de nós próprios, de nosso próprio ser, de nossa espontaneidade, de nossos poderes, criatividade, da unidade de nosso processo de ser na multiplicidade e diferença de nós próprios e do mundo e, porque não dizê-lo, do infinito. Uma linguagem inerente a nossa existência, contra a qual insurge-se como pólo contraditório a normalidade da vigília – a normalidade da cultura.

O trabalho com sonhos nos remete a uma busca de dsalienação, de resgate e integração dessa linguagem no cotidiano, de tonificação do onirismo – uma contraposição dele, como na dança, com a normalidade. De tal forma que possamos nos desintoxicar das coações desta, e reinventá-la, capacitando-nos para integrar a totalidade e a espontaneidade de nosso ser, no fluxo do processo de resolução de nossa existência.

Resgatar, no cotidiano da vigília, a linguagem do sonho significa reintegrar no nosso funcionamento, no fluxo do processo de nossa ação e reflexão, a totalidade contínua, criativa e espontânea de nosso processo de ser, em contraposição à compartimentalização obsessiva da normalidade, da cultura.

Significa a dissolução do absoluto dos limites de cada uma das gaiolas – ou da grande gaiola – em que a normalidade encerra o nosso ser. Significa a restituição, a partir do livre interjogo da multiplicidade de nossas diferenças, das polaridades de nossas contradições, do movimento do imediatamente dado, no estabelecido, com a alegria de um “trem” (no sentido mineiro) que começa a andar.

Resgatar, no cotidiano da vigília, a linguagem, o modo de ser, do sonho é recuperar na vigília – intoxicada de padrões de repetição e previsibilidade, de doências certas – o processo da sanidade do nosso ser implícito no sonho. É restaurar o movimento da tensão entre nossos pólos antagônicos, a potencialidade da infinitude de cada detalhe, escondida por detrás de sua finitude aparental, a ressonância sagrada de cada uma das dimensões do profano, a imprevisibilidade da criação passional – criação de nós próprios e do mundo, no campo de nossas articulações –, em contraposição à certeza

tóxica do padronizado e do previsível, do sempre anacrônico status-quo. É recuperar a intuição e – diga-se de passagem – a fascinação da outriedade de nós próprios, que, ao nos libertar da monótona e tóxica repetição de nossa mesmidade, nos devolve ao mundo do vivo, liberta-nos para a fluidez do funcionamento do nosso ser na tensão (tesão?) entre nossas necessidades, possibilidades e limites, na interação com o mundo, no processo de reinvenção de nós próprios e do mundo que nos diz respeito.

Creio serem estas dimensões e possibilidades fundamentais do contexto que emoldura o modelo de trabalhos com sonhos desenvolvido por Perls. Fundamentos que jamais se pode tecnologizar, na medida em que demandam como critério de utilização uma atividade compatível com a natureza do sonho. Uma atividade de natureza tal que possibilite a quem a desempenha uma impregnação de si por esta linguagem onírica, de forma a poder seguir-lhe os fluxos e intuir-lhe os volteios de limites que se impregnam de infinitude e o livre processo de afirmação, constituição e reconstituição em cada uma de suas dobras.

Uma atividade portanto que, qualitativamente heterogênea, não pode reduzir-se à atividade técnica, com seus padrões pré-programados, previsíveis e repetitivos. Ainda que o que se entende como ‘técnica’, mas na verdade *recurso experimental*, possa servir como um ponto de partida referencial, a partir do qual pode desdobrar-se a imprevisibilidade simples e sublime de todo um universo de reconstituição, vivência e integração, na vigília, de uma metáfora mágica, e da reinvenção de uma certa magia libertadora. Que nos remete à realidade concreta de nós próprios, sob a dominância das necessidades de objetivação/construção de nossa essência humana, e sob o influxo de nossas possibilidades, no campo de relações entre nós mesmos e os recursos do mundo que nos diz respeito.

5. Contato.

Sobre o sentido e lugar do contato e de sua concepção na concepção e método da Gestalt Terapia (Sumário).*

Contato é especificamente a vivência de atualização de possibilidades, (a partir da projetatividade pré-compreensiva destas) ao nível da vivência de ser no mundo. O desdobramento do contato é a dinâmica vivencial hermenêutico dramática, fenomenológico existencial experimental, de desdobramento das possibilidades que se dão, ontologicamente, na vivência de ser no mundo

Assim, o contato se dá, e se desdobra, como vivência fenomenológico existencial intencional do ser no mundo. De modo que não há relação sujeito-objeto, nem relação de causa e efeito, ao nível da fronteira de contato, do contato, e do seu desdobramento, do ajustamento criativo e da auto regulação organísmica...

No modo de ser em que se dão a dicotomia sujeito objeto, as relações de causa e efeito, e a utilidade, dá-se, especificamente, não o contato, mas a sua impossibilidade e impossibilitação, a interrupção do contato e de seu desdobramento.

Igualmente, a Fronteira de Contato não se dá como relação sujeito-objeto. A Fronteira de Contato é a tensão vivencial da projeção da possibilidade: projatação do pré ser compreensivo da possibilidade.

Contato (ser no mundo, possibilidades e pré-ser-se) e o seu desdobramento (interpretação fenomenológico existencial experimental), hermenêutica experimental, (situação hermenêutica, experimentação fenomenológico existencial).

O contato, o seu desdobramento, e a integridade e integração corpo/mente, self/mundo externo. Atualização. Espontaneidade. Ajustamento criativo. Auto regulação. Crescimento.

* Nesta versão, este ensaio está apenas em sua forma sumária. Está inteiramente desenvolvido em FONSECA, Afonso H Lisboa da **Gestalt Terapia Fenomenológico Existencial**. Maceió: Pedang, 2005.

Momentaneidade do afastamento do contato, dificuldades no desdobramento do contato, desintegração corpo/mente, self/mundo externo, funcionamento mental, mente (consciência reflexiva), deliberatividade (arbitrariedade).

Como atualização de possibilidade, ao nível da vivência de ser no mundo, o processamento do contato e do seu desdobramento pode ser habitualmente sustados, ou interrompidos, como estilo existencial.. Naturalmente, e ao ritmo organísmico da atualização das possibilidades, ou habitual e repressivamente.

Padrão da habitualidade da evitação do contato, hipertrofia da mente e do mental, da deliberatividade e da arbitrariedade da consciência. Hipertrofia do habitual, hipertonia da deliberatividade e da muscularidade, tensão muscular, estereotipia, distúrbios na fronteira, distúrbio psicossomático. Impossibilitação do contato e da atuação da possibilidade de ser.

Gestalt Terapia como hermenêutica experimental do contato (situação hermenêutica e condições da situação hermenêutica). Onto poética experimental do contato.

6. Gestalt Terapia.

De volta para o Futuro

Somos *o futuro* da Gestalt Terapia.

Certamente, no tempo de e para os seus pioneiros, a Gestalt Terapia tinha um futuro. Somos *este* futuro?

Em muito, acredito que sim. Talvez até mesmo mais e melhor do que eles poderiam imaginar.

Noutros sentidos, certamente que não.

Quando falamos de "velha" e "nova" Gestalt Terapia, dá um alívio pensar na "velha e boa Gestalt Terapia". Isto porque o que Perls e companheiros produziram permanece como o que de melhor se produziu em termos de concepção, método e prática da Gestalt Terapia.

E, mesmo assim, como eram limitados, e não raro confusos, e equívocos, aqueles caras. Principalmente em termos conceituais... As limitações dos inovadores intempestivos, que movidos pelo seu impulso sabem o que é importante para a concretização e consolidação. E, dando conta do mais importante, e interessante, efetivamente deixam muito por fazer. Em particular porque na sua labuta eles fazem o essencial, criam a possibilidade de um certo futuro. E cabe, compete, efetivamente, a este futuro futurizar-se, atualizar-se.

Cabe-nos não perder o fio condutor da inspiração original -- tanto em termos de concepção como em termos de método e de prática --, porque ela é boa. E superar efetivamente aqueles caras. Mas superar mesmo, assimilando-os e indo além.

Efetivamente, isto nada tem a ver com perder o "fio da meada". Não! Carecemos mesmo é de seguir o fio da meada, porque o filão é rico, e apenas, aflorou. Cabe ao "futuro", que se atualiza, seguir o fio da meada. E, efetivamente, desvendar e *atualizar*, em fundamentação filosófica, concepção, método, aplicações, prática... as preciosidades efetivas que ainda jazem obscuras ou meramente insinuadas, ou escondidas mesmo no grande "filão" da boa e velha Gestalt Terapia.

7.O experimental em psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial

O homem aprende que viver significa ousar, e a vida torna-se possível como experiência.

Eugen Fink

Devolver à existência a sua independência, a sua indeterminação e, por conseguinte, o seu carácter de empreendimento audacioso.

Eugen Fink

Para o desenvolvimento da concepção e prática, e para o esclarecimento, das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico existenciais -- para fazermos jus ao trabalho de seus pioneiros, e aqui me refiro particularmente à Gestalt Terapia e à Psicologia Centrada na Pessoa --, parece da maior importância resgatar e desdobrar no âmbito de seus contextos particulares as noções especificamente fenomenológicas e existenciais de *Experimentação* e de *Interpretação*. Estas noções aparentemente subjazem de um modo muito importante e central à fundamentação filosófica, concepções e métodos destas abordagens. Ainda que eventualmente não tenham sido desta forma explicitadas. Podemos dizer, e certamente é interessante que digamos, que estas são abordagens especificamente *experimentais*. Ainda que isto nem sempre fique muito claro, e nem sempre tenha sido devidamente explicitado por seus pioneiros.

Num outro trabalho*, abordei a questão da *interpretação*. Quero aqui, experimentalmente, tecer algumas reflexões, e oferecer algum material, com relação a uma compreensão entre nós da concepção de *Experimentação*.

* **DA FONSECA**, Afonso H L – *Interpretação. O sentido do interpretativo em psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial*. in FONSECA, Afonso Henrique Lisboa da . Maceió, Pedang, 2005. (Na Internet: <http://www.geocities.com/interpretacao.htm>)

Duas vertentes de constituição da noção fenomenológico existencial de *experimentação* de que carecemos parecem interessantes. Duas vertentes relativamente diferenciadas no seu desenvolvimento histórico e conceitual, mas que se tocam. Elucidar a comunidade de onde estas vertentes poderiam ter emergido, e o sentido desta raiz, parece ser um interessante e rico desafio para psicólogos e psicoterapeutas fenomenológicos existenciais. Elucidar, em particular, a concepção da filosofia e da psicologia como empirismos fenomenológicos da consciência, ciências naturais fenomenológico existencialmente experimentais.

Uma dessas vertentes, é oriunda especificamente da Fenomenologia e da Psicologia Fenomenológica: da tradição de Brentano. A outra germina e desenvolve-se no âmbito da Filosofia da Vida de F. Nietzsche. Estas abordagens são naturalmente diferentes e irreduzíveis, cada uma com as suas particularidades. Mas não seria exato se não admitíssemos que elas também importantemente se aproximam, que elas têm importantes e interessantes parentescos. Histórica e conceitualmente, Brentano e Nietzsche se aproximam. São cronologicamente contemporâneos, geográfica e culturalmente contemporâneos. Quero crer que, mais que isto, compartilham perspectivas epistemológicas profundas, oriundas das perspectivas dos filósofos pré-socráticos, do empirismo aristotélico, e do reflorescimento da filosofia de Aristóteles no século XIX, como dimensão fundamental dos confrontamentos das perspectivas alternativas com a predominância do Idealismo, na Alemanha.

O sentido da vertente que provém da tradição de Brentano, ainda que negligenciado, é, evidentemente, fundamental para a concepção e método, experimentais, das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Em particular, na sua contraposição alternativa à noção objetivista, organicista e mecanicista de *experimentação* da Psicologia Experimental. A contribuição da tradição de Brentano é desta forma fundamental na elucidação da natureza específica destas abordagens fenomenológico existenciais e, em particular, dos conflitos e distorções que elas desenvolveram, a partir da sua elaboração e crescimento no meio objetivista e pragmático da cultura Norte Americana.

É importante notar, pois, que Brentano e os seus seguidores, aí incluídos, naturalmente, os pioneiros da Psicologia da Gestalt, cuidam do desenvolvimento de uma perspectiva especificamente fenomenológica do *experimento*, da *experimentação*, do *experimental*, em psicologia; para contrapor-se, exatamente, à perspectiva experimental fisiologista, mecanicista, psicofísica de Wundt, nos seus estudos da consciência e no desenvolvimento de sua Psicologia Experimental. Na verdade eles cuidam de criticar o experimentalismo caracteristicamente wundtiano, e de desenvolver uma abordagem da consciência e dos fenômenos psíquicos mais compatível com a natureza destes, abrindo espaço para uma concepção e contextualização especificamente fenomenológica do experimental em psicologia.

Ora, é exatamente a concepção psicológica de Wundt que prospera no meio da cultura norte americana, assim como prosperara em todo o mundo, a despeito do desenvolvimento igualmente contemporâneo da psicologia de raiz fenomenológica.

Algum tempo depois, é a própria semente da Fenomenologia de Brentano, através da influência da Psicologia da Gestalt, da psicoterapia fenomenológico existencial que vai

ser plantada neste meio. Psicologias de raiz européia, e desdobradas nos EUA por um Maslow, por um Rollo May, por um Rogers, por um Perls, e outros...

Se entendemos a dualidade da existência, em termos da concepção de experimentação e do experimental (1) de uma concepção especificamente fisiologista e mecanicista, e (2) de uma perspectiva especificamente fenomenológica e existencial, e entendemos o amplo predomínio da primeira no meio da psicologia e da cultura norte americanas, não é difícil entender como a concepção fenomenológica e existencial do experimento e do experimental foi sendo, desde o início, e até os dias de hoje, mesclada, confundida, distorcida, substituída, pela concepção fisiologista e mecanicista, com a conseqüente perda de originalidade e de substância especificamente fenomenológica e existencial das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Coadjuvado todo este processo pela forte influência do Comportamentalismo no âmbito da Cultura da Psicologia Norte Americana.

Um momento particularmente curioso, e lamentável, deste processo é quando Perls²²⁶ e outros grandes gestalterapeutas norte americanos²²⁷ criam uma "figura" no mínimo curiosa do ponto de vista da epistemologia e da filosofia da vida, quando entendem a Gestalt Terapia como um "*comportamentalismo fenomenológico*"... Estavam, acredito, cedendo a pressões culturais e acadêmicas, e fazendo concessões, inadmissíveis, de um ponto de vista da epistemologia e de filosofia da vida de onde emerge a sua abordagem.

Seduzidos, possivelmente, pela a idéia da *modificação de comportamento*, inerente à prática do comportamentalismo, em sua crítica a modelos idealistas, mas negligenciando que a *mudança paradoxal*, que se desdobra através da prática da experimentação e da interpretação fenomenológico existenciais gestálticas é, especificamente, *modificação de comportamento*, não de cunho comportamentalista, mas de cunho especificamente fenomenológico existencial. Seria, talvez necessário que se desdobrassem todos os Anos 60, e a experimentação do desenvolvimento da Gestalt Terapia, para que ficasse claro o sentido especificamente fenomenológico existencial da mudança comportamental em Gestalt Terapia e em Psicoterapia Centrada na Pessoa, e a diferenciação deste sentido do antigo sentido comportamental.

Temos a argumentar a favor dos pioneiros o fato de que, não obstante propugnarem pelo desenvolvimento de abordagens fenomenológico existenciais, conheciam muito pouco de Fenomenologia, que era então escassamente conhecida no meio da Psicologia.

Neste sentido, a Gestalt Terapia e as psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais não têm muito a aprender como comportamentalismo, e têm muito a perder com a confusão e distorção de seus eixos epistemológicos e axiológicos.

A concepção especificamente fenomenológica e existencial de *experimentação* é tão vitalmente fundamental para as psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais, que a sua distorção configura, a meu ver, uma irreparável degeneração

²²⁶ PERLS, F. in FAGAN, SHEPARD, *Gestalt Terapia. Teoria, técnicas e aplicações*. Rio: Zahar. 1978.

²²⁷ Cf. ZINKER, Joseph - *The Creative Process in Gestalt Therapy*. New York: First Vintage Books pp.

de seu núcleo conceitual e prático. E é este processo que temos em muito vivenciado no que concerne à concepção e prática dessas abordagens. Parece interessantemente prioritário, assim, elucidar, definir, resgatar e afirmar, esta concepção. Daí a importância de resgatarmos e afirmarmos a crítica brentaniana da experimentação da Psicologia Experimental, e resgatarmos as bases que ele desenvolve de uma noção especificamente fenomenológica, de *experimentação*, assim como as suas concepções e enfoques metodológicos no trato com a consciência e com os processos psíquicos.

A outra vertente de concepção da noção fenomenológico existencial de *experimentação* é a vertente com que somos brindados pela Filosofia da Vida de Friedrich Nietzsche, e que se configura no seu perspectivismo e na sua perspectividade, perspectivismo e perspectividade, característicos e fundamentais, da verdade e dos valores.

Não podemos afirmar com precisão em que ou onde, a perspectiva que eclode na concepção brentaniana compartilha origens com a perspectiva que emerge na filosofia de Nietzsche. Seria interessante elucidar a questão. É interessante observar neste sentido que, como em Nietzsche, todos os pioneiros da Psicologia Fenomenológica, além de raízes fincadas na filosofia, tinham raízes consistentemente deitadas na arte, e em especial na música. Assim era o caso de Hermann Lotze (1817-1881), de Franz Brentano (1838-1917), de Carl Stumpf (1848-1936), Christian von Ehrenfels (1859-1932) e outros, que, invariavelmente, utilizavam a perspectiva musical ou artística como fundamental referência em seus estudos, ou eram eles mesmos artistas, além de filósofos e/ou psicólogos. A arte, e a música em particular, adquirem, como sabemos, um lugar supremo na vida e na perspectiva e perspectividade experimental nietzscheana.

A Filosofia de Nietzsche, e, evidentemente, a sua noção de *experimentação*, perspectivação e perspectividade, são igualmente rejeitadas, de um modo geral, no âmbito da cultura e da psicologia norte americanas. Esta rejeição decorre de fatores culturais, em especial decorrentes de conflitos da cultura anglo-saxã e judaica com a cultura germânica, e da cultura anglo-saxã com a cultura da Europa continental. Decorre, em particular, de conflitos religiosos destas culturas com a filosofia da vida de Nietzsche, de cunho fortemente anti-religioso e crítico da tradição religiosa de nossa Civilização Ocidental.

Sabemos que a cultura norte americana, e sua psicologia, são fortemente marcadas pela perspectiva religiosa. Ora, é exatamente neste meio que vai desenvolver-se a semente de uma psicologia e psicoterapia fenomenológico existenciais --, profundamente marcadas nas suas origens e inspiração original pela influência da experimentação perspectivativa, característica exatamente da filosofia da vida de Nietzsche, filosofia não religiosa e anti religiosa. De modo que esta concepção nietzscheana de *experimentação*, e a influência de Nietzsche vão ser fortemente rejeitadas, às vezes a um nível fóbico, por amplos segmentos da psicologia e psicoterapia norte americanas. Inclusive, passemos, por segmentos da própria psicologia e psicoterapia de raiz fenomenológico existencial que então se desenvolve, e busca, ainda hoje em dia, desenvolver-se... Psicologia esta desenvolvida importantemente a partir do perspectivismo e das perspectivações nietzscheanas.

A influência de Nietzsche, e em especial a sua concepção de *experimentação*, seu perspectivismo e a sua *perspectividade*, são fundamentais e centrais para a concepção, método, e promoção dos efeitos, das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Escamoteá-los significa escamotear fundamentos da originalidade destas abordagens. Ainda hoje, amplos segmentos da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial norte americanas tentam fazer isto; e desta forma buscam a perseguição um fantasma, que seria a concepção destas abordagens sem o concurso da noção nietzscheana de experimentação, sem o seu perspectivismo, sem a sua perspectividade, sem a sua genealogia, sem a sua transvaloração, sem a sua filosofia da vida.

A nosso ver, a intuição dos pioneiros destas abordagens foi profundamente marcada pela influência destas noções e perspectivas nietzscheanas, ainda que, por problemas e limitações próprias e por problemas e limitações próprios do seu tempo, não tenham eles explicitado adequadamente e desdobrado conceitualmente estas noções no âmbito de suas concepções.

As perspectivas nietzscheanas chegavam-lhes de todos os lados, e de um modo muito interessante e forte. Seja pela disseminação da filosofia do *Fritz Nietzsche*, no âmbito da filosofia, da psicoterapia, da psicologia; seja pelos efeitos que esta produzia no meio intelectual em que viviam; ou, particularmente, no meio artístico, como a sua poderosa influência, sobre o Expressionismo, que exerceu, por sua vez, uma influência decisiva sobre os psicólogos da Gestalt, e, em especial, sobre o *outro Fritz*, o Fritz Perls.

Cumpre-nos, acredito, não aderir à perseguição e tentativa da criação de fantasmas, mas resgatar a intuição original dos pioneiros, e livres de amarras, problemas e distorções suas e de seu tempo, que lhes tolhiam, dispondo de conhecimentos e instrumentos de que eles não dispunham, cumpre-nos desdobrar e explicitar adequadamente o cunho especificamente *fenomenológico existencial experimental* das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais.

8. O criar e a plasticidade do passado

Poeta, advinho e redentor do acaso, ensinei-lhes a trabalhar o futuro e, criando, a libertar tudo o que já foi.

*Libertar o passado no homem e transformar o 'era' até que a vontade possa dizer:
'Mas foi assim que eu quis! É assim que eu quero!'*

Foi isto que eu chamei a sua salvação, isto só que eu lhes ensinei a chamar salvação²²⁸.

O presente e o passado na terra -- meus amigos! Eis para mim, a coisa mais intolerável; e eu não conseguiria viver se não fosse ao mesmo tempo um vidente do que deve fatalmente acontecer.

Um vidente, uma vontade, um criador, um futuro e uma ponte para o futuro... e -- oh!, sorte! -- de certo modo também um doente que se encontra nesta ponte.

'Caminho entre os homens como entre fragmentos de futuro, desse futuro que contemplo. E tudo o que faço e me proponho a fazer destina-se a realizar e a reunir numa única coisa o que está fragmentado e tudo o que é enigma e acaso cruel.

E como aceitaria eu ser homem, se o homem não fosse também poeta e decifrador de enigmas e o redentor do acaso!

Libertar os homens passados e transformar todos os 'Aconteceu' em 'Foi assim que eu quis' -- eis o que, antes de qualquer coisa chamo redenção²²⁹.

²²⁸ NIETZSCHE, Fredrich - **Assim Falou Zaratustra**, Mira-Sintra, Europa-América, 1978. p.196.

*Pelos meus filhos quero resgatar o facto de eu ser o filho de meus pais: e por todo o futuro -- este presente!*²³⁰

Um dos aspectos mais curiosamente interessantes da filosofia da vida de F. Nietzsche é, em contraste com a perspectiva do senso comum, o desvelamento de uma perspectiva, e a ênfase em uma perspectiva, perspectiva muito realista do *real*, segundo a qual o passado é eminentemente *plástico*.

Decorrente da criatividade inerente a uma atitude de identificação com, e de afirmação, do ser, da vida, em sua totalidade -- o que envolve a aceitação e a afirmação do acaso, do sofrimento e da finitude -- *a plasticidade do passado* configura-se como uma relativização e trans-form-ação de seus sentidos, de seus valores, e de seus efeitos. A criatividade da ação afirmativa desloca, assim, os sentidos e efeitos, e valores do passado, e constitui-se como trânsito do devir.

Não se trataria, evidentemente, do simplorismo ingênuo de afirmar que os fatos efetivos não aconteceram. Mas fundamental e profundamente a compreensão conseqüente de que a facticidade dos fatos configura-se, na verdade, em sua efetividade, nos *sentido* e *valores* deles, e nos seus *efeitos*. E estes, por mais pesados e impositivos, são, efetivamente, plásticos, e submetem-se à atualidade. Em especial, à modalidade afirmativa-criativa desta.

Uma das ousadias, assim, da Filosofia da Vida de F. Nietzsche é exatamente, num certo sentido, a de propor nada menos que um modo de ser dedicado à reinvenção do passado, e a uma libertação da tirania do peso de sua inércia.

Contrapõe-se esta perspectiva à pesada e dolorosa perspectiva do sofrimento, da finitude e da perda, tragicamente exposta, por exemplo, na citação de Hilda Hilst, em seu poema fúnebre para o amado Lorca:

(...)

Muitos dizem: 'mas está vivo, não vês? Está vivo!

Se todos o celebram, se todos o cantam!?' (...)

Estás morto!

Sabes porquê?

'El pasado se pone su coraza de hierro,

Y tapa sus oídos com el algodón del viento

Nunca se podera arrancarsele un secreto. *

(...)

²²⁹ op. cit. p137.

²³⁰ op. cit. p.118.

No seu todo, o poema expressa de um modo forte a perspectiva trágica diante da catástrofe. Neste seu trecho, não obstante, ele expressa todo o peso monolítico e desesperante do factual, do passado constituído.

O segredo do passado, não obstante, que a perspectiva de Zaratustra vem a nos mostrar, não *bate*, como é próprio da diversidade das perspectivas, com a pesada sabedoria que o verso revela. O segredo de Zaratustra é o de que o passado está aberto, é o de que ele não se encerrou, é o de que os seus segredos são, mesmo assim, apesar de tudo, infinitos e eternos, e multiplicam-se infinita e eternamente, enquanto estamos vivos.

Se é verdade que ele adquiriu as características de um túmulo, é também verdade que ele é perfeitamente violável, devassável. É verdade, em particular, que ele pode ser, ainda agora, feito e refeito, à medida da criação decorrente da força criativa de uma existência afirmativa. É verdade que ele se metamorfoseia, ainda, sob o influxo da vontade criativa, sob o influxo da força criativa da vontade afirmada.

O ACASO E A PLASTICIDADE DO PASSADO. *Trabalhar o futuro e, criando, libertar tudo que já foi.*

Quem quer que leve a vida a sério, e jogue o seu jogo e brinque a sua brincadeira, carece, naturalmente, de assumidamente confrontar-se com o *acaso*, com o dado, com que não foi por si próprio constituído, mas que se configura como uma imposição de sua realidade existencial. Carece, naturalmente, de confrontar-se com o *foi*, com o *acontecido*.

E o tema do *acaso*, do *foi*, do *aconteceu*, é um tema nobre e crucial da Filosofia da Vida de Nietzsche.

Assim é, exatamente, pelo fato de que o *foi*, o *aconteceu*, o dado, numa palavra: o *acaso*, é um incontornável e fundamental elemento de nossa condição.

Nietzsche é um afirmador, um afirmador da totalidade da vida. E isto é especialmente verdadeiro com relação ao *acaso*. Com relação ao *acaso*, ele não poderia ter uma outra atitude que não fosse uma atitude de aceitação e de afirmação, a afirmação da afirmação. É inevitável o *acaso*, e, na verdade, ele é elemento da riqueza do real, constituinte nobre de suas possibilidades.

Um pouco de sabedoria é bem possível: mas encontrei em todas as coisas esta certeza feliz: é que elas gostam ainda mais de dançar com os pés do *acaso*!²³¹

Em verdade abençoado e não blasfemo quando ensino: 'Acima de todas as coisas há o céu do *acaso*, o céu da inocência, o céu do mais ou menos, o céu da exuberância.'

'Por *acaso*' -- é a mais antiga nobreza do mundo, doe-a a todas as coisas, libertei-as da escravidão do fim.

Esta liberdade e esta alegria do céu coloquei-as como uma campânula azul sobre todas as coisas, ensinando que acima delas e através delas nenhuma 'vontade eterna' -- afirmava a sua vontade²³².

²³¹ op. cit p.162.

(...) a minha palavra é: 'Deixai vir a mim o acaso: ele é inocente como uma criança'²³³.

De modo que é, assim, inconfundível em Nietzsche a atitude receptiva e afirmativa do acaso.

Mas, não nos enganemos, não há possibilidade de engano: a aceitação, o reconhecimento, a consideração, a afirmação, do acaso, por parte de Nietzsche -- radicais como são -- não o levam, de modo algum, à possibilidade de uma submissão a ele.

A submissão ao acaso, seria mais própria da *Mula*, do *Camelo*, primeiro momento das metamorfoses do *Zaratustra*. Encarnações do *pré-além do homem* (o *Artista*, a *Criança*), encarnações do *homem superior*, companheiro de *Zaratustra* -- que ainda gravita entre a subida para o *além do homem* e a queda no despenhadeiro em direção ao desesperançado *homem*, o pesado e pouco criativo homem da Modernidade.

É próprio da *Mula*, o burro, o camelo, deixar-se carregar com os fardos, e fardos dados; e, resignado, caminhar para o deserto. É próprio deste pesado tipo de *homem superior*, que, moralista, não cria, que ainda não assumiu a *atitude afirmativa da vontade* -- atitude característica do *além do homem* nietzscheano --, carregar-se com os valores dados, carregar-se com as realidades dadas, carregar-se com o *foi*, com o *aconteceu*, com o *por acaso*; e, resignadamente, contentemente, caminhar para a vastidão insossa, para o deserto, de uma vida carente de criação, de vigor e de alegria. Assumir e carregar os fardos e os fardos da realidade, dos valores dados, paralisia da vontade e da criação, paralisia da vida, vitimização pelo passado.

O *Leão*, segunda figura da metamorfose do *Zaratustra*, coloca os homens superiores (a mula incluída) em polvorosa, um dia, quando estes com ele eventualmente se encontram, à porta da *caverna de Zaratustra*. Vigoroso e ativo, o *Leão* é, não obstante, ainda demasiado feroz e impulsivo. Ama-o *Zaratustra*. Não obstante, quer ainda mais uma metamorfose, além da que vai da *Mula* ao *Leão*... Além da metamorfose que vai da *Mula* ao *Leão*, *Zaratustra* quer a metamorfose que conduz à *Criança*, ou seja, ao *Artista*. E aí está aquele que pode comentar:

O passo de cada um revela se ele se encontra já no seu próprio caminho. Vede-me, portanto, caminhar! Mas aquele que se aproxima do seu fim... esse dança.

E, na verdade, não me transformei em estátua, ainda não estou entorpecido, pesado, petrificado, colocado como se fosse uma coluna; gosto da corrida veloz.

E, ainda que na terra haja pântanos e uma profunda tristeza, aquele que tem os pés leves corre por cima da lama e dança como sobre gelo polido.

²³² op. cit. 161.

²³³ op. cit. 171.

Corações ao alto, meus irmãos, ao alto, ainda mais alto! E não esqueçais as pernas! Levantai as pernas, bons dançarinos, e, melhor, ainda: sabeis aguentar-vos sobre a cabeça!

(...)

Mais vale ainda ser louco de felicidade do que louco de infelicidade, mais vale dançar pesadamente do que arrastar a perna. Aprendei, portanto, comigo, a minha sabedoria: mesmo a pior das coisas tem dois lados bons.

Mesmo a pior das coisas tem boas pernas para dançar: aprendei, portanto, vós próprios, homens superiores, a manter-vos direitos sobre as vossas pernas!

Esquecei, portanto, a melancolia e toda a tristeza da gentalha!²³⁴

E que por nós seja considerado perdido o dia em que não dançamos! E que por nós seja considerada falsa a verdade que não é acompanhada por uma risada!²³⁵

Nietzsche é, assim, inconfundível, desta forma, com relação ao acaso. Não nega a sua nobreza, a sua inevitabilidade, não o nega. Na verdade acolhe-o radicalmente, e afirma-o.

Mas, igualmente, não se nega, não faz concessões, nem tergiversa enquanto senhor do acaso. Que venha, sinceramente bem vindo, o acaso. Mas não será senhor. Será, antes, alimento da vontade e do futuro. A vontade, afirmada, é a senhora do acaso. É a afirmação da vontade que permite a transformação e a redenção do acaso, o resgate do passado, e a criação do futuro, a trans-form-ação do passado. E é assim que pode, em sua audácia, Zaratustra dizer (*Fazei o que quiseres, mas sede, antes, daqueles que podem querer...*):

Sou Zaratustra o ímpio: e também cozinheiro na minha marmita todos os acasos. E, somente quando o acaso está bem cozinhado, eu o acolho de bom grado e ele se torna meu alimento.

E, realmente, muitos acasos vieram ao meu encontro como senhores: mas minha vontade falou-lhes mais imperiosamente ainda -- e punham-se de joelhos suplicando-me:

- Suplicavam-me que lhes desse asilo e conforto dentro de mim e dirigiam-me palavras de elogio: 'Vê, Zaratustra, só o amigo vem ver o amigo!²³⁶

... toda a minha arte, e a finalidade de todas as minhas pesquisas: condensar e reunir num o que no homem é fragmento e enigma e terrível acaso.

Poeta, advinho, e redentor do acaso, ensinei-lhes a trabalhar o futuro e, criando, a libertar tudo o que já foi.

Libertar o passado no homem, e transformar o 'era', até que a vontade possa dizer: 'Mas foi assim que eu quis! É assim que eu quero!'

Foi isto que eu chamei a sua salvação, isto só que eu lhes ensinei a chamar salvação.²³⁷

²³⁴ op. cit. pp294-5.

²³⁵ op. cit. p. 209.

²³⁶ op. cit. p. 167.

...tudo o que faço, e me proponho a fazer, destina-se a realizar e a reunir numa única coisa o que está fragmentado, e tudo o que é enigma e acaso cruel.

E como aceitaria eu ser homem, se o homem não fosse também poeta e decifrador de enigmas e o redentor do acaso!

Libertar os homens passados e transformar todos os 'Aconteceu' em 'Foi assim que eu quis' -- eis o que, antes de qualquer coisa, chamo redenção.²³⁸

²³⁷ op. cit. p. 196.

²³⁸ op. cit. p. 137.

VONTADE. *Querer liberta, porque querer é criar*

*Vontade -- assim se chama o libertador e o mensageiro da alegria*²³⁹.

Grande anfitriã e trans-formadora do acaso, a *vontade* (força existencial), não obstante, lhe é soberana,

E, realmente, muitos acasos vieram ao meu encontro, como senhores: mas minha vontade falou-lhes mais imperiosamente ainda (...) ²⁴⁰.

Para Nietzsche, todo o ser, todos os seres, coisas, pessoas, vivências, situações, compõem-se de forças, vontades, vontade. Forças ativas, forças reativas, segundo Deleuze²⁴¹. Vontade de potência.

Vontade de potência que pode assumir a sua forma de auto-negação e vingança, como *niilismo*, vontade de *nada*, vontade *negativa* de potência. Mas que, nas suas formas ativas, é vontade afirmativa de potência, força criativa, que conquista, que e-labora, inventa, constrói, futuriza-se, devir.

Na sua forma negativa, niilista, a vontade configura-se, no limite, como uma *loucura vingativa*. Não pode querer-se a si mesma, desfrutar-se, não pode valorizar-se, e abonar-se a si mesma e a sua potência. Porque é auto-negação. Para valorizar-se e abonar-se, necessita constituir continuamente o outro, particularmente o forte, como *mau*: de modo que, por comparação com este outro constituído como *mau*, possa entender-se como *boa*. Constitui-se desta forma, a vontade, como *ressentimento*; niilista, conseqüência da impotência para afirmar-se diante dos efeitos e sentidos do passado. Impotente para criar. Constitui-se particularmente como vingança, vingatividade insaciável, na medida em que, para abonar-se, necessita constituir algo, alguém, como mau. E, evidentemente, buscar destruí-lo.

Num segundo momento, esta forma da vontade se volta, enquanto tal, *contra o próprio ressentido*. Constituindo-o, a ele próprio agora, como objeto específico de sua vingatividade, vingatividade agora retrofletida: mau: agora ele próprio o culpado e a culpa.

Niilista, ao ressentimento só sobra a vingatividade característica da necessidade do seu modo de ser. E o azedume e o peso da vontade incapaz de criar e libertar-se.

Zaratustra comentará a este respeito com os *homens superiores*:

Vontade -- assim se chama o libertador e o mensageiro da alegria: foi isso que vos ensinei, meus amigos! Mas agora aprendei também: a vontade, ela própria, ainda é prisioneira.

'O querer liberta: mas como chamar o que mantém o próprio libertador acorrentado?

²³⁹ *ibid.*

²⁴⁰ *op. cit.* p.167.

²⁴¹ DELEUZE, Gilles - **Nietzsche e a Filosofia**, Rio, Ed. Rio, 1975.

'Aconteceu': tal é o nome do ranger de dentes da vontade e da sua mais solitária tristeza. Impotente relativamente a tudo que está feito -- a vontade é muito mau público para todo o passado.

A vontade não pode querer voltar atrás: ela não pode quebrar o tempo e o desejo do tempo -- e isto é a sua tristeza mais solitária.

O querer liberta: que imagina a vontade para se libertar da sua tristeza e desprezar o seu cárcere?

Oh!, todo prisioneiro se torna louco! A vontade prisioneira liberta-se também pela loucura!

E a sua raiva é que o tempo não volta atrás; 'Aconteceu', assim se chama a pedra que ela não pode deslocar.

E, por raiva e por despeito, levanta pedras e vingá-se naquele que não experimenta como ela raiva e despeito.

Deste modo a vontade que liberta torna-se malfeitora: e vingá-se em tudo o que pode sofrer, pelo facto de não poder voltar atrás.

Isto, e somente isto, é a própria vingança: a antipatia da vontade a respeito do tempo e do seu 'Aconteceu'.

Na verdade, a nossa vontade é habitada por uma grande loucura; e para maldição de tudo o que é humano, esta loucura aprendeu a ser espírito.

O espírito de vingança: foi este, meus amigos, até ao presente, o melhor pensamento do homem; e onde quer que tenha havido sofrimento sempre se tornou necessário um castigo.

'Castigo', na realidade é o próprio nome da vingança: simula uma boa consciência com uma palavra mentirosa.

E como há sofrimento naquele que quer, porque não pode querer voltar atrás, a própria vontade e toda a vida deveriam ser -- um castigo!

E eis que as nuvens se acumularam sobre o espírito: até que finalmente a loucura proclama: 'Tudo morre porque tudo é digno de morrer!

E esta lei que quer que o tempo devore os seus filhos é a própria justiça: assim proclamou a loucura.

'As coisas estão ordenadas moralmente segundo o direito e o castigo. Oh!, onde está a libertação do curso das coisas e do castigo da existência?' -- assim proclamou a loucura.

'Poderá haver uma libertação se há um direito eterno? Oh!, ninguém pode levantar a pedra do que aconteceu; e todos os castigos devem ser eternos!' -- assim proclamou a loucura.

Nenhum acto pode ser destruído; como poderia o castigo anulá-lo? Isto, isto é o que há de eterno no castigo da 'existência'; que a existência tenha que continuar eternamente a ser acto e falta!

A menos que a vontade acabe por se libertar a si própria e se transforme em não-querer; mas vós conheceis, meus irmãos, a fábula da loucura!

Zaratustra reitera, a seguir, os seus segredos e os seus caminhos na afirmação da vontade. E reitera a sua crítica a uma cultura ainda prisioneira da vontade negativa: do ressentimento e da culpa, do niilismo.

Eu vos levei para longe dessas fábulas ao ensinar-vos: 'o querer é um criador'.

Todo o 'Aconteceu' é um fragmento, um enigma, um terrível efeito do acaso -- até ao momento em que a vontade criadora acrescenta: 'Mas foi assim que eu quis!

Até ao momento em que a vontade criadora acrescenta: 'Mas é assim que eu quero! Assim que hei-de querer!'

Mas alguma vez falou assim? Quando o fará? A vontade deixa de estar atrelada a sua própria loucura?

Tornou-se já a vontade o seu próprio redentor e mensageiro da alegria? Esqueceu ela o espírito de vingança e todo o ranger de dentes?

E quem lhe ensinou a reconciliação com o tempo e alguma coisa de maior que qualquer reconciliação?

A vontade que é vontade de poder deve querer alguma coisa de maior que todas as reconciliações: mas como o irá fazer? Quem lhe ensinou a querer restabelecer o passado?²⁴²

Na sua forma criadora, livre de sua loucura vingativa e auto negativa, a vontade afirmada, a afirmação afirmada, é passagem para o futuro, é trans-form-ação do passado. É o *querer* que liberta. Senhora do acaso, que pode recebê-lo, afirmá-lo e metabolizá-lo, no engendramento criativo e efetivo do futuro. Que pode não só engendrar este futuro, com a digestão do acaso e dos valores, sentidos e efeitos do passado. Mas re-engendrar, re-generar, o passado, conferindo-lhe outros valores, outros sentidos e outros efeitos. Valores, sentidos e efeitos agora feitos e afeitos à força da vontade em sua afirmação.

De modo que o grande segredo da plasticidade do passado é a afirmação da vontade, a afirmação da força de ser, o *tornar-se o que se é, re-tornar*, e tornar o mundo. É a possibilidade de engendramento de novos valores, de novos sentidos e de novos efeitos do passado, a possibilidade de engendramento do futuro, a possibilidade de criação, e de engendramento dos filhos próprios desta criação, tendo como matéria prima a potência de devir, o acaso e os consagrados valores, sentidos e efeitos do passado.

Todos os sentimentos em mim sofrem e estão prisioneiros: mas a minha vontade aparece sempre como libertadora e mensageira da alegria.

Querer liberta: tal é a verdadeira doutrina do querer e da liberdade (...)

Não mais querer, não mais julgar e não mais criar. Ah!, que esta imensa fadiga fique sempre longe de mim²⁴³.

O próprio conhecimento submete-se aos influxos da vontade e configura-se como uma super abundância de forças, expressão de uma *virtude que dá*:

No próprio conhecimento, o que sinto não é ainda senão a alegria de minha vontade a gerar e a crescer; e, se há inocência no meu conhecimento, é porque há nele a vontade de gerar²⁴⁴.

Querer liberta: porque querer é criar: é isto o que eu ensino. E não deveis aprender senão para criar!

E é unicamente de mim que deveis aprender a aprender, a bem aprender! -- Quem tem ouvidos, ouça!²⁴⁵

²⁴² NIETZSCHE, F. op. cit. pp.137-9.

²⁴³ op. cit. p.82.

²⁴⁴ ibid.

²⁴⁵ op. cit. p.205.

SÓ AMAR O PAÍS DOS PRÓPRIOS FILHOS

Deste modo só amo o país dos meus filhos, a terra desconhecida no mar mais longínquo: é ela que eu mando procurar à minha vela.

Pelos meus filhos quero resgatar o facto de eu ser o filho de meus pais: e por todo o futuro -- este presente!²⁴⁶

A vontade afirmada é movimento de devir ativo, de vir a ser. A vontade afirmada é anseio do movimento de si mesma em sua criação

Em sendo assim, na afirmação da vontade, da força do ser/devir, não se vive em seu próprio lugar, não se vive *no país de seus próprios pais*, não se vive em *seu próprio país*. Na afirmação da vontade, afirmação da vida, está-se sempre e sempre a caminho do *país de seus próprios filhos*. Vive-se em movimento no sentido dos sentidos do lugar e do tempo de suas próprias criações; de vontade, acaso e passado inventadas.

Sou de hoje e de ontem (...), mas há em mim alguma coisa que é de amanhã e de depois de amanhã e dos dias futuros²⁴⁷.

Ó meus irmãos, consagro-vos e destino-vos para um nova nobreza: para mim sereis os progenitores, os semeadores do futuro,

na verdade não vos destino uma nobreza que possais comprar como os comerciantes fazem com o seu ouro de comerciantes: porque o que tem o seu preço tem pouco valor!

Daqui para o futuro o que para vós há de constituir motivo de honra não será a vossa origem, mas o vosso fim! A vossa vontade e os vossos passos que vos ultrapassam a vós próprios -- que isso seja a vossa nova honra!

(...)

Ó meus irmãos, a vossa nobreza não deve olhar para trás, mas para fora! Deveis ser exilados longe das vossas pátrias e dos países de vossos antepassados!

Deveis amar o país de vossos filhos: este amor será a vossa nobreza -- ilha inexplorada no mar mais longínquo dos mares! Procurá-la e continuar a procurá-la é o que ordeno a vossas velas!

Pelos vossos filhos repareis o erro de serdes os filhos de vossos pais: será desse modo que salvareis todo o passado! Ponho por cima de vós esta nova tábua²⁴⁸.

O segredo do *Além-do-Homem* Nietzscheano, o erroneamente entendido *Super-Homem*, é, precisamente, esta *vida no movimento a caminho do país dos próprios filhos*, propiciada pelo modo de ser de uma existência afirmativa-criativa.

²⁴⁶ op. cit. p.118.

²⁴⁷ op. cit. p.126.

²⁴⁸ op. cit. pp.201-2.

Curiosamente, além do contínuo deslocamento do passado, a vivência na afirmação da vontade é movimento profundamente motivado e alegre, a alegria da criação, em direção ao futuro.

PERECIBILIDADE, SOFRIMENTO E CRIAÇÃO

(Dedicado a Deleuze, pela criação da sua vida e pela irrequieta criação e coragem de sua morte. E em desagravo pelos mal-entendidos).

Perecibilidade, superação e sofrimento são temas caros à Filosofia da Vida de Nietzsche, e a suas considerações sobre a criação e a metamorfose do passado.

Justamente porque a vida, a possibilidade da afirmação, configuram-se no âmbito do perecível. A afirmação e a superação, inerentes à criação, são a própria configuração do perecível. Precisamente na configuração da perecibilidade configura-se o a força do possível, e a afirmação da vontade, a possibilidade de criação, e de vida, vale dizer. A possibilidade da superação criativa, e do retorno da vontade.

E a própria vida me confiou este segredo: 'Olha', disse-me ela, 'sou o que sempre se deve ultrapassar-se a si próprio.'²⁴⁹

A força da vida manifesta-se em todos os seus aspectos, assim, não exatamente como força de conservação e de adaptação, mas, mais precisamente, como força de auto-superação, vontade de potência, devir e criação, geração.

Unicamente onde se encontra a vida se encontra também a vontade: não a vontade de vida, mas -- este é o meu ensinamento -- a vontade de poder²⁵⁰.

Deste modo, pois, são inevitáveis, no contínuo processo de auto-superação da vida, a finitude e o sofrimento. E, como tal, a força que se manifesta também como força, vontade, na finitude e no sofrimento, especificamente como a vontade própria, força, da finitude e do sofrimento, que são inerentes aos momentos vitais e aos ciclos da superação.

Não obstante, não propriamente como melancolia, mas como momento de devir afirmativo.

Porque é perecível, e ama o perecível, afirma o que é perecível e a perecibilidade, e na perecibilidade encontra a eternidade -- que venera --, a vida é, assim, afirmação igualmente intensa, em seu momento próprio, da perecibilidade, da finitude e do sofrimento.

Afirmção da afirmação, a Filosofia da Vida de Nietzsche, afirmando sempre a vida, o ser-devir em sua totalidade, afirma-a igualmente quando ela é sofrimento e finitude -- de modo particularmente alegre, porque os entende como movimentos da travessia e da superação.

Esta valorização radical do perecível e da perecibilidade, esta afirmação, alegre mesmo, da força, vontade, da finitude e do sofrimento que impregnam a vida e seus

²⁴⁹ op. cit. p.112.

²⁵⁰ ibid.

momentos é, exatamente, a valorização radical da vida em sua potência, e como possibilidade de criação e de superação. Como possibilidade, assim, de salvação e de redenção, de superação e de criação. De modo que a afirmação da vida em sua plenitude -- afirmação que, como vimos, desloca o passado e engendra um *país de filhos* -- implica a afirmação do sofrimento e da finitude, a valorização plena de tudo aquilo que na vida é precível.

Criar -- é a grande libertação da dor e o alívio da vida. Mas, para que exista o criador, é preciso muito sofrimento e muita metamorfose.

Sim, são precisas na nossa vida muitas mortes amargas, ó criadores! Assim vos tornareis os defensores e os justificadores de tudo o que é precível.

Para que o próprio criador seja a criança que renasce, é preciso que queira ser também a que gera e as próprias dores do parto²⁵¹.

A criação, na medida em que agiliza o devir, projeta-se sempre e projeta o criador em direção ao futuro. Mas seria inteiramente enganoso pensar que eles vivam no idealismo de um futuro, que vivam no futuro, que vivam de um futuro, que vivam, em particular, para um futuro. A única e contínua tarefa que os desafia, e a que se dão e se dedicam, é a da *conquista do presente. O presente da afirmação de ser a vida, o vivido que afirma-se em si, de *tornar-se o que se é*, tornando-se o que se pode.**

É aí, na afirmação da potência, que é a afirmação da atualidade de ser/devir, e na afirmação da superação, da finitude e do sofrimento, que Zaratustra vai encontrar a redenção, a salvação. Que vai encontrar -- definitiva e decididamente longe, da melancolia, sobretudo -- a leveza e a dança, o riso, como critérios alegres da exuberância de uma super abundância de forças de vida.

Aproximar-se, pois, da finitude em plenitude, e afirmativamente; aproximar-se da finitude dos momentos, da finitude da existência, da finitude do eu, aproximar-se da finitude de um modo de ser e perspectiva que não integram afirmativamente a finitude, a precibilidade e o sofrimento, é celebrar a maturidade e a invenção, a superação, que submetem o acaso, e engendram o movimento e a trans-form-ação, que deslocam e relativizam os sentidos, valores e efeitos do passado.

Todas as coisas boas aproximam-se de seu fim por caminhos tortuosos. Tal como os gatos, arqueiam o dorso, ronronam interiormente ao pensarem na sua próxima felicidade -- todas as coisas boas riem.

O passo de cada um revela se ele se encontra já no seu próprio caminho. Vede-me, portanto, caminhar! Mas aquele que se aproxima do seu fim... esse dança.

E, na verdade, não me transformei em estátua, ainda não estou entorpecido, pesado, petrificado, colocado como se fosse uma coluna; gosto da corrida veloz.

E, ainda que na terra haja pântanos e uma profunda tristeza, aquele que tem os pés leves corre por cima da lama e dança como sobre gelo polido.

Corações ao alto, meus irmãos, ao alto, ainda mais alto! E não esqueçais as pernas! Levantai as pernas, bons dançarinos, e, melhor, ainda: sabeis aguentar-vos sobre a cabeça."

(...)

²⁵¹ op. cit. p.81.

Mais vale ainda ser louco de felicidade do que louco de infelicidade, mais vale dançar pesadamente do que arrastar a perna. Aprendei, portanto, comigo, a minha sabedoria: mesmo a pior das coisas tem dois lados bons.

Mesmo a pior das coisas tem boas pernas para dançar: aprendei, portanto, vós próprios, homens superiores, a manter-vos direitos sobre as vossas pernas!

Esquecei, portanto, a melancolia e toda a tristeza da gentalha!²⁵²

(...) E que por nós seja considerado perdido o dia em que não dançamos! E que por nós seja considerada falsa a verdade que não é acompanhada por uma risada!²⁵³

Na afirmação -- afirmação do perecível, mesmo da finitude e do sofrimento -- Zaratustra, a filosofia da vida Nietzscheana, vai encontrar, assim, a alegria, a dança, a superabundância de forças de vida, a criação.

Justamente aí, na afirmação da afirmação, que é afirmação da força do vir a ser, Nietzsche vai descobrir uma *virtude* que, caracteristicamente, é uma *virtude que dá*, que é abundância de ser, transbordamento e dádiva gratuita. Que enriquece a todos e a tudo com que entra em contato.

Como que eu falei de oferta! Eu gasto o que me deram, eu, que gasto com mil mãos: como permitiria ainda chamar a isso -- oferta!

(...)

É a minha própria felicidade que eu espalho e disperso ao longe, entre o nascente, o meio dia e o poente, para ver se muitos peixes-homens aprendem a apanhar e a morder a minha felicidade, (...).

Porque eu sou isso em plenitude e desde sempre, puxando, atraindo, levantando e educando, um criador, um domesticador e um director, que não disse para si mesmo em vão: 'torna-te naquele em que tu és!'²⁵⁴.

A mais alta virtude é rara, inútil, esplendorosa e brilha delicadamente: uma virtude que dá é a mais alta das virtudes²⁵⁵.

Zaratustra, caracteristicamente, não se perde do sentido desta virtude e de suas condições, o sentido do corpo, o sentido da terra, sentido este avesso a qualquer além mundo.

- Meus irmãos, permaneço fiéis à terra com o poder de vossa virtude! Que o vosso amor que dá e o vosso conhecimento sirvam o sentido da terra! Isso peço-vos e vos conjuro.

Não permitais que a vossa virtude deixe as coisas terrestres e se afaste para os muros eternos! Oh!, houve sempre tanta virtude desencaminhada!

²⁵² op. cit. pp. 294-5.

²⁵³ op. cit. p.209.

²⁵⁴ op. cit. p.235.

²⁵⁵ op. cit. p.71.

Tal como eu faço, trazei de novo para a terra a virtude desencaminhada no seu vôo -- trazei-a para o corpo e para a vida: para que ela dê à terra o seu sentido, um sentido humano!²⁵⁶

A ousadia na aceitação da vida e do ser em toda a sua plenitude, uma aceitação e uma afirmação do acaso. Mesmo naquilo que eles têm de difícil e problemático. A ousadia na aceitação e afirmação do sofrimento e finitude inevitáveis.

Nietzsche entende que naturalmente a vida, o homem, estão vocacionados e propensos à afirmação, mesmo diante dos aspectos sombrios da existência. Temos a coragem natural para assumir e afirmar mesmo o ônus de estar vivo, condição da afirmação, da criação, do engendramento do futuro, deslocamento do passado e submissão do acaso.

A covardia e o caráter mofino não são a nossa condição. E Zaratustra faz, assim, um ato de fé:

Porque o medo é a vossa exceção. Mas a coragem e a aventura e o gosto do que é incerto, do que ainda não foi tentado... a coragem parece-me ser toda a história primitiva do homem.

Invejou e roubou todas as suas virtudes aos animais mais corajosos e mais selvagens: foi só assim que ele se tornou... homem²⁵⁷.

²⁵⁶ op. cit. p.73.

²⁵⁷ op. cit. p.303.

9. Transindividualidade, individualidade, pessoa e psicologia*

A pessoa como *síntese de relações sociais* não é, de um modo geral, apreendida pela psicologia. Mesmo na maior parte dos esforços mais recentes, voltados para o que se entende como psicologia social. Tratamos freqüentemente do indivíduo ou meramente do que ele é aparentalmente, uma individualidade isolada, ou a partir de categorias macro da análise social. Em ambos os casos a pessoa concreta nos escapa. Na medida em que, de um lado, a construímos e tratamos como uma abstração, sem vínculos com a realidade, o indivíduo meramente aparente; e, do outro, destruimos conceitualmente a pessoa, na medida em que não podemos pensar as dimensões micro-sociais em que ela se insere concretamente.

Levar em consideração a pessoa e, ao mesmo tempo, transcender a dimensão de sua individualidade restrita, exige que, de fato, entendamos o como o sistema social a que ela se vincula particulariza-se na sua constituição, tanto genética como atual, desde os níveis mais macro-sociais, até as suas diferenciações culturais mais particulares.

Para isto, a idéia da dimensão da *transindividualidade* como intrinsecamente constituinte da pessoa, amalgamada a sua individualidade, nos oferece ricas possibilidades, na medida em que nos possibilita entender a síntese entre o individual e o social que constitui a pessoa em sua concretude e, ao mesmo tempo, constitui o seu sistema social.

Lucien Goldmann, sociólogo francês, desenvolveu o conceito de transindividualidade, ao nível da sociologia, como característica da constituição das pessoas de um dado sujeito coletivo histórico, de um dado *sujeito transindividual*.

O presente ensaio busca interpretar, de uma forma introdutória, a idéia da transindividualidade ao nível da psicologia, confrontando-a com os modos vigentes de interpretação da pessoa, e indicando a fertilidade da concepção para a resolução de impasses com que se confronta a psicologia na atualidade, e para o desenvolvimento de perspectivas novas, tanto ao nível da teoria como ao nível da prática.

PSICOLOGIA DO INDIVÍDUO APARENTE

O conceito puro de sociedade é tão abstrato quanto o conceito puro de indivíduo, assim como o de uma eterna antítese entre ambos.

(Adorno/Horkheimer)

... Quando a verdade se torna evidente para nós, evidencia-se, ao mesmo tempo, que as coisas não existem em sua própria verdade. Suas potencialidades estão limitadas pelas condições determinadas em que elas existem. As coisas só atingem sua própria verdade quando negam suas condições determinadas.

O indivíduo parece ser fundamental. Não apenas para a psicologia, mas para a própria sanidade do sistema social humano -- sem falar, naturalmente da importância do indivíduo para si próprio. No seu interior, como observou Buber, *recria-se a coisa pública*.

O modo como se concebe o indivíduo, entretanto, não pode ser uniforme, e sofre uma influência profunda do interjogo das forças sociais e de seus vetores ideológicos.

Temos praticado, sob a influência de todo o Positivismo Ideológico de nossa realidade, uma psicologia fundamentada numa concepção do indivíduo que, na verdade, limita-se simplesmente a sua dimensão aparente. Temos praticado uma *psicologia do indivíduo aparente*.

A concepção do indivíduo aparente, e, mais que isto, a sua hegemonia no ambiente da psicologia, tem uma longa história de constituição. Encarna na atualidade uma dimensão do velho embate entre a transformação e a manutenção da realidade social.

A idéia de *indivíduo* remonta à filosofia materialista de Demócrito. “*Indivíduo*” é a tradução latina de “*atomon*”. Inicialmente esta palavra era utilizada sem referência à pessoa humana, numa acepção puramente lógica. A idéia enfatizava “*aquilo que não pode ser dividido*”. Com a filosofia cristã, o conceito toma uma forma mais definida, a

partir da idéia de imortalidade da alma individual, de onde se origina mais enfaticamente o conceito de *pessoa*, cuja doutrina constitui um momento importante no desenvolvimento histórico da concepção de *Indivíduo*.²⁵⁸

A *Escolástica* desenvolveu a exploração do singular e do particular da idéia de indivíduo, no momento em que se afirmavam os estados nacionais contra o universalismo medieval. Leibniz deu forma definitiva ao conceito, conceituando o indivíduo a partir de seu simples ser²⁵⁹. Na MONADOLOGIA²⁶⁰, ele define as *mônadas* como “*os verdadeiros átomos da natureza*”, que “*não têm janelas por onde qualquer coisa possa entrar ou sair*”. O mundo, para ele, é o melhor e mais perfeito dos mundos possíveis, escolhido por Deus.

A teoria de Leibniz oferece um modelo conceitual para a visão individualista do ser humano concreto na Sociedade Burguesa.²⁶¹ É este o conceito que inspira a sociologia acadêmica, positivista, que se origina com Comte, e que, desde os seus primórdios, dirige as suas atenções para o conjunto da sociedade e para o seu movimento, esquecendo o indivíduo de fato e integrando-se desta forma à tradição filosófica.

Hegel, contrapondo-se às idéias dos românticos alemães, dirige suas críticas às concepções de uma pura individualidade, afirmando que o *ser-para-si do singular* representa um momento necessário do processo social, mas que este momento é necessariamente negado e transcendido no fluxo deste processo. Desta forma, o indivíduo é para Hegel um *ser-para-si*, mas como tal caracteriza-se apenas como um particular aparential que exerce uma atividade negadora da realidade universal, realidade esta que o vence e o nega, para afirmar-se enquanto universal. Na sua dinâmica, a universalidade nega-se a si própria, numa negação da negação que afirma o particular. Assim, o particular existe e se exprime como negação da negação.

A psicologia que herdamos, seja da colonização europeia, seja da neo-colonização norte-americana, estão marcadas profunda e visceralmente por uma concepção que não leva em consideração, por motivos diversos, a reflexão hegeliana, e fundamentam-se numa definição do indivíduo a partir de sua dimensão meramente aparential, uma concepção do indivíduo particular e aparente. Estão, de uma forma ou de outra, situadas no contexto da linha de ciência que surge com os trabalhos de A. Comte, e que se compromete com a particularidade aparential objetivista, do dado sensível, como critério de verdade científica.

Esta linha epistemológica caracteriza-se como uma das duas tendências das ciências humanas que derivaram do trabalho de Saint Simon²⁶². Saint Simon, que foi contemporâneo de Hegel, defrontava-se com duas tradições ideológicas que derivavam do final do feudalismo. Ambas criticavam a realidade de então. A representada por De Maistre, De Bonald, Lamennais interpretava aquela realidade em função da

²⁵⁸ ADORNO, T., HORKHEIMER, M. -- TEMAS BÁSICOS DE SOCIOLOGIA, São Paulo, Cultrix, 1978, p.47.

²⁵⁹ *Ibid.* p.48

²⁶⁰ LEIBNIZ, G. -- MONADOLOGIA in ABRIL CULTURAL NEWTON-LEIBNIZ, São Paulo, Abril, 1983, pp. 94-115.

²⁶¹ ADORNO, T., HORKHEIMER, M. -- *op. cit.* p.46.

²⁶² MUNNÉ, F. -- PSICOLOGIAS SOCIALES MARGINADAS, Barcelona, Hispano-Europea, 1982.

ordem, reivindicando as virtudes seculares da sociedade feudal cristã. A outra, representada principalmente por Condorcet e Montesquieu, assumia a nova situação, e enfatizava a dimensão do progresso e da mudança social. Saint Simon, como socialista utópico, situou-se nesta segunda corrente. Preocupado com a necessidade de reorganizar a sociedade, trabalhou em um projeto de desenvolvimento de uma “*science de l’home*” concebida como ciência social.²⁶³ Saint Simon enfatizou na constituição desta ciência a análise das forças organizadoras do sistema social, os conflitos entre as classes, as funções das ideologias, o equilíbrio entre os diversos sistemas e a dinâmica a longo prazo dos mesmos até a sua desapareição.

A partir de Saint Simon, as ciências humanas, via sociologia, sofreram uma fragmentação binária, cada uma das partes constituindo-se como antípoda da outra²⁶⁴.

Esta cisão representa-se, por um lado, pelo conceito de ciência que deriva dos trabalhos de Comte, e, por outro, pelos trabalhos de Marx. Comte foi secretário particular de Saint Simon. Rompeu com ele, e elaborou as suas idéias a partir das idéias de Saint Simon, afiliando-se a seguir à tradição ideológica de seu antigo mestre; tradição esta que tinha sua ênfase na ordem social e nos valores da sociedade feudal.

Marx foi profundamente influenciado pelas idéias de Saint Simon, tendo adotado algumas das mais importantes, que tiveram um papel fundamental no desenvolvimento de suas análises e de sua metodologia.

Marx foi, também, marcadamente influenciado, como se sabe, pelas idéias de Hegel. O conceito de *totalidade social*, de importância capital na Dialética Marxista, está presente tanto em Saint Simon quanto em Hegel. Por outro lado, a idéia do antagonismo entre as classes é originariamente de Saint Simon. Marx a adota e reinterpreta, atribuindo diferentes composições às classes.

Segundo Munné²⁶⁵, ainda que a ciência comteana seja inteiramente inspirada na obra de Saint Simon, Comte rejeitou os conceitos fundamentais de Saint Simon. Conceitos que foram incorporados pelas análises e metodologia de Marx.

Comte preocupava-se com uma ciência da ordem social, e propunha-se como objetivo o de alcançar um sistema social em perfeito equilíbrio. Desta forma, os antagonismos entre as classes e, por implicação, a totalidade contraditória e conflitiva do sistema social, configuravam um grave obstáculo à constituição do seu modelo. E foram cuidadosamente evitados. Comte prescindiu assim da consideração adequada pela totalidade social e do reconhecimento do conflito subjacente, indicado por Saint Simon, privilegiando assim a ordem vigente do sensível, do empírico objetivista, do equilíbrio funcional estabelecido, como princípio epistemológico.

Na prática, a sua concepção de ciência proíbe, como norma epistemológica, a abstração racional, o pensamento. O domínio dos fatos, do dado, ascende a critério de verdade, e o que com ele conflita é necessariamente mau.

²⁶³ *Op cit.* p.08.

²⁶⁴ *Op. cit.* p. 08-09.

²⁶⁵ *Op. cit.* p.15.

Assim, segundo estas linhas gerais, consolidou-se a bifurcação de base no âmbito das ciências humanas, tendo por fundamento a questão da consideração pela *totalidade social* e pelo *antagonismo entre as classes*. Desenvolveu-se, de um lado, a tradição positivista comtiana, centrada no empírico objetivista, no dado, no aparente, na ordem, na harmonia supressora da luta, na reprodução, na adaptação. Do outro, a vertente materialista dialética, cujas tendências maiores são o antropologismo humanista, o antipositivismo ideológico e o criticismo radical²⁶⁶, privilegiando como focos fundamentais de interesse a compreensão do conflito, a totalidade, a luta pela harmonia, e não a harmonia supressora da luta, a mudança social, ao invés da reprodução e a transformação do homem, ao invés de sua adaptação²⁶⁷.

A concepção individualista, aparençial, do indivíduo constitui uma pedra fundamental da psicologia tradicional. Nesta condição, com nuances e comprometimentos peculiares, definem-se, de um modo geral, as correntes da psicologia contemporânea. O dado fundamental é que, ao limitarem à sua aparência a concepção do indivíduo, elas o destroem em sua concretude, passando a lidar com uma abstração sem fundamento, que já não se vincula mais a sua realidade de fato.

As orientações teóricas fundamentais da psicologia, que herdamos de nossa colonização e dos esforços de neo-colonização, inclusive quando se definem no chamado campo da psicologia social, trabalham com esta abstração irracional. Eventualmente realizam esforços, com resultados insuficientes ou fundamentalmente limitados, e por isto comprometidos, no sentido de inserir o indivíduo em um certo contexto social mais amplo.

O indivíduo, como síntese do conjunto das relações sociais²⁶⁸ concretas jamais é concebido, escapa, como se fosse próprio do domínio de uma outra disciplina que não a psicologia. Trata-se dele ora como uma misteriosa, e curiosa *caixa preta*, que recebe *inputs* e que produz *outputs*, sem que se considere de relevância a sua interioridade, o segredo da *caixa preta*, buscando-se conformá-lo à ordem social existente, ou mantê-lo segundo os padrões do que é a sua aparência essencialmente negativa, como observa Hegel. De outra forma, ainda nos estritos limites de sua aparência, concebem-no como um ser em si, isolado, reificado, que se explica a si próprio, e que explica, inclusive, a história.

O Behaviorismo, a Psicanálise ou a chamada Psicologia Humanista incorrem nestas limitações. Ainda que seja interessante levar em consideração as suas importantes contribuições, precisamos atentar para a realidade de que a situação da psicologia, não obstante as conquistas, torna-se cada vez mais bizarra. Em particular entre nós, que a praticamos em um contexto de terceiro mundo. Assemelhamo-nos cada vez mais a “marcianos”, com exóticas teorias ou simplistas teorias e práticas relativas ao *psiquismo humano*, cada vez mais leves no espaço e soltas no tempo, numa terra de famintos. Uma vaga sensação de anacronismo nos invade, e parecemos dinossauros,

²⁶⁶ *Op. Cit* pp.221-224.

²⁶⁷ *Ibid.*

²⁶⁸ MARX, K -- *Teses Contra Feuerbach* in ABRIL CULTURAL -- MARX, São Paulo, Abril Cultural, 1978.

²⁶⁹

ou elefantes brancos, buscando encarnecidamente defender a nossa pele, inexoravelmente fadada à extinção.

Tem a psicologia alguma coisa a dizer sobre o macrofenômeno da fome? Sobre a corrupção institucionalizada? Sobre os ricos cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres? Sobre a cancerosa esterilização da vida cotidiana e da vida em geral? Sobre as ameaças de aniquilação do planeta? Sobre a cultura eco-suicida? Tem a psicologia alguma coisa a dizer sobre a realidade? Ou a psicologia nada tem com a realidade?

Sem dúvida que podem ser agitados os argumentos que afirmam que, ao nível das pessoas em crise ou em dificuldade, a psicologia funciona e temos obtido resultados (para não se falar da área da indústria, por exemplo). Será isto verdade? O que será que isto de fato significa?

É indubitável que existe bons profissionais, que, além de se terem habilitado a atualizarem-se a si próprios como seres humanos, manejam com destreza um arsenal teórico e prático de valor. O trabalho deles é precioso. Mas o quanto das chamadas *curas psicológicas*, ou seja lá que nome se dê, devem-se efetivamente aos méritos da psicologia? O quanto não se deve apenas à dinâmica natural das relações sociais, a fatores institucionais, rituais, meramente simbólicos, ou em função simplesmente do tempo?

A realidade é que, no marco da psicologia tradicional, cresce a nossa sensação de estranheza com relação ao contexto concreto, para não falar no caos profissional em termos de mercado de trabalho...

Na verdade, a coisa vai muito mais além. Um mínimo de espírito crítico e no flagramos conspirando contra a comunidade humana, produzindo e reproduzindo a cultura da opressão e da exploração, o *seu* conhecimento psicológico especializado e a sua prática.

É um impasse que nos destrói, porque destrói o nosso trabalho e a nossa capacidade de trabalho. De princípio, nos posicionamos pelo vivo, pelo humano, pela sua defesa e afirmação. Se buscamos, entretanto, rastrear um pouco mais criticamente as fontes, conseqüências e implicações de nosso trabalho, descobrimo-nos freqüentemente conspirando contra a vida e contra o humano.

Não, seria o caso de indagarmos mais profunda e criticamente sobre o que entendemos por psiquismo humano, sobre a sua natureza e modo concreto de constituição?

De que outra forma podemos criticar o conhecimento que nos faz alienígenas à realidade concreta; de que forma podemos construir criticamente um conhecimento que nos possa inserir ativa e de forma produtivamente humana nesta realidade, ou, por outra, um conhecimento que dela não nos retire?

Se nos ocupamos destas questões, revela-se para nós em toda a sua precariedade e insuficiência a concepção do indivíduo meramente aparente.

Na verdade, buscar transcender a aparência, e entender em sua concretude o modo de constituição do indivíduo, exige uma opção de valor, um descompromisso com o

estabelecido e uma definição a respeito da perspectiva sob a qual queremos pensar o indivíduo, sob qual perspectiva queremos pensar e exercer a psicologia.

Queremos continuar a fazer uma psicologia da perspectiva da classe dominante -- gerente, no nosso caso particular, da empresa transnacional de exploração da opressão?

Ou queremos fazer psicologia, produzir e reproduzir o conhecimento psicológico, da perspectiva da comunidade humana, buscando conhecer e entender a nossa conjuntura sócio-cultural e histórica, a inserção da psicologia, e nos posicionando radicalmente dentro dela pelo ser humano como valor absoluto?

A primeira opção de valor é largamente a psicologia que temos e que praticamos, que não pode ser desmerecida em suas conquistas e atualidade histórica, mas que evidencia a cada momento o fim de seu tempo, sufocada pelas contradições de seu próprio modelo, e pela necessidade de se reinventar a si própria como uma psicologia que transcenda à mera aparência dos fatos humanos.

A psicologia do indivíduo objetivamente aparente não pode ser boa nem para a classe dominante, a quem serve. Na medida em que, com parcialidade, retira do seu campo a totalidade social do humano, seus antagonismos e conflitos, constrói um modelo irracional e abstrato para representar a pessoa. Modelo este que, aplicado a pessoas concretas, aniquila-as em sua realidade existencial, porque trata não mais de permitir, preservar e facilitar os desdobramentos de sua integridade e de seu potencial, mas, antes, de enquadrá-las ativamente em prescrições, explicitadas ou não, compatíveis com um projeto de conservação do status-quo. O que significa conservá-las em sua aparência factual e objetiva, seja ela qual for, e por via de todos os tipos de dissimulações.

Se se trata, pois, de compreender o indivíduo concreto, e produzir uma ciência a ele aplicável, é imperativo transcender o nível da aparência, e buscar, e considerar, os elementos concretos de sua constituição.

SUJEITO TRANSINDIVIDUAL, PESSOA E PSICOLOGIA

O indivíduo surge, de certo modo, quando estabelece o seu verdadeiro eu e eleva o seu ser-para-si, a sua unicidade à categoria de verdadeira determinação (...) Só é indivíduo aquele que se diferencia a si mesmo, que estabelece como norma a auto-preservação e o desenvolvimento próprio (...) Entretanto, mesmo esta autoconsciência da singularidade do eu, que não basta para fazer por si só, um indivíduo, é uma autoconsciência social (...) a 'autoconsciência' é a 'verdade da consciência do próprio eu', mas a sua satisfação só é alcançada numa outra autoconsciência.
(Adorno/Horkeheimer)

... A essência humana não é abstrato, residindo no indivíduo único. Em sua efetividade é o conjunto das relações sociais.
(Marx)

... Penso que toda dualidade radical é ideológica.
(Goldmann)

Diante das dificuldades, limitações e compromissos ideológicos conservadores que nos coloca a concepção da psicologia a partir da idéia de indivíduo factualmente aparente, como sendo o ser humano concreto, nos vemos compelidos pela necessidade de buscar um conhecimento e uma compreensão do indivíduo humano mais compatíveis com aquilo que ele é em sua efetividade.

É um lugar comum a afirmação de que o ser humano é um ser social e político. Não obstante, as teorias psicológicas, e nossas especulações a respeito dele, não vão muito além deste limite. E, em geral, esfumaçam-se onde deixamos implícitas a socialidade e a dimensão política do humano, quando não nos satisfazemos com idéias fáceis e simplificadoras. De um modo geral, apenas adicionamos, na prática, ao nosso modelo do indivíduo aparente, mais uma característica abstrata, e nos damos por satisfeitos (ou *exaustos*) e encerramos as nossas indagações.

Quando nos dispomos a efetivamente conhecer o indivíduo humano de fato, em toda a sua complexidade e concretude, evidenciam-se imediatamente os limites do modelo positivista de ciência. Se queremos preservar a integridade do objeto, em sua complexidade, não podemos reduzi-lo a sua aparência factual, ou a outras abstrações idealistas, sob pena de destruí-lo enquanto tal, em privilégio de uma *invenção* nossa, à qual nomeamos, e com relação à qual desenvolvemos todo um universo lingüístico de abstrações -- sem vínculos com a realidade concreta -- dentro do qual evoluem as nossas teorias e a ilusão de nossa atividade prática.

Se queremos pensar o indivíduo humano, necessitamos transcender a mera factualidade, o dado, que se nos apresenta de uma forma mais imediata. Para tal, necessitamos da abstração. Não a abstração arbitrária e fundamentada em princípios ideais determinados aprioristicamente. Uma abstração racional, que se define como tal enquanto momento de uma *práxis* efetiva, reflexão filosófica, que entende a necessidade de conhecer o próprio conhecedor, como momento fundamental do conhecimento do objeto.

O indivíduo humano de fato não pode ser dividido, como indica a sua designação. É uma unidade que se afirma por sua integridade. Para conhecê-lo adequadamente, entretanto, é necessário levar em consideração as diferentes dimensões do processo de sua constituição. Neste sentido, apenas uma reflexão dialética pode nos auxiliar, na medida em que nos possibilita abordar o objeto na dimensão daquilo que o define imediatamente e ao nível daquilo que o constitui, mas que não está presente ao nível do meramente factual, no dado de sua imediaticidade, mas que é tão dimensão dela como qualquer de suas características imediatas.

Pela construção de categorias que definem o empírico, e de categorias abstratas, que a partir destas se definem, a análise dialética nos permite transcender a negatividade do imediato, do dado factual, e apreender o objeto na totalidade dos processos de sua constituição e transformação, resguardando-nos das ilusões do mundo exclusivo da especulação idealista. Por um lado, não partimos de princípios a priori, e nos focamos na realidade material do objeto. Por outro, não nos limitamos a sua aparência imediata, não nos comprometemos com o meramente sensível, e podemos apreender a totalidade de dimensões constituintes do objeto que não se revelam no sensível imediato. Assim, em termos do indivíduo humano, podemos respeitar a integridade de sua individualidade, sem escamotear a concretude de sua socialidade, de sua historicidade, que, em síntese com aquela individualidade, o constituem.

Lucien Goldmann, sociólogo francês que desenvolveu importantes estudos dialéticos da cultura em geral, e em particular da arte e da literatura, desenvolveu e utilizou a

idéia do *sujeito transindividual* como constituinte da *pessoa*, uma íntima articulação de *individualidade* e de *transindividualidade*.

Goldmann trabalhou com a idéia de *transindividualidade* ao nível da sociologia, em busca de uma sociologia da totalidade e que, ao mesmo tempo, pudesse dar conta da produção cultural, e da produção artística em particular, enquanto produzida por indivíduos singulares que, ao expressarem-se singularmente, expressavam, simultaneamente, uma coletividade, o *sujeito transindividual* de sua pertinência. Pôde, assim, entender a pessoa humana, em termos de sua constituição básica, como um *sujeito individual*: tudo aquilo que constitui e determina como tal a sua individualidade; e como *sujeito transindividual*, que o constitui, ao mesmo tempo em que é por ele constituído, na medida em que ele tem suas categorias mentais e o seu comportamento organizado e determinado, e organizador e determinante, de um sujeito coletivo, composto por uma multiplicidade de indivíduos, uma coletividade historicamente situada, datada e localizada, um *sujeito transindividual histórico*. Um segmento social historicamente constituído e sujeito de ação histórica.

No que pese não haver, no âmbito da psicologia tradicional, uma elaboração adequada da dimensão do sujeito transindividual concreto como constituinte concreto da pessoa, a idéia parece extremamente fértil, e com um potencial enorme de esclarecimento para os impasses em que se debate a psicologia contemporânea, em termos teóricos e em termos práticos, na armadilha da reificação do indivíduo humano, concebido exclusivamente em função da dimensão factual de sua individualidade.

Indicar a idéia da *transindividualidade*, como constituinte da pessoa concreta, e o que me parece ser a fecundidade que ela possui na atualidade histórica da psicologia que praticamos, é o objetivo do presente trabalho.

O ser humano nasce dotado de um aparelho biológico auto-regulável. Dadas as condições biológicas, sociais e inter humanas compatíveis com as suas necessidades, ele evolui naturalmente no sentido da atualização plena de suas potencialidades. A dimensão biológica, entretanto, como se sabe, explica muito pouco da pessoa. Na medida em que, ainda que esta dimensão não possa ser desprezada, é na *trama das relações sociais concretas do contexto sócio-histórico* particular que vamos desvendar o que a constitui e define efetivamente como *pessoa*. O *biológico* carece apenas de condições qualitativas adequadas. Mas a adequação destas e o modo como elas se organizam, o que determinará fundamentalmente a pessoa que conhecemos, constitui-se a partir da realidade sócio-cultural e histórica concreta.. Sabemos que nenhuma das dimensões, biológica e social, podem ser isoladas empiricamente numa pessoa. Da mesma forma que não podemos isolar, na evolução da espécie, o desenvolvimento anátomo fisiológico mais especializado do desenvolvimento da cultura. Igualmente de nenhuma delas se pode prescindir. A questão é de como organizar a nossa compreensão destas dimensões, que sabemos fundamentais, na constituição da pessoa concreta. As implicações efetivas de cada uma delas na organização das categorias mentais da pessoa, de sua ação e de seu comportamento.

Antes de configurar-se com *eu*, o indivíduo já desenvolve um processo essencial de interação com um grupo social, grupo social que se constitui como uma diferenciação particular dos agrupamentos humanos, uma diferenciação particular de uma determinada cultura humana, num determinado momento histórico. Isto implica que a pessoa, antes de constituir-se como um eu, organiza o seu comportamento, a sua percepção de si e do mundo, em função dos padrões organizativos do seu agrupamento, na concretude de seu momento histórico e das determinações oriundas de sua inserção na organização social do trabalho. Vale dizer que esta relação na organização da pessoa não se dá, apenas, numa determinada fase de seu desenvolvimento -- a partir da qual a pessoa seria autônoma no processo de constituição de si. É, na verdade, um padrão intrínseco à constituição da pessoa em cada momento de sua atualidade. Um padrão mantido e desdobrado a partir da relação recíproca com objetivações culturais determinadas.

Desta forma, numa certa dimensão muito real, podemos entender que a pessoa desenvolve a sua subjetividade, não simplesmente como uma subjetividade individual -- correspondente a sua personalidade isolada. Mas, intrinsecamente, como a subjetividade de sua coletividade. Assim sendo, ela não é, neste nível, meramente, a portadora de uma subjetividade individual que se relaciona com outros de uma forma inter-subjetiva; mas a portadora, igualmente, de uma *subjetividade transindividual* que se relaciona com os seus semelhantes no interior de uma subjetividade coletiva, ou seja: intra-subjetivamente.

Isto não significa uma negação da individualidade e da singularidade da pessoa, mas apenas o reconhecimento de que estas se remetem naturalmente às dimensões mais universais que as constituem, de tal forma que elas não podem ser tratadas como em si exclusivos, sem que, com isto, não venhamos a mutilar essencialmente a pessoa, na medida em que a sua singularidade e a sua individualidade não podem explicar-se por si próprias.

Desta forma, a pessoa com quem interagimos não pode ser entendida, ao nível da psicologia, apenas na sua individualidade factual. Na medida em que esta, ainda que real, constitui apenas um momento da atualidade de sua constituição. Constituição esta que se define como individualidade apenas na medida em que se remete à(s) universalidade(s) de que participa. Ou seja: a pessoa só pode ser entendida em sua plenitude na medida em que está referenciada ao, e respeitada em termos, do sujeito transindividual de que é parte e que constitui, uma vez que ela própria se constitui como síntese indissociável de individualidade e transindividualidade, que só existe enquanto tal, destruindo-se se fragmentada.

Assim, para preservarmos conceitual e relacionalmente a integridade da pessoa com que interagimos, é necessária a apreensão, na sua imediaticidade dada, do eventualmente inaparente que a constitui, da invisibilidade que a constitui, de forma tão efetiva quanto o que é mais imediatamente visível em sua pessoalidade: é necessária a apreensão e a consideração por sua transindividualidade concreta e efetiva, nas múltiplas determinações de sua socialidade e de sua historicidade. Em particular quando esta para nós se constitui como uma alteridade.

O sujeito transindividual que constitui a pessoa, através da dimensão da transindividualidade desta, é o agrupamento social de sua pertinência, sujeito coletivo de ação histórica e de produção cultural.

Como sabemos, e é necessário levar em consideração, o sujeito transindividual não é homogêneo. Constitui-se de uma multiplicidade de diferenciações contraditórias. Num dado contexto, temos os níveis de organização da ordem social, que variam, desde os mais macrosociais -- que se particularizam efetivamente na transindividualidade da pessoa, ainda que mediatizados -- até os mais microsociais, o grupo familiar, por exemplo, que, particularizando os primeiros, constituem o mundo cotidiano das relações, da língua, dos objetos e usos imediatos da pessoa, no qual ela satisfaz as suas necessidades e organiza-se enquanto tal.

Num mundo que se encaminha cada vez mais para uma *cultura planetária*, podemos entender a comunidade humana em sua totalidade como o nível mais abrangente da transindividualidade humana, na medida em que somos e nos configuramos, cada vez mais, para bem ou para mal, enquanto humanidade, como um sujeito transindividual efetivo. Este nível de compreensão, entretanto -- ainda que não possa ser negligenciado, na medida em que oferece o contexto mais amplo de definição do humano -- é, decididamente, demasiadamente genérico e pouco, em si só, para a compreensão da pessoa em sua concretude, de sua realidade e de suas condições cotidianas de vida.

A classe social, na medida em que determina as condições da existência concreta da pessoa, pela determinação do modo como exterioriza a sua energia vital, como se relaciona com o produto desta exteriorização, pela determinação do modo como vive, como produz os meios de sua existência e se reproduz, é o sujeito histórico básico a partir do qual podemos formular a compreensão da transindividualidade da pessoa. A realidade histórica da classe social, no seio da estrutura da organização do trabalho, haverá de determinar a sua cultura particular e a transindividualidade das pessoas que a constituem.

Mesmo assim, a classe não é um agrupamento homogêneo. Limite de um sujeito histórico, constitui-se de inúmeras e importantes diferenciações, que se organizam em agrupamentos hierarquizados, dos mais macro-sociais aos mais micro-sociais, caracterizados cada um deles por suas diferenciações culturais e transindividuais particulares. Temos, assim, diferenciações de ordem étnica, religiosa, nacional, regional etc., que organizam a família como um agrupamento micro-social básico.

Desta forma, a transindividualidade da pessoa característica de um dado agrupamento social não se constitui a partir de uma influência homogênea, mas a partir de uma multiplicidade de influências, de maior ou menor peso, que se integram com maior ou menor coerência na diferenciação cultural de seus agrupamentos particulares.

A coerência da diferenciação particular de cultura que o indivíduo compartilha com seus semelhantes, sempre em íntima conexão com os elementos materiais de seu mundo, haverá de determinar uma maior ou menor unidade, a partir de suas múltiplas influências constituintes, o que determinará à pessoa uma maior ou menor

tarefa existencial de integração, com vistas à organização de seu comportamento no mundo.

A transindividualidade da pessoa é uma articulação, pois, das diversas dimensões da transindividualidade do sujeito histórico coletivo que lhe é pertinente, e que dizem respeito à produção e à satisfação de suas necessidades, e à atualização de seu potencial humano. Sua consciência e demais categorias mentais organizam-se em função desta transindividualidade, na medida em que interagem dinâmica e contraditoriamente com a sua individualidade.

Não seria lícito pensar que esta transindividualidade seria impressa na pessoa passivamente. Na verdade, como demonstra a Psicologia Genética, a individualidade da pessoa tem um papel fundamental desde o mais rudimentar início de sua existência, antes mesmo dos níveis psíquicos, uma vez que a atividade construtiva da pessoa existe como um fator biológico. De fato a pessoa potencialmente descobre e reinventa em si própria a sua transindividualidade, ou seja, a transindividualidade inclusive de seu agrupamento histórico; com as nuances particulares de sua existência pessoal, limitadas estas, entretanto, pelas condições de sua vida material.

Goldmann funda o sujeito individual nos fenômenos da ordem da libido. Acho que não se trata de um fundamento conceitualmente refutável com facilidade, mas nem por isto isento de limitações e complicações. Uma delas é a dificuldade de se entender as articulações entre individualidade e transindividualidade a partir desta base, uma vez que misturar libido com história equivaleria a misturar água com óleo.

Não quero, entretanto, negar validade ao fundamento libidinal para o sujeito individual, mas apenas indicar esta dificuldade, cortejando-a com outras concepções que oferecem o próprio desenvolvimento da psicanálise e de outras linhas de psicologia, em particular a psicologia genética de Piaget. Uma outra via de enfrentamento da dificuldade conceitual seria a possibilidade aberta a partir da análise dos trabalhos desenvolvidos por Hegel e por Marx, que oferecem boas possibilidades de articulação com os princípios desenvolvidos por Piaget. A *Escola de Budapest*, principalmente com os trabalhos de Agnes Heller e G. Markus, e os trabalhos desenvolvidos por Lefêbvre, na França, indicam-nos também novas possibilidades. Neste sentido, não podem ser descartados os desenvolvimentos propiciados pela chamada Psicologia Humanista e pelo Comportamentalismo Skinneriano, com os seus respectivos limites.

Goldmann, dentro de sua perspectiva sociológica, preocupou-se mais significativamente apenas com esta perspectiva do sujeito transindividual e da transindividualidade, limitando-se a observar como uma obra de arte ou um produto cultural outro, mesmo quando criado materialmente por um único indivíduo, configurava-se, também, como produto da criação coletiva de um dado sujeito transindividual, na medida em que este sujeito coletivo também produzia e organizava as categoria mentais daquele. Goldmann estava interessado basicamente neste sujeito coletivo, constituído por uma pluralidade de indivíduos, e que se particularizava na produção de seus indivíduos.

Para nós, numa perspectiva psicológica, faz-se necessário entender não apenas esta dimensão, de uma transindividualidade característica de um dado sujeito histórico

coletivo, mas em particular o modo como a transindividualidade se organiza *na pessoa*, e organiza *a pessoa*, em articulação solidária com a atividade construtiva de sua individualidade. A compreensão destas dimensões do fenômeno humano permite-nos a abertura de inúmeras possibilidades teóricas e, principalmente, o esclarecimento de inúmeros impasses com que se defronta atualmente a psicologia. Em particular a compreensão da pessoa numa perspectiva histórica. E a consideração na relação com a pessoa para com a sua historicidade, na concretude de sua constituição, e não apenas ao nível de sua facticidade dada.

Questões como a da mortalidade da individualidade e a durabilidade da transindividualidade; como da transindividualidade e desempenho do agente institucional; da objetivação, manutenção e recriação da transindividualidade; do encontro inter-individual de diferentes sujeitos transindividuais; da clínica psicológica a partir de uma perspectiva que integre a transindividualidade; das relações entre investigador, transindividualidade e investigação; de aprendizagem, pedagogia e transindividualidade, e inúmeras outras, oferecem importantes vias de reflexão e estudo, com um grande potencial de esclarecimento de importantes setores da vida e da prática cotidiana, da prática científica e da prática política em nosso tempo.

A idéia da transindividualidade como efetivamente constituinte da pessoa, em articulação com a sua individualidade, oferece-nos a possibilidade de uma compreensão de fato da pessoa na concretude de sua constituição, uma vez que nos possibilita compreendê-la concretamente como *síntese de relações sociais*. Ao contrário das concepções que se fundamentam no indivíduo factualmente dado, ou numa perspectiva meramente sociológica, ela nos propicia condições de entender o indivíduo como síntese de relações sociais e como participante de uma dado sujeito histórico.

Bibliografia

BUBER, Martin Que és el Hombre.

NIETZSCHE, Fredrich - Assim Falou Zaratustra, Mira-Sintra, Europa-América, 1978.

DELEUZE, Gilles - Nietzsche e a Filosofia, Rio, Ed. Rio, 1975.

MACHADO, Roberto - Nietzsche e a Verdade. Rio:

MAFFESOLI, Michel A Conquista do Presente. Rio:Rocco,.

GALEANO, Eduardo, Nascimentos – Memórias do Fogo (I), Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1983.

PERLS, Fritz Abordagem Gestáltica e Testemunha Ocular da Terapia, **Rio de Janeiro, Zahar, 1977.**

PERLS, F., GOODMAN, P., HEFFERLINE, R. – Gestalt Therapy – Excitement and Growth in the Human Personality, **London, Penguin Books, 1983.**

WHITMAN, Walt Folhas das Folhas da Relva – **São Paulo, Brasiliense, 1983.**

ADORNO, Theodor., HORKEHEIMER, Max -- Temas Básicos de Sociologia. **São Paulo: Cultrix, 1978.**

LEIBNIZ, G. -- *Monadologia* in **ABRIL CULTURAL** -- Newton e Leibniz, **São Paulo. Abril Cultural, 1983.**

MUNNÉ, Frederic -- Psicologia Sociales Marginadas, **Barcelona, Hispano-Europea, 1982.**

MARX, K. -- *Teses Contra Feuerbach*, in **ABRIL CULTURAL** -- **MARX, São Paulo, Abril Cultural, 1978.**

GOLDMANN, Lucien Crítica e Dogmatismo na Cultura Moderna, **Rio, Paz e Terra, 1973.**

GOLDMANN, Lucien -- A Criação Cultural Na Sociedade Moderna. **São Paulo: Difusão Européia do Livro.**

Ophycina do Livro

2005

PARA UMA HISTÓRIA DAS PSICOLOGIAS E PSICOTERAPIAS FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAIS. (Ditas 'Humanistas'). Apontamentos (LIVRO)

As Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais têm uma linha histórica - de história conceitual - e metodológica muito clara, como dimensão dos movimentos da Fenomenologia e do Existencialismo. Fatores e conflitos culturais - em particular concernentes à importante mediação norte-americana do desenvolvimento destas abordagens -, e mesmo o pouco desenvolvimento e o precário conhecimento das premissas e das fontes fenomenológico existenciais levam à incompreensão, a mal-entendidos e a distorções. Os presentes ensaios buscam contribuir com os esclarecimentos que podem nos levar à superação dessas incompreensões e mal-entendidos e a desdobrar entre nós estas interessantes abordagens da Psicologia e da Psicoterapia.

*Para uma História das
Psicologias e
Psicoterapias
Fenomenológico-Existenciais*

(Ditas 'Humanistas')

Apontamentos

Afonso H. Lisboa da Fonseca

PARA UMA HISTÓRIA DAS PSICOLOGIAS E PSICOTERAPIA
FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAIS (DITAS *HUMANISTAS*)

Apontamentos



Coleção beija flor:

Fonseca, A. H. L.

- Psicoterapia e Produção Cultural.
- Psicologia Humanista e Pedagogia do Oprimido. Um Diálogo Possível?
- Para uma História das Psicologia e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais (Ditas *Humanistas*). Apontamentos.
- Carl Rogers. Sobre o seu paradigma fenomenológico existencial em psicologia e psicoterapia.
 - Gestalt Terapia. Teoria Mínima.

Ficha Catalográfica

Afonso H Lisboa da Fonseca, 1954 -

Para uma História das Psicologia e Psicoterapias
Fenomenológico-Existenciais (ditas 'Humanistas').
Apontamentos.

-- Maceió: Vislumbre e Ato, 2014. ISBN

**PARA UMA HISTÓRIA DAS
PSICOLOGIAS E PSICOTERAPIAS
FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAIS
(DITAS *HUMANISTAS*)**

Apontamentos

Afonso H Lisboa da Fonseca

Vislumbre e Ato

Programa de publicação da Casa de Gestalt

2014

© 2014 Afonso H Lisboa da Fonseca

Para uma História da Psicologia e
Psicoterapia Fenomenológico-Existenciais. (Ditas *humanistas*).
Apontamentos.

Vislumbre e Ato

Programa de publicação
da Casa de Gestalt.

Rua Visconde de Irajá, 60/105.
Pajuçara.

57030-150 Maceió AL.

ahl.fonseca@gmail.com

<https://sites.google.com/site/eksistenciaescola/eksistencia>

ISBN

Brasil

2014.

Brasil

O conceito é a casca vazia de uma metáfora que outrora enervava a intuição. Nietzsche contrapõe ao homem científico - que já não detecta a mentira dos conceitos - o homem intuitivo, artístico; um refugiou-se na cápsula, considera os conceitos como a própria essência das coisas, ao passo que o outro conhece o engano de todas as determinações, incluindo o das metáforas, embora se mova livremente perante a realidade, criativamente forjando imagens. Para Nietzsche, o homem intuitivo, o artista, é o tipo superior em comparação com o lógico e o cientista. Nietzsche vê-o também em luta permanente com as convenções conceptuais; ele já não é mais 'guiado por convenções conceptuais, mas por intuições'. 'Destas intuições não parte qualquer caminho regular para o território dos esquemas fantásticos, das abstrações: a palavra não foi feita para a intuição, o homem emudece quando a vê, ou fala em metáforas proibidas, em construções conceptuais inéditas para, pelo menos através da destruição e do escárnio dos velhos limites dos conceitos, corresponder de um modo criador à impressão que lhe produz a poderosa intuição do presente'.

(Eugen Fink/F. Nietzsche)

PREFÁCIO

Nenhum exagero parece residir na grave afirmação de que a construção de um trabalho exaustivo quanto ao *desenvolvimento histórico-epistemológico da Psicologia e da Psicoterapia Fenomenológico-Existencial* se apresenta como um desafio ainda não respondido à altura de sua importância e necessidade; ainda mais se reconhecidas as complexas peculiaridades de tal desenvolvimento nos contextos culturais latino-americanos. Esse é um fato que pode ser cotidianamente experimentado por todos aqueles que, professores ou estudantes, se aventurem pela experimentação em uma de tal perspectiva de Psicologia.

De uma maneira geral, a literatura a que temos fácil acesso demonstra-se ainda bastante tímida. Não são situações raras a mera catalogação de ideias, e de fatos biográficos dos autores, seguida de incríveis imprecisões conceituais, e de uma evidente incapacidade para facilitar um diálogo, rigoroso e criativo, entre Filosofia e Psicologia (principalmente em suas dimensões de atuação) ...

Nesse sentido, o presente texto se apresenta já, mesmo na modéstia de suas pretensões – “**Apontamentos** para uma História...” –, como um potente ensaio de superação de tal situação. Precisa e principalmente, por apresentar uma natureza teórica profundamente provocativa: decerto, é esta uma marca pessoal de seu autor!

Bem distinta do *desdém*, no entanto, a *pró-vocação* -- antes que uma irresponsável intenção de mera ridicularização daquilo que se faz seu tema -- alberga uma respeitosa, e fecunda, potência vocativa: marca hermenêutico-dialógica essencial a todo genuíno fazer teórico. O qual, mesmo que apenas inaugurado na *apropriação do transmitido*, somente pode completar-se, como tal, na *transformação do transmitido* ante o mundo prático que tem como horizonte.

Assim, para nossa felicidade, enquanto estudantes e professores de Psicologia (Fenomenológico-Existencial), não é este mais um insípido e infecundo exercício pseudofilosófico de contentamento da Psicologia consigo mesma.

O que encontrará o leitor a seguir, se revela, antes, como uma ousada exploração crítico-criativa das possibilidades apresentadas pela tradição filosófica fenomenológico-existencial para a atuação do psicólogo, e do

psicoterapeuta; é fruto viçoso de anos de teorizações e de experimentações pessoais do autor, marcadas por uma curiosa coragem de traição (ecos deleuzianos...). Postura teórica, no mínimo, complicada, e contraditória para muitos. Já que fundada em um movimento sutil do pensamento -- como diria Derrida --, em uma fidelidade sem dogmatismo. Que leva, por vezes, a contradizer ou a construir uma crítica por fidelidade: confusão para muitos que dela se aproximam, sem qualquer sensibilidade para seu *métron...*

A nós outros, companheiros de exploração e, em certo sentido, cúmplices das traições que marcam este trabalho, resta atentar às originárias palavras nietzscheanas, que abrem *Ecce Homo*: “Aí não fala um fanático, aí não se ‘prega’, aí não se exige fé (...). Guardai-vos de que não vos esmague uma estátua!”

Herlon Alves Bezerra

Palmas/TO, abril de 2006.

APRESENTAÇÃO

As Psicologias e as Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais - no nosso caso, propriamente, a Gestal'terapia e a Abordagem Rogeriana -, oferecem ricas possibilidades em nosso meio, no nosso tempo. Em particular, diante dos desafios da clínica, no seio das intensas dinâmicas de formação e transformação de nossas culturas, e das suas repercussões ao nível existencial das pessoas, das famílias, dos grupos; na psicologia do desenvolvimento comunitário, para o qual a sociedade vigorosamente nos solicita, enquanto psicólogos; assim como ao nível da psicologia da saúde, da prevenção e da educação para a saúde, da psicologia ambiental, do esporte, dentre outras áreas.

Para cumprir este seu papel, a Psicologia Fenomenológica-Existencial carece de ser concebida como uma força na dinâmica das forças de nossa produção cultural.

Por outro lado, existe a necessidade de interpretar as inspirações, de concepção e método, dos pioneiros. O que significa usufruir de sua originalidade, recriar, e criar, concepções e métodos, em consonância com nossas demandas, desdobrá-las, a partir de carecimentos, responsabilidades, e competências -- todos nossos.

Neste sentido é que se inserem os ensaios deste livro, buscando contribuir com a interpretação, em nosso meio, da história das Psicologias e das Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais.

SUMÁRIO

PREFÁCIO.....997

APRESENTAÇÃO.....999

SUMÁRIO.....1000

PRIMEIRA PARTE Apontamentos para uma História das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais (ditas Humanistas)1001

1. Sobre a Vertente Europeia 1004

- a. Antiguidade Grega.....1008
- b. A Filosofia da Vida, de F. Nietzsche.1009
- c. Soren Kierkegaard (1813 – 1855).....1011
- d. Wilhelm Dilthey (1833 – 1911).....1012
- e. A Fenomenologia.....1013
- f. Psicologia da Gestalt.....1017
- g. Martin Heidegger.....1018
- h. Martin Buber. Filosofia do Diálogo e do Dialógico. Dialógica do Inter Humano1020
- i. A Psicologia Organísmica de Kurt Goldstein. 1024
- j. O Expressionismo1025
- k. Psicoterapeutas Fenomenológico- Existenciais Europeus 1027
- l. Dissidentes do Movimento Psicanalítico.....1029
- m. Gestalt Terapeutas.....1033

2. Encontro das águas I. O encontro das águas europeu. 1035

3. Da vertente Norte Americana. 1038

- a. William James (1842–1910) e a Psicologia Científica Pragmático Empirista norte-americana.....1039
- b. Psicoterapeutas Existencialistas norte-americanos 1042
- c. Carl R. Rogers1043
- d. Fritz Perls1043
- f. O Pragmatismo norte-americano.....1044

4. Do Encontro das águas II: O encontro da vertente europeia com a vertente norte- americana. 1045

5. Encontro das águas III: encontro das vertentes européia/norte-americana com a vertente latino-americana. 1049

6. Cenas dos próximos capítulos 1056

SEGUNDA PARTE: De como psicólogos e psicoterapeutas descobrem a Fenomenologia e o Existencialismo e sobre a importância de iniciar de si próprio para compreendê-los.1058

1. Sobre o valor do Fenomenológico e do Existencial em Psicologia e Psicoterapia. 1068

2. As Psicologias e as Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais e Hegel 1076

PRIMEIRA PARTE

Apontamentos para uma História das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais (ditas Humanistas).

Não pretendo traçar aqui uma história ou uma descrição exaustiva dos desenvolvimentos das psicologias e das psicoterapias fenomenológico-existenciais -- chamadas de *Humanistas*. Mas destacar o que parecem ser linhas fundamentais de seu processo de constituição.

Recebemos - no Brasil, e na América Latina -, uma Psicologia Humanista que decorre de intensas fermentações de certas tendências da Psicologia, da Filosofia e da Cultura em geral, no interior das Culturas europeia e norte-americana, no início do século, até a década de setenta.

Na verdade, estas correntes de Filosofia, de Psicologia, e da Cultura em geral, surgiram e se desenvolveram originariamente na Europa, constituindo-se, frequentemente, como clássicos do pensamento humano.

Se observarmos com atenção, há como que um encontro filosófico de águas entre Ontologias, Epistemologias, teorias psicológicas e tendências culturais.

Em um primeiro momento, encontros de vertentes da Filosofia, da Psicologia, e da Cultura, europeias. Em um período cultural e politicamente agitado. Que vai, desde os finais do século XVIII, até os anos anteriores, durante, e depois, das duas guerras mundiais do século XX.

As resultantes desses encontros europeus, por sua vez, encontrar-se-ão, de um modo massivo, com vertentes da Filosofia, da Psicologia, e da Cultura norte-americanas.

Este momento particular de encontros destas vertentes, europeia e norte-americana, se desdobra desde o período anterior à Segunda Guerra, até os anos setenta. E constitui a formulação básica das Psicologias Humanistas.

Em um segundo momento, e vendo o processo a partir de nossa perspectiva particular, resultantes destes encontros das vertentes europeias e norte-americanas transbordam para a América Latina, chegando ao Brasil na esteira das relações entre a sociedade norte-americana, latino-americana, e a brasileira.

São influências que são recebidas, inicialmente, de modo um tanto quanto acrítico e impessoal, digamos. Como talvez não pudesse deixar de ser. Constituem-se paulatinamente como alternativas e influências no campo das Psicologia, das Psicoterapias, das Pedagogias, e de outras abordagens das relações humanas.

Progressivamente, entretanto, as realidades e as perspectivas psicológicas, filosóficas e culturais latino-americanas e brasileiras, em particular -- no nosso caso -- começam a marcar uma presença crítica diferenciada, e a reivindicar perspectivas próprias, no processo de constituição destas abordagens em nosso meio. Desenvolve-se um movimento vigoroso neste sentido, a partir do início da década de oitenta, movimento que até hoje perdura, e que cada vez mais ganha corpo, em quantidade e qualidade. De modo que podemos falar, assim, pelo menos em nosso meio, de uma vertente brasileira, e latino-americana, no processo de constituição da chamada Psicologia Humanista entre nós.

A recepção dos produtos do encontro de uma vertente europeia com uma vertente norte- americana não mais se dá de um modo passivo.

Há a constituição de uma perspectiva brasileira e latino-americana, que participa diferenciadamente do encontro das águas que constitui a Psicologia e a Psicoterapia Fenomenológico-existencial, dita Humanista.

1. Sobre a Vertente Europeia

A vertente europeia se constitui do conhecimento e posturas de certas antigas correntes filosóficas, e de cultura, que se desenvolveram na Grécia, e nas filosofias e artes do Renascimento.

Estas perspectivas são recuperadas por filósofos do século XVIII, na constituição das poderosas perspectivas filosóficas de F. Nietzsche, da Fenomenologia e do Existencialismo. *Filosofias 'Humanistas'*.

Brentano terá uma influência marcante no desenvolvimento da Fenomenologia de Edmund Husserl (1859–1938), no desenvolvimento da Fenomenologia de Martin Heidegger (1889–1976) e no desenvolvimento da Fenomenologia da Psicologia da Gestalt, da Escola de Berlim (1916–1933). Brentano, na verdade, além de criar a perspectiva da Fenomenologia contemporânea, *fenomenologia da tradição de Brentano*, exerce uma ampla influência sobre várias áreas da Filosofia, além da Fenomenologia.

A Escola de Berlim da Psicologia da Gestalt sofrerá ainda uma grande influência de pensadores, filósofos, físicos, músicos e psicólogos pioneiros, como Ernest Mach (1838–1916) e Christian Von Ehrenfels (1856–1932), alunos de Brentano. Ela constituir-se-á como uma mediação fundamental para o trânsito da influência da Fenomenologia, e das concepções desses filósofos, no processo de constituição da Psicologia e da Psicoterapia, em particular através dos trabalhos de Kurt Goldstein (1878–1965) e de Max Wertheimer (1880–1943). Destacados e pioneiros da Psicologia da Gestalt. Ambos emigraram para os Estados Unidos (EUA), posteriormente a uma vida acadêmica muito produtiva na Alemanha.

Os trabalhos de Heidegger serão a raiz fundamental da Fenomenologia Existencial da análise existencial de Medard Boss (1903–1990), e de Ludwig Binswanger (1881–1966). Psicoterapeutas europeus pioneiros na abordagem fenomenológico-existencial. Pioneiros estes que, por sua vez, marcam profundamente a gênese e o desenvolvimento, da concepção, e do método dos paradigmas de Carl Rogers (1902–1987) e de Fritz Perls (1893–1970); e de toda a psicologia fenomenológico existencial norte americana, dita *Humanista*.

Kierkegaard (1813–1855) antecipou-se a Nietzsche, (1844–1900) em cerca de quarenta anos, na crítica ao universalismo, e ao idealismo, hegelianos. No sentido da perspectiva existencial de privilegiamento da singularidade, da subjetividade, e da existência. Ainda que muito importantes, suas ideias enveredaram por uma perspectiva religiosa ascética, praticamente se constituindo como uma teologia.

Criticando, igualmente, o universalismo e o idealismo hegelianos, Nietzsche auferiu suas fontes de inspiração nas perspectivas de privilegiamento do corpo, da vivência e dos sentidos dos pensadores pré-socráticos. Mais que isto, Nietzsche recupera o sentido de afirmação do corpo, de afirmação da vivência, e de afirmação dos sentidos. Mesmo, e em particular, como afirmação do sofrimento e da finitude. Como modo natural de potencialização da vida, e de promoção de uma superabundância de suas forças, pela afirmação da potência do retorno da vida.

Nietzsche exercerá uma profunda influência sobre as ideias de Martin Buber (1878–1965), de Heidegger, e de um psicanalista que se tornou nietzschiano -- Otto Rank (1884–1939).

Via Martin Buber, via Heidegger e via Otto Rank – dentre outras *vias*, como o *Expressionismo*, por exemplo –, F. Nietzsche exercerá uma profunda e poderosa influência no desenvolvimento da Psicologia e da Psicoterapia Fenomenológico-Existenciais, chegando de um modo seminal às concepções e metodologias de Carl Rogers, e de Fritz Perls.

Todos estes filósofos podem ser entendidos como *Humanistas* no sentido de que buscavam sair da esfera do idealismo e do universalismo hegelianos, no sentido de recuperar a experiência e a vivência humanas como referência.

Buscavam, assim, recuperar o *Humanismo* dos filósofos do Renascimento, e as perspectivas de valorização do referencial do *empirismo* da vivência humana, dos gregos antigos. A eles devemos as inspirações originais não só da Fenomenologia como do Existencialismo, e da própria Psicologia Humanista, Fenomenológico-Existencial Dialógica.

É interessante que se indique que, além de Otto Rank, alguns psicanalistas dissidentes tiveram uma importante influência na constituição dos referenciais da Fenomenologia, do Existencialismo, e das Psicologias Fenomenológico-Existenciais.

Jung, abandonando os referenciais freudianos, e entendendo a profunda benignidade da individualização. Os Culturalistas, como Karen Horney e Erich Fromm -- em particular, depois que emigraram para os EUA, seguindo a revoada de intelectuais europeus perseguidos pelo nazismo.

a. Antiguidade Grega

Podemos dizer que desde a Grécia antiga, pelo menos, as raízes das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais são europeias.

De um modo certamente arbitrário, podemos traçar um limite destas raízes na influência dos *médicos hipocráticos*, e na influência dos *pensadores pré-socráticos*. Como Heráclito – que teve enorme influência no desenvolvimento da obra de Nietzsche e no desenvolvimento da Fenomenologia e do Existencialismo.

Com o seu *empirismo*, com o seu *relativismo* e com o seu privilégio da afirmação do corpo, do vivencial e dos sentidos, os *médicos hipocráticos* exerceram uma influência poderosa, e seminal, sobre filósofos e Filosofias fundamentais para o desenvolvimento das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico- Existenciais.

Assim como Aristóteles (384–322 a.C.) exerceu poderosa influência no desenvolvimento da Filosofia europeia. Essa influência se estende em particular a filósofos que desenvolveram a Filosofia da Vida, o Existencialismo, e a Fenomenologia. Como F. Brentano (1838-1917), e F. Nietzsche. Determinando aspectos básicos de suas obras.

Assim, de hipocráticos e de pré-socráticos Aristóteles recebeu o *empirismo*, e o *relativismo*. O empirismo ele dedicou metodologicamente às ciências naturais. Concebendo, depois, aplicá-lo à consciência (a *anima*). Preconizando, para a sua abordagem, uma metodologia especificamente *empírica*, similar à perspectiva de sua metodologia das ciências naturais.

Com isso, talvez não seja exagero dizer que Aristóteles criou a *Fenomenologia*²⁷⁰, em específico da **tradição de Franz Brentano**.

²⁷⁰ ALBERTAZI, Liliana, LIBARDI, Massimo, POLI, Roberto (Editores) THE SCHOOL OF FRANZ BRENTANO, Dordrecht, Kluwer, 1996.

Uma vez que Brentano foi um diligente estudioso de Aristóteles. E especificamente resgatou a perspectiva deste - de um *empirismo da consciência* - na constituição da *Fenomenologia* moderna.

É importante observar que, com suas elaborações sobre a intencionalidade, o empirismo fenomenológico da consciência, que Brentano constitui, em absoluto não é o empirismo objetivista.

Brentano entende que a consciência fenomenológica não é, simplesmente, a consciência do objeto, por parte do sujeito. A consciência fenomenológica, *empírica* (em específico porque não é teórica), é uma consciência da **ação, pré-reflexiva**. E dá-se no modo ontológico de sermos, que é anterior ao modo de sermos no qual se constituem o sujeito e o objeto -- e a dicotomia que torna possível a objetividade, e a consciência subjetiva.

b. A Filosofia da Vida, de F. Nietzsche

Falar da vertente Europeia de constituição da Psicologia Humanista, inevitavelmente, é remontar à contribuição de F. Nietzsche ao processo de constituição – antes que da Psicologia – da própria cultura da Civilização Ocidental.

Foi Nietzsche, na segunda metade do século XIX, que, opondo-se às tendências predominantes nas religiões, na filosofia, na ciência, e na moral, afirmou o valor incondicional do corpo, dos sentidos e da vivência. Tal como eles se manifestam em sua espontaneidade.

Necessitou, para isto, se antagonizar com a Religião, com a Filosofia, com a Ciência e com a Moral da civilização ocidental. Pesadamente animadas por uma perspectiva socrática, de desvalorização do corpo e da vida, em privilégio da abstração.

O *ideal socrático*, em suas formas religiosa, filosófica, científica ou moralista, sempre foi um dos grandes alçôres do corpo e da vida, da vivência e da autonomia humanas, no âmbito da cultura da civilização ocidental. Sempre com o pressuposto do valor de um *além* abstrato, de uma *vida além*, à qual a vida do *aquém* deveria se sacrificar.

O que Nietzsche diria acerca do ideal ascético socrático seria: *é a criação de um 'mundo do além' para melhor difamar o 'mundo do aquém'*.

Afirmar e resgatar o valor incondicional da vida do aquêm, da vivência do corpo e dos sentidos, foi um mérito da filosofia Nietzscheana.

Nietzsche precisou confrontar-se, para isto, com uma filosofia idealista, e uma moral socrática. Que, fundadas no ideal ascético, desmereciam, e desmerecem a perspectiva afirmação. Afirmação da vivência, do corpo, e dos sentidos. Em privilégio de uma verdade universal, conceitual, e abstrata.

Em sua crítica da cultura da civilização ocidental, Nietzsche fez uma crítica da ciência como modo de produção da verdade. Entendendo-a como subalterna à arte neste sentido. Na medida em que a arte privilegia a afirmação da vivência em suas intensidades e fluxos. E compromete-se, assim, com a sua afirmação. Com a afirmação da vida e com a criação, com a criatividade expressiva de uma superabundância de forças de vida²⁷¹.

Nietzsche viria, assim, a constituir a arte como um critério superior de produção da verdade, em contraposição com a ciência. Busca fazer uma crítica do que ele chamou de inversão socrática. Que é a inversão perpetrada pela filosofia de Sócrates, com relação à perspectiva de valor da mentalidade da cultura pré-socrática.

Os pré-socráticos valorizavam, fundamentalmente, o corpo, os sentidos e a vivência. Enquanto Sócrates expressa os fundamentos de um tipo de cultura e de um tipo de vida, que os despreza e que opta por valorizar o abstrato e o teórico.

Nietzsche lança novamente, na cultura moderna da civilização ocidental, os fundamentos da perspectiva ética de afirmar a vida em si, em sua inerente característica afirmação. E da constituição desta afirmação, e *afirmação da afirmação*, como fundamento do verdadeiro, e dos valores. Essa perspectiva ética de afirmação do corpo e dos sentidos, de afirmação da vida, é que vai constituir, posteriormente, um fundamento básico das psicologias e das psicoterapias fenomenológico-existenciais, ditas (e frequentemente não entendidas como) *humanistas*.

²⁷¹ MACHADO, Roberto **NIETZSCHE E A VERDADE**, Rio, Rocco, 1984.

c. Soren Kierkegaard

(1813 - 1855)

Anos antes de Nietzsche, que viveu na Alemanha, Kierkegaard contrapõe-se, na Dinamarca, a perspectivas filosóficas que desvalorizam a perspectiva do indivíduo, e da subjetividade.

Desenvolve toda uma reflexão em que afirma o valor da perspectiva da subjetividade, e do indivíduo. Critica, em particular, a perspectiva universalizante e sistematizante de privilégio da objetividade, e do conceito, própria à filosofia de Hegel (1770-1831).

Jean Wahl²⁷² comentando a filosofia de Kierkegaard, observa:

À procura da objetividade que encontramos em Hegel, à paixão e ao desejo da totalidade, Kierkegaard vai opor a ideia da verdade como subjetividade. (...) 'À força do conhecimento', afirma, 'esqueceram-se do que era existir'. (...)

É necessário procurar uma verdade que não é uma verdade universal, mas uma verdade para mim'. 'Uma ideia para a qual eu quero viver e morrer.

Ao pensamento hegeliano vai, portanto, Kierkegaard opor a paixão. O perigo do pensamento hegeliano é fazer-nos perder a paixão. (...)

O hegelianismo comete o erro de querer explicar todas as coisas. As coisas não devem ser explicadas, mas vividas. Assim, em vez de querer apreender uma verdade objetiva, universal, necessária e total, Kierkegaard dirá que a verdade é subjectiva, particular e parcial (...). O pensamento nunca pode atingir senão a existência passada ou a existência possível; mas a existência passada ou a existência possível são radicalmente diferentes da existência real.

(...) onde há existência não pode realmente haver conhecimento.

Diferentemente de Nietzsche, entretanto, Kierkegaard assume uma perspectiva eminentemente religiosa, cristã, à qual dedica a sua reflexão filosófica. Seu Existencialismo é quase uma teologia.

²⁷² WAHL, Jean **AS FILOSOFIAS DA EXISTÊNCIA**, Lisboa, Europa-América, 1962. pp. 24-5.

Não obstante, sua reflexão vai se constituir como uma das mais importantes fontes do Existencialismo moderno.

O Existencialismo kierkegaardiano vai assim constituir-se, desde estas origens, como uma vertente religiosa do Existencialismo; ilustrada, por exemplo, por Gabriel Marcel e outros.

Esta vertente se desdobra, ao lado de vertentes outras do Existencialismo, especificamente afastadas de qualquer perspectiva religiosa, e antirreligiosas mesmo. Que, com frequência, descendem da influência das perspectivas da *Filosofia da Vida* de Nietzsche.

Assim são, por exemplo, os casos de Heidegger e de Sartre.

Como, em suas origens, muitos psicólogos e psicoterapeutas vinham de uma formação religiosa, é Kierkegaard, assim como Buber, ainda no meio religioso, que são o primeiro contato deles com a perspectiva existencialista. Rogers talvez seja o melhor exemplo.

Se, todavia, são claramente identificáveis as influências de F. Nietzsche e de S. Kierkegaard nas origens das Psicologias e das Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, já não é tão nítida uma contribuição de outros existencialistas.

d. Wilhelm Dilthey (1833 - 1911)

Wilhelm Dilthey foi um filósofo alemão que ofereceu contribuições fundamentais para o desenvolvimento das ciências humanas.

Dilthey combateu a dominação do conhecimento pelas ciências naturais 'objetivas'. Observava que as ciências humanas dependiam da *interpretação* pessoal do pesquisador. Estabeleceu as distinções entre *explicação* e *compreensão* – condição de desenvolvimento de uma *hermenêutica (a arte da interpretação) fenomenológica compreensiva*. Desenvolvida, posteriormente, sob a sua influência, por M. Heidegger.

Tentou desenvolver a perspectiva da *interpretação compreensiva* como base da metodologia das Ciências Humanas (Direito, Religião, Arte, História, Sociologia, Antropologia, Psicologia...).

Para ele, as Ciências Humanas pressupõem a vivência da interação entre a experiência pessoal e uma expressão do espírito, nas palavras, nos gestos e na arte. Pressupõem a vivência e a expressão da vivência, como processos compreensivos.

Teríamos assim Dilthey como um dos grandes precursores do *Expressionismo*?

A partir destas suas perspectivas, Dilthey constituiu as bases de uma hermenêutica *compreensiva*, que vai ser o *logos* metodológico básico das psicologias e das psicoterapias Fenomenológico-Existenciais.

A partir do termo *vida*, em alemão, Dilthey criou os termos *vivido* e *vivência*, para referir-se à vivência compreensiva, imediata, pré-teórica e *fenomenológica*.

Assim, Dilthey tem, uma influência fundamental no desenvolvimento da Fenomenologia como hermenêutica existencial, de M. Heidegger. Tem, igualmente, um papel central no desenvolvimento da Fenomenologia, das Ciências Humanas, das psicologias e das psicoterapias Fenomenológico-Existenciais. Se não, tanto, em termos qualitativos, em termos, predominantemente, significativamente quantitativos.

e. A Fenomenologia

Desde os trabalhos pioneiros de F. Brentano, e de seu discípulo C. Stumpf (1848–1936) que a Fenomenologia teve, naturalmente, uma profunda influência nos desenvolvimentos das vertentes da Psicologia que desaguam na constituição da Psicologia e da Psicoterapia Fenomenológico-Existencial, dita *Humanista*.

Na verdade, podemos entender as Psicologias e as Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais como dimensões específicas do movimento da Fenomenologia. É importante considerar que *Humanista*, no seu sentido particular, como observamos acima, em específico quer dizer *fenomenológico*.

Brentano, o pai da Fenomenologia moderna – que pode ser entendida como Fenomenologia *da Tradição de Brentano* –, foi um grande estudioso de Aristóteles. Resgatou a perspectiva metodológica que este constitui – no seu tratado *De Anima* –, de uma abordagem *empírica* da consciência²⁷³.

Brentano entendeu que a consciência se constitui em um nível mais básico do que o nível da dicotomização sujeito-objeto. Ou seja: a consciência constitui-se anteriormente a qualquer cisão sujeito-objeto, o que ele

²⁷³ Op. Cit.

designou de caráter *intencional*, definindo a *intencionalidade* da consciência – e atualizando perspectivas da filosofia medieval.

A radicalidade das perspectivas de Brentano faz com que ele se constitua como um dos importantes ontologistas da humanidade, contrapondo-se às perspectivas socrático-platônica, kantiana e hegeliana, na perspectiva de sua Fenomenologia intencional, em que o mundo se constitui unitariamente na vivência fenomenológica como *fenômeno intencional*.

Brentano pode também ser considerado *o pai da Psicologia*, tal como se atribui a Wundt. Com quem sustentou acirrada polêmica, nos primórdios da Psicologia dita *científica*²⁷⁴.

Como Wundt, Brentano também elegeu a consciência como âmbito da Psicologia.

Não obstante, Brentano era substancialmente crítico da concepção elementarista que Wundt tinha da consciência – a consciência enquanto composta por elementos que se associariam para constituí-la.

Em efetivo, Brentano cria a Psicologia da Gestalt, ao esclarecer que os *elementos*, as partes da consciência, pertencem originariamente às totalidades de que eles fazem parte e que o seu sentido só pode ser apreendido na medida em que eles são correlativos e remetidos à totalidade do ato de consciência. Deste modo, a consciência especificamente se dá como *ato de consciência*, ato este que se configura primariamente como **totalidade formada, formativa, Gestalt**.

Totalidade composta de partes, mas que originariamente se configura como vivência de articulação de uma totalidade, como totalidade significativa. E que só a seguir explicita as suas partes, num processo de formação de figura e fundo.

A vivência originária da totalização das partes em específico constitui um sentido próprio, diferente da mera associação, ou soma, de seus elementos constituintes. Como o queria, originalmente, o elementarismo associacionista wundtiano.

Contrapondo-se a Wundt, desta forma, Brentano, constitui uma psicologia dos atos da consciência intencional, gestaltificativa.

²⁷⁴ SCHULTZ, HISTÓRIA DA PSICOLOGIA MODERNA. São Paulo, Cultix,.

Para ele, o ato de consciência pode ser vivido pelo ator, mas não pode ser observado por outro.

Brentano igualmente compreendeu, e explicitou o caráter especulativo do ser, que é dado em cada ato de consciência, apenas no movimento de uma variação de perspectivas. Assumiu, assim, um método aporético, que privilegia a vivência das perspectivas até o seu limite (*aporia*), e a abertura para as perspectivas que daí emergem.

Teve, assim, um papel fundamental e fundador, no desenvolvimento da Fenomenologia. Em particular, no desenvolvimento da Psicologia da Gestalt, tal como esta se constitui nas obras de Max Wertheimer, Kurt Goldstein, Kurt Koffka e Wolfgang Köhler.

Foi influência seminal no desenvolvimento da obra de E. Husserl* e de Heidegger. Influência esta que nem sempre é percebida ou adequadamente explicitada.

De modo que Brentano tem uma enorme, e desproporcional, influência no desenvolvimento das raízes, tanto da Fenomenologia moderna, em geral, como da Fenomenologia Eidética e da Fenomenologia Existencial – Husserl e Heidegger –, como da Ontologia Fenomenológica, de Sartre.

Essa influência é fundamental na constituição das raízes das Psicologias e das Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais. Uma influência que em muito está, ainda, por se esclarecer em termos de história, e, em particular, em termos de história conceitual. Ao mesmo tempo em que é, ainda hoje, uma inspiração muito rica, e fecunda, para os desdobramentos dessas abordagens.

O seu método aporético, o seu empirismo fenomenal da consciência intencional, a sua intencionalidade, são fundamentais e fundadoras das concepções e metodologias destas abordagens, e caminho para o seu esclarecimento e desdobramento.

A obra de E. Husserl criou, a partir dessas influências, toda uma revolução nas perspectivas de produção do conhecimento na civilização ocidental.

* Max Wertheimer, Kurt Koffka, Wolfgang Köhler, E. Husserl e Sigmund Freud foram alunos do principal discípulo de Franz Brentano, Carl Stumpf.

Husserl partiu de uma crítica à metafísica e de uma crítica ao positivismo, para constituir uma abordagem epistemológica, e uma ontologia, fundamentadas não em pressupostos teóricos, mas na própria vivência de consciência pré-reflexiva do sujeito cognoscente, em sua correlação intrínseca com o mundo.

Elege, assim, a vivência de consciência, pré-reflexiva, o *mundo vivido*, como o critério de produção do conhecimento.

Esta postura de Husserl tem efeitos imediatos na Psicologia, ajudando a desenvolver, junto com posturas fenomenológicas anteriores e posteriores, e junto com as posturas existencialistas, uma alternativa aos modelos psicanalítico e comportamental.

Todo um conjunto de abordagens psicológicas e psicoterápicas originais vão se desenvolver a partir da perspectiva da Fenomenologia. Conjugadas, a seguir, com as perspectivas do Existencialismo.

Dentre elas, destacamos a Escola da Psicologia da Gestalt, desenvolvida pelos alemães W. Kohler, K. Koffka e M. Wertheimer discípulos de F. Brentano. Que vai explicitamente propor o desenvolvimento de uma psicologia fenomenológica. Servindo, assim, como importante suporte para o desenvolvimento de linhas de Psicologia e de Psicoterapia fenomenológico-existenciais.

Uma dessas linhas é a Psicologia Organísmica, desenvolvida pelo neurologista alemão K. Goldstein.

Estas psicologias e psicoterapias vão se desenvolver, fundamentalmente, como metodologias de valorização de uma atitude fenomenológica. E vão mesmo ter como objetivo o desenvolvimento da habitualidade de uma atitude fenomenológica. O privilegiamento empírico da vivência de consciência, do vivencial, da vivência ontológica da consciência pré-reflexiva.

Como pano de fundo estará sempre o pressuposto de que é a perda desta habitualidade de uma atitude fenomenológica o fator preponderante no desenvolvimento dos distúrbios e desajustes humanos, assim como na perda de seus potenciais criativos.

Uma Epistemologia, uma Ontologia, fenomenológicas, e uma afirmação existencial da vivência de consciência, passam, assim, a se constituir como um eixo fundamental da metodologia das abordagens Fenomenológico-Existenciais em Psicologia e em Psicoterapia.

f. Psicologia da Gestalt

Max Wertheimer, um psicólogo de origem tcheca, era músico. Inicialmente estudou Direito, mas optou pela Psicologia. Passou a parte inicial de sua vida acadêmica entre Praga, Berlim e Viena. Estudou Fenomenologia com Karl Stumpf, principal discípulo de Franz Brentano, quando este foi acompanhado por W. Köhler e por Kurt Koffka.

Juntos eles desenvolveram a Escola de Berlin de Psicologia da Gestalt, inspirada na Fenomenologia da Tradição de Brentano, que buscava desenvolver uma Psicologia de cunho fenomenológico.

Wertheimer e companheiros estudaram fenomenologicamente a percepção, inspirados nos princípios de Brentano – em sua polêmica com a perspectiva elementarista de Wundt. Neste sentido, Wertheimer estabeleceu como princípio da nova escola a ideia, que é a tese básica da teoria gestáltica, que pode ser assim formulada:

Existem contextos em que o que está a acontecer no todo não pode ser deduzido das características das partes separadas, mas, ao contrário, o que acontece com uma parte do todo é, em casos claros, determinado pelas leis da estrutura interna do próprio todo.

Wertheimer alude, assim, especificamente, à característica da gestaltificação como totalidade significativa, anteriormente ao destacamento e explicitação do sentido de suas partes.

O neuropsiquiatra Kurt Goldstein juntou-se a eles e compartilhou o desenvolvimento da Psicologia da Gestalt, desde suas primeiras manifestações.

Goldstein se destacou desenvolvendo a Psicologia Organísmica. Uma perspectiva gestáltica e fenomenológica da Psicologia, do ponto de vista da integração da totalidade corpo-mente. À que ele designou como **organismo**. A **Psicologia Organísmica** de Kurt Goldstein desenvolveu-se a partir dos princípios da Psicologia da Gestalt.

As concepções de Goldstein foram fundamentais para o desenvolvimento das ideias de Fritz Perls e de Carl Rogers. Para eles, essas ideias propiciavam uma concepção de psiquismo, e de corpo (e da inerente integração entre eles), livre da dicotomia cartesiana.

Fritz Perls foi seu assistente no Instituto de Estudos Neurológicos para o estudo de soldados que haviam sofrido lesão cerebral, ainda na Alemanha.

Goldstein também se refugiou nos EUA, em consequência do nazismo na Alemanha. Nos EUA viveu e trabalhou, até o fim de sua vida.

A partir de suas concepções fenomenológicas gestálticas, Wertheimer realizou estudos fundamentais de Neurologia e estudos críticos de Psicologia, da Educação, e de Pedagogia. Nos EUA juntou-se à *New School of Social Research*, aí lecionando até o fim de sua vida. Seu principal, livro, *Productive Thinking*, foi editado em 1945, após a sua morte, que se deu em 1943. Teve uma grande influência sobre os psicólogos humanistas fenomenológico-existenciais norte-americanos.

g. Martin Heidegger

Com uma obra importantemente originada a partir das influências da *Filosofia da Vida*, de F. Nietzsche, da *Filosofia da Vida e tradição hermenêutica* de W. Dilthey, a partir do *empirismo fenomenativo* de Brentano e da *Fenomenologia Eidética* de E. Husserl, Martin Heidegger preocupa-se com o desenvolvimento de uma Ontologia Fenomenológica Hermenêutica, de uma Fenomenologia Existencial Hermenêutica, e de uma Hermenêutica Fenomenológica Existencial.

Para tal, trabalha intensamente *a questão do ser* na Filosofia, a partir de uma analítica fenomenológica da existência.

Reconstitui a concepção de *interpretação*, a partir da *tradição hermenêutica* de W. Dilthey, entendendo a *interpretação* (*hermenêutica é a arte da interpretação*) de um ponto de vista fenomenológico existencial, como o próprio desdobramento compreensivo da vivência de *possibilidades*²⁷⁵, ao nível da vivência Fenomenológico-Existencial, que ele especificamente entendeu como *vivência de ser-no-mundo*.

275 HEIDEGGER, Martin SER Y TIEMPO, México, Fondo de Cultura.

Heidegger alertou contra o desenvolvimento da tecnização do homem e do mundo, e o afastamento humano, na cultura da civilização ocidental, do modo ontológico de sermos – a vivência de ser-no-mundo.

Heidegger se enredou em atitudes polêmicas, ou francamente deploráveis, ao assumir o cargo de reitor de uma universidade do estado, em plena vigência do nazismo na Alemanha. O que fragilizou a ele e a sua obra, empanando muito do seu brilho. É difícil isentá-lo de responsabilidades neste sentido, ainda que Hannah Arendt, que lhe era próxima, assegurasse que Heidegger não era nazista.

De qualquer forma, não se pode confundir sua obra com os gestos e momentos deploráveis de sua biografia, em particular diante da importância qualitativa desta. E quando se entende que a sua contribuição é o prolongamento de influências da tradição hermenêutica Fenomenológico-Existencial, aí incluídas as contribuições das obras de Nietzsche e de Dilthey. A obra de Heidegger não é, assim, uma propriedade de Heidegger. E não pode ser descartada em função da necessária repulsa e reprovação por atitudes covardes de sua biografia. Há, não obstante, quem afirme, como Emanuel Faye e Victor Farias, que o nazismo de Heidegger não resultou apenas numa opção política pessoal, mas que adentra os próprios sentidos de sua filosofia. O debate promete um melhor esclarecimento da questão.

Apesar de não ter uma participação direta e específica nas raízes das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, exceção feita à Análise Existencial, de Binwanger e Boss, Heidegger constitui a sua obra, de um modo importante, a partir das fontes seminais destas, quais sejam, as concepções de Brentano, de Dilthey, e de Nietzsche.

A sua Fenomenologia Hermenêutica Existencial é uma rica possibilidade de esclarecimento de concepções e posturas das abordagens de psicologia, e de psicoterapia, Fenomenológico-Existenciais. Concepções essas intoleravelmente pouco claras, confusas ou equivocadas, frequentemente. É, também, uma rica fonte de recursos para o seu desdobramento, juntamente com concepções e obras como, por exemplo, as de F. Brentano, de F. Nietzsche, e de M. Buber.

h. Martin Buber

Filosofia do Diálogo e do Dialógico.

Dialógica do Inter Humano.

À medida que a Psicologia e a Psicoterapia vão ganhando colorações francamente fenomenológicas e existenciais, desenvolve-se um questionamento acerca do papel, da autoconcepção e da qualidade da atuação do psicólogo e do psicoterapeuta. Passam estes por uma crítica severa, e pela redefinição de sua relação com o cliente. O psicólogo e o psicoterapeuta já não podiam ser mais agentes meramente objetivistas ou metafísicos.

Nesta linha, o qualitativamente grande Ronald Laing, um psicoterapeuta fenomenológico-existencial inglês, responsável pelos primórdios da reforma psiquiátrica, diria, taxativa e clarissimamente:

Ninguém encontrará a pessoas estudando-as meramente como objetos...

Na dialógica inter-humana, Laing captava a questão em seus fundamentos. Ele não falava, meramente, dos clientes; falava, igualmente, dos profissionais.

Se o cliente, humano que é, tal como o psicoterapeuta, não pode ser concebido, e metodologicamente abordado meramente como objeto, o psicólogo e o psicoterapeuta, igualmente, não podem meramente se entender como sujeitos. Muito menos como sujeitos técnicos e práticos, que aplicam aos clientes, ou supostos objetos de suposto conhecimento e de suposta intervenção, uma certa tecnologia.

Valorizou-se fundamentalmente, em Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existencial, a perspectiva de que o psicólogo e o psicoterapeuta são, fundamentalmente, *parceiros dialógicos de uma relação ativa*, fenomenológica e fenomenativa, existencial. Parceiros em uma correlação *interativa* intrínseca e ativa, que vivencialmente os envolve no encontro, dentro dos limites da instituição em que este encontro ocorre.

Mais que isto, constatou-se o poder da valorização desta relação no sentido do desenvolvimento do cliente. E, claro, do terapeuta.

Em um dado momento, em 1957, Carl Rogers e Martin Buber se encontraram, em Ann Arbor, no estado de Michigan, EUA, para um debate público.

Buber – que profundamente compreendia a mística, em especial a mística hassídica, e a mística do extremo Oriente, depositário de antigas sabedorias, e de mundos tão antigos. O Buber que vinha da Europa dos *progroms*, da emergência e do desenvolvimento da Universidade Hebraica de Jerusalém, na Palestina, anteriormente a 1948; da experiência da emergência e do desenvolvimento do nazismo, e da segunda grande guerra; da constituição do estado de Israel, depois de 1948...

Rogers, o psicólogo moderno, original e ascendente, na afluência de poder internacional, cultural, econômico e militar dos EUA.

A transcrição deste debate causa certa estranheza, e até mesmo incômodo, e angústia.

Paradoxalmente, passa a impressão de que eles não conseguiram se sintonizar, não conseguiram se comunicar. Como se estivessem em frequências diferentes.

Não sei se Buber teria percebido desta forma... Mas a imaturidade de Rogers, e certa arrogância, fez com que ele se colocasse, em um certo sentido, em pé de igualdade... Ou mesmo numa condição superior...

Naturalmente que Buber jamais acusaria isto, não sei nem se teria se dado a perceber. Em um certo sentido, é algo na direção da possibilidade de que Rogers dialogasse com Lao Tsé, e se colocasse em pé de igualdade com ele. E na verdade, achasse certas posições suas meio antigas e antiquadas...

Não quero colocar Buber no nível de um Lao Tsé, enquanto um clássico da humanidade, nem fazer comparações “de nível”, mas parece-me que faltou humildade a Rogers.

Até porque, o que seria a abordagem rogeriana sem a *dialógica* elucidada por Buber?

Talvez Rogers estivesse, então, esquecido... Aparentemente, faltou que Rogers reconhecesse isso explicitamente; atribuísse todos os créditos e respeito devidos a Buber...

E, depois, certamente poderia até discordar de Buber, mas não sem antes se colocar no seu lugar com relação a ele, colocar a sua abordagem no seu lugar, com relação ao trabalho de Buber, e colocar as coisas em seus devidos lugares.

De um modo importante, a Filosofia da Relação, de Martin Buber, estava por trás dos desenvolvimentos que deram origem às Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, a Gestalt e a Abordagem Rogeriana, na medida em que ele exercia forte e direta influência sobre os psicólogos e psicoterapeutas Fenomenológico-Existenciais pioneiros. Rogers certamente o conheceu ainda no seminário teológico. Laura Perls, que tanta influência exerceu no desenvolvimento da Gestalt Terapia, especificamente foi, por muito tempo, aluna de Buber. E Fritz Perls lhe era próximo.

Por outro lado, a filosofia de Buber serve como importante perspectiva de esclarecimento da natureza de processos que se desenvolvem com a prática do modelo fenomenológico existencial de Psicologia e de Psicoterapia. Inclusive para quem, praticando este modelo, não estava familiarizado com as perspectivas desta filosofia.

A filosofia da relação, de Martin Buber, tematiza a ontológica da coisificação natural, e não natural, da condição humana e do mundo. O modo eu-isso de sermos.

E a possibilidade ontológica, sempre latente, e recorrente, de superação da coisificação. Pela afirmação do modo de sermos, eu-tu. Que nos engaja na concrecência de nossa existência. Seja na esfera da relação com a natureza não humana, na esfera da relação inter-humana, com os outros seres humanos; ou na esfera da relação com o sagrado.

Buber nos oferece uma perspectiva de compreensão, de vivência afirmativa, das possibilidades, naturalmente transformadoras, na vivência do modo *eu-tu* de sermos. Em especial no encontro dialógico inter-humano com o cliente, que privilegiamos em Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existencial.

Com Buber as psicologias e as psicoterapias Fenomenológico-Existenciais aprenderam que é na entrega afirmativa à *concrecência da existência* –não obstante suas inevitáveis problemáticas, suas finitudes e sofrimentos –, que se abrem as possibilidades do modo ontológico humano de sermos, ao que ele chamou de modo *eu-tu*.

A cotidianidade, a naturalidade, a utilidade -- do modo coisificado, objetual, e utilitário, de sermos (*eu-isso*) -- podem impor-se progressivamente, como excludentes. Impedindo-nos a vivência do modo regenerativo, e recreativo, de sermos. Que é o vivencial modo *eu-tu* de sermos.

O modo vivencial, Fenomenológico-Existencial, *eu-tu*, é o modo ontológico de sermos. Modo no qual se dá a vivência do possível, a regeneração, e a sua possibilitação, o desdobramento de seu devir. Uma transformação com relação ao modo *eu-isso*, coisificado, de sermos. Que nos confina ao acontecido, que nos aliena das possibilidades do *acontecer*, à medida que o acontecido cristaliza a sua mecânica inerte, cada vez mais fatalizada.

A vivência do modo *eu-tu* de sermos permite a dissolução da mecânica, da inércia, e da fatalidade do *isso*, do mundo e da vida tendencialmente coisificados. Dissolve-nos e ao mundo em suas possibilidades, e na regeneração de suas emergências, e de suas atualizações. Degenerando o mecanicismo inerte do decurso ilimitado das coisas, e da fatalidade -- característico de um indevido predomínio do modo *eu-isso* de sermos.

Abrindo a dimensão do possível, e de suas atualizações, os momentos de vivência *eu-tu* requerem, não obstante, a entrega própria e afirmativa à concrecência da existência, como condição de suas possibilidades.

Isso significa a entrega afirmativa ao existencial, inclusive na eventualidade de seus sofrimentos e finitudes, contingentes e inevitáveis.

O privilegiamento deste modo ontológico, potente e regenerativo, envolve em seu momento próprio, um descompromisso com um modo metafísico de sermos. Na medida em que a vivência ontológica e fenomenal é inteiramente *física*, sensível e imediatamente vivencial, enquanto tal. Envolve um descompromisso com o repetitivo comportamental. No momento em que, naturalmente, nos abrimos para a atualização da possibilidade do irrepetível, do novo, do único, e do inédito.

Fundamental considerar que a vivência dialógica dá-se sempre, em específico, como a vivência Fenomenológico-Existencial de uma dualidade. Como tensão de relação entre alteridades, *eu* e *tu*.

Mas como um modo de sermos diverso daquele que se constitui na dicotomização da relação sujeito-objeto.

Não há, na duração do momento de vivência *eu-tu*, nem sujeito, nem objeto.

A dialógica, e ontológica, vivência *eu-tu* dá-se, caracteristicamente, em um modo de sermos, constituído pela ação, e pela momentaneidade instantânea das condições do ator. Nas quais não vigoram nem objetividades nem subjetividades.

A entrega à concrecência da existência, no momento pontual de sua vivência, a entrega vivencial, afirmativa, à presença e atualidade da ação, dos desdobramentos de possibilidades, em especial de sofrimentos e finitudes inevitáveis e efetivamente vividos, é uma premissa fundamental da concepção e da metodologia das abordagens Fenomenológico-Existenciais.

Nesta perspectiva, do modo afirmativo de sermos de uma vida afirmativa, Buber teve em Nietzsche, dentre outros, um significativo precursor, e inspirador.

i. A Psicologia Organísmica de Kurt Goldstein

Kurt Goldstein foi um médico neurologista, cujas concepções se fundamentavam na teoria fenomenológica da Gestalt, e que participou, desde os primórdios, com Max Wertheimer, do movimento da Gestalt.

Ainda que tenha sido neurologista brilhante e cientista criativo, Goldstein desconstruiu-se a si próprio enquanto médico – no sentido da constituição de uma psicologia, e de uma psicoterapia, fenomenológicas.

Mesmo sendo um eminente neuropsiquiatra e pesquisador, Goldstein morreu estudando Fenomenologia e Existencialismo.

Antes disto, entretanto, estabeleceu com o seu trabalho as bases da Psicologia Organísmica, fundamentado nas concepções da psicologia fenomenológica da Gestalt, e em seus estudos neurológicos, com pacientes que haviam sofrido lesão cerebral decorrente de traumatismo de guerra.

Seus estudos em pesquisa neurológica deram-lhe o fundamento para insurgir-se contra a psicologia cartesiana institucional de então, em particular contra a Psicologia de Wundt. Goldstein contrapôs os seus estudos, no âmbito da revolução da Gestalt, a uma Psicologia fundamentada na dicotomização corpo-mente, e na “compartimentalização” do corpo e do psiquismo humanos em funções independentes, sem uma consideração adequada para com os importantes aspectos de seu funcionamento necessariamente sistêmico e holístico. Em

particular, sem uma consideração adequada para com as capacidades de autorregulação e de autoatualização sistêmicas do organismo.

Influenciado por W. Reich, Goldstein valorizou fundamentalmente estas capacidades de autorregulação e de autoatualização do organismo, como fundamentos de sua compreensão do ser humano, e de sua Psicologia Organísmica.

E é esta sua Psicologia Organísmica que oferecerá um importante fundamento para as Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, em particular tal como elas se constituem nos trabalhos de A. Maslow, F. Perls e Carl Rogers.

O organismo é autoatualizante, além de autorregulativo.

Goldstein desenvolveu os conceitos de autoatualização, e o de tendência atualizante. E entendeu como a experiência humana, enquanto experiência do organismo, enquanto experiência organísmica, é produto do funcionamento do organismo humano, em suas relações com o ambiente, enquanto totalidade sistêmica, assim como a ação muscular, em suas dimensões cognitivas e musculativas.

j. O Expressionismo

Dado o caráter especificamente existencial das Psicologias e das Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, e o próprio caráter fortemente existencial do *Expressionismo*, não é de estranhar a forte presença deste movimento artístico e cultural, que começa no final do século XIX, nas raízes destas abordagens de psicologia e de psicoterapia.

As raízes das psicologias e das psicoterapias Fenomenológico-Existenciais são geradas importantemente, na modernidade, nos finais do Século XVIII, e primeira metade do Século XIX. Período de intensos conflitos sociais e culturais, que confluíram nas duas guerras mundiais do Século XX. As psicologias e psicoterapias Fenomenológico-Existenciais desenvolvem-se nestes tempos, da mesma forma que o movimento artístico e cultural do *Expressionismo*.

O *Expressionismo*, como movimento artístico e cultural, buscava afastar-se das perspectivas culturais, e da arte, que privilegiavam a reprodução e a cópia da natureza, da realidade objetiva, que privilegiavam a objetividade, e a constituição da obra de arte a partir desta cópia e reprodução *objetivista*.

O *Expressionismo* entendia que a fonte ontológica do humano não estava na supervalorização da objetividade, nem mesmo era da ordem da realidade. O *Expressionismo* entendia que a fonte ontológica do humano era a vivência fenomenológica existencial, pré-reflexiva, pré-conceitual, vivência pré-subjetiva e pré-objetiva, enquanto tal, na medida em que anterior ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto. Essa vivência ontológica se constitui, especificamente, como vivência de possibilidade, como vivência da potência expressivante, expressivativa da potência do possível. De modo que eles, os *expressionistas*, querem, então, privilegiar esta vivência em suas características próprias.

Assim também, querem privilegiar a vivência fenomenal do possível potente, e do desdobramento do possível, que lhe é inerente, como processo próprio de produção artística, na constituição de sua obra de arte, e da vida.

Esta postura de privilégio da vivência fenomenal, de privilégio da vivência ontológica, vivência da potência do possível que lhe é inerente, e que a projeta expressivamente em seu desdobramento, tem como premissa a abolição do império do *princípio de realidade*, do positivismo do real, do objeto, da realidade objetiva, da realidade, mesmo; já que o possível não é da ordem do real. Essa premissa busca privilegiar o momento da vivência fenomenal de atualização de possibilidades, e não o modo de sermos da experiência subjetiva e objetiva da cópia fiel da *natureza*, da cópia fiel de objetos. De sua realidade.

O *Expressionismo* se constitui, assim, como uma postura de privilegiamento da vivência existencial, em suas propriedades de atualização de possibilidades, de superação. E, inclusive, de suas propriedades de geração e regeneração do real, de geração e regeneração de sujeitos, e de objetos, de subjetividades e de objetividades.

Naquele difícil momento histórico, eram a perplexidade e o desespero humano, que buscavam expressão. Não a cópia da realidade. Isso ficou representado dramaticamente pelo patético quadro de E. Munch, denominado de *O Grito*.

O *Expressionismo* se originava nas – ao mesmo tempo em que encaminhava e antecipava as – perspectivas da Fenomenologia Existencial, e do Existencialismo. Em particular encaminhava e antecipava as perspectivas conceituais e metodológicas das Psicologias e das Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais.

Em seu estilo explicitava, inequivocamente, o que Heidegger, posteriormente, viria a colocar em palavras em sua filosofia: *A possibilidade é mais importante do que a realidade.*

Psicólogos e psicoterapeutas Fenomenológico- Existenciais entenderam a radicalidade, e a importância existencial, das teses e posturas da metodologia expressionista. Em especial como atualização criativa e genial de posturas da Fenomenologia e do Existencialismo.

Fritz Perls foi, talvez, dos que mais vivenciaram o estilo expressionista, mesmo antes de se tornar psicoterapeuta.

Desde os catorze anos participou de grupos de teatro experimental expressionista, no ambiente altamente experimental dos grupos teatrais de Max Reinhardt.

Sua abordagem psicoterapêutica foi profundamente marcada por esta vivência. Ele disseminou, de um modo importante, a postura expressionista para outras abordagens de Psicologia e de psicoterapia. A Gestal'terapia de Perls é, em específico, *Expressionismo em terapia.*

Em sendo assim, o *Expressionismo* é uma matriz fundamental das Psicologias e das Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais. E merece ser entendido e estudado, e praticado, neste sentido. Tanto quanto as outras raízes teóricas e filosóficas destas.

k. Psicoterapeutas Fenomenológico-Existenciais Europeus

Freud ainda era vivo, quando a Fenomenologia e o Existencialismo começaram a insinuar-se em certos segmentos do movimento psicanalítico.

Isto ocorreu tanto na Alemanha como na Suíça, na França, e nos EUA.

Alguns psicanalistas começaram a ser influenciados pelas perspectivas da Fenomenologia, das concepções de Heidegger, da Filosofia da Vida de F. Nietzsche, e do Existencialismo de S. Kierkegaard. Passaram a criticar os aspectos deterministas e biologizantes, objetivistas, bem como o papel fortemente tecnicista do terapeuta na concepção psicanalítica.

Foram os primeiros psicoterapeutas Fenomenológico-Existenciais formais de que se tem notícia.

Ludwig Binswanger (1881-1926) fundou um instituto de Psicanálise na Suíça.

Era bastante próximo de Freud, e assim continuou... Mas desviou-se dos conceitos psicanalíticos, e desenvolveu uma abordagem ligada às perspectivas Fenomenológicas e Existenciais de Heidegger. O interesse fundamental dessa abordagem não estava na análise, no sentido psicanalítico do termo, mas na análise da estrutura da existência do cliente, em sua *facticidade* e afetividade próprias.

Medrard Boss (1903-1990) e E. Minkovski (1885 - 1972) foram dois outros expoentes deste momento pioneiro do desenvolvimento das psicologias e psicoterapias Fenomenológico-Existenciais. Com o desenvolvimento da chamada *Análise Existencial*.

Estes pioneiros da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existenciais europeias exerceram importante influência sobre os psicoterapeutas e psicólogos fenomenológico-existenciais norte-americanos.

Momento marcante deste processo foi a publicação nos EUA da tradução do livro *Existence*, de autoria, em sua edição Alemã, de Ludwig Binswanger, Medrard Boss e Eugen Minkowski. O empreendimento foi patrocinado nos EUA por Rollo May, com a colaboração de Abraham Maslow, e de Carl Rogers.

Momento marcante no desenvolvimento da Fenomenologia em Psicologia e Psicoterapia foram, no âmbito da Filosofia e da Medicina, as tentativas de desenvolvimento de uma Psicopatologia Fenomenológica por Karl Jaspers (1883-1969). Jaspers tentou fugir do objetivismo do modelo médico, e abordar as pessoas que sofriam de transtornos através de uma metodologia fenomenológica.

Já na segunda metade do Século XX, Ronald Laing (1927-1989), inglês --; e David Cooper -- sul-africano (1931- 1986) --, ambos na Inglaterra; Franco Basaglia (1924 -1980) -- na Itália; e, Thomas Szasz (1920-2012), húngaro -- nos EUA, iniciaram o que viria a ser conhecido como a *Antipsiquiatria*. Que iniciaria pelo mundo as tentativas de reforma psiquiátrica nos anos seguintes.

Tinham uma base francamente existencialista, e realizaram importantes experimentações. Escreveram amplamente sobre as bases e a metodologia

de abordagem das pessoas que desenvolviam transtornos psicológicos e comportamentais.

I. Dissidentes do Movimento

Psicanalítico

Outros dissidentes do movimento psicanalítico, que desenvolveram sistemas próprios, tiveram uma marcada influência no desenvolvimento da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existencial. Em particular sobre o seu momento norte-americano.

Dentre estes podemos destacar a C.G. Jung (1875-1961), W. Reich (1897-1957), S. Ferenczi (1873-1933), O. Rank (1884-1939), e os culturalistas E. Fromm (1900-1980), K. Horney (1885-1952) e H.S. Sullivan (1892-1949).

Com a sua Psicologia Profunda, C.G. Jung assenta uma crença na benignidade da natureza humana. Crença esta que vai potencializar e reforçar, de dentro da Psicanálise, idênticas perspectivas da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico-Existenciais.

Com a sua concepção de *individuação* – como o processo de uma apropriação cada vez mais plena, pelo homem, das camadas progressivamente mais profundas de seu ser, e de sua vinculação com o universo; e com uma compreensão deste processo como o desdobramento da própria saúde do ser humano --, Jung se contrapôs ao modelo psicanalítico freudiano, que bipartia a pessoa nas pulsões de morte e de vida.

O modelo freudiano entende uma necessidade de coação social, na constituição do ego, e do psiquismo da pessoa. Para que o ser humano não realize justamente aquilo que ele seria mais profundamente. E que, para Freud, se constituía como um poço de instintos destrutivos e antissociais.

Para Jung não.

Na integração de seus níveis mais profundos de ser é que residia, para ele, a saúde do ser humano. O desdobramento desta saúde era exatamente, para Jung, a apropriação e integração em sua personalidade, pela pessoa, dos níveis mais profundos de seu ser. Processo a que ele chamou de *Individuação*.

Além de ter marcado a história da Psicanálise tradicional através de seus estudos sobre a análise das resistências, W. Reich configurou-se como um dos mais notórios dissidentes de Freud.

Reich trouxe o corpo para a psicoterapia. Através de suas reflexões, a psicoterapia, e a própria concepção da condição humana em psicoterapia, passou a valorizar o corpo, e a deslocar-se da limitação a uma perspectiva de supervalorização e reificação do psíquico.

Foi Reich um dos primeiros a sustentar a perspectiva de uma autorregulação organísmica, como processo fundamental da regulação do organismo.

Influenciou de um modo importante, assim, o desenvolvimento desta concepção, que vai – através da mediação da Psicologia Organísmica de Kurt Goldstein – constituir-se como um dos conceitos fundamentais da Gestalt Terapia e da abordagem Rogeriana.

S. Ferenczi e O. Rank marcaram um momento forte dentro da Psicanálise, de descrença com relação à aplicação de técnicas.

Foi um momento de valorização da relação imediata entre o terapeuta e o cliente, como fator de potencialização deste. Ambos foram explícitos, e efetivamente práticos, em sua crítica a uma postura eminentemente técnica.

Mais do que isto, O. Rank foi profundamente influenciado pelas perspectivas de F. Nietzsche, e buscou, em um segundo momento de sua obra, integrar estas perspectivas como fundamento de seu sistema de psicoterapia.

Dizia *estar*, ele próprio, *para Freud assim como Nietzsche estava para Schopenhauer*.

É esclarecedora, neste sentido, a passagem de Deleuze²⁷⁶, comentando a relação de Nietzsche com Freud.

Deleuze observa:

Do que precede, deve-se concluir que Nietzsche exerceu influência sobre Freud? Segundo Jones, Freud negava-o

²⁷⁶ DELEUZE, G. NIETZSCHE E A FILOSOFIA, Rio, Ed. Rio, 1976. p.95.

formalmente. A coincidência da hipótese tópica de Freud com o esquema Nietzscheano explica-se suficientemente pelas preocupações 'energéticas' comuns aos dois autores. Seremos ainda mais sensíveis às diferenças fundamentais que separam suas obras. Pode-se imaginar o que Nietzsche teria pensado de Freud: aí ainda ele teria denunciado uma concepção muito 'reativa' da vida psíquica, uma ignorância da verdadeira 'atividade', uma impotência em conceber e em procurar a verdadeira 'transmutação'. Isto pode ser imaginado com mais verossimilhança, visto que Freud teve entre seus discípulos um nietzscheano autêntico. Otto Rank devia ter criticado em Freud 'a idéia insípida e terna de 'sublimação'. Ele reprovava Freud por não ter sabido liberar a vontade da má consciência ou da culpabilidade. Queria apoiar-se nas forças ativas do inconsciente, desconhecidas para o freudismo, e substituir a sublimação por uma vontade criadora e artista. Isto o levava a dizer: 'sou para Freud o que Nietzsche era para Schopenhauer'. (Cf. RANK, A Vontade de Felicidade).

Otto Rank emigrou para os EUA, na sequência dos eventos do nazismo. Foi, no país, uma forte influência, a partir de suas perspectivas no meio da qual emergiria a Psicologia Humanista norte-americana. Influenciou, em particular, a produção de Carl Rogers. Perspectivas que valorizavam a relação espontânea entre o terapeuta e o cliente, e a potencialização da criatividade, perspectivam que valorizam uma concepção artística da existência, todas elas derivam originariamente da obra de Otto Rank.

Na Europa ainda, exerceu sobre Perls uma significativa influência, que se prolongou depois que ambos foram para os EUA.

De um modo importante, assim, Otto Rank também está nas origens do desenvolvimento da Gestalt Terápia de Perls.

Os psicanalistas chamados de *Culturalistas* – Erich Fromm, Karen Horney, e H.S. Sullivan – foram, dentre esses profissionais, importantes fontes de inspiração para a Psicologia Humanista. Traziam consigo da Europa – para os EUA, no caso, em particular de Fromm e de Horney – toda a densidade teórica e institucional da Psicoterapia Psicanalítica europeia. Mas, no seu caso particular, desviavam-se dos fundamentos biologicistas de Freud, para desbravar toda uma nova perspectiva da reflexão cultural, no âmbito da

Psicologia e da psicoterapia. Perls teve uma significativa influência da obra de Karen Horney.

Fromm enfatizou, explicitamente, a benignidade do potencial humano, e a sua tendência natural a uma explicitação produtiva e saudável deste potencial, em um meio que atendessem a suas necessidades básicas²⁷⁷.

Fromm foi um importante pioneiro e impulsionador do movimento em torno das potencialidades humanas, que convergiram na Psicologia Humanista norte-americana.

Sullivan enfatizou o papel da *relação* entre o terapeuta e o cliente – e não fatores técnicos – como um dos fatores fundamentais da produtividade do processo terapêutico. Exerceu, desta forma -- assim como S. Ferenczi e O. Rank --, marcante influência sobre o desenvolvimento deste aspecto da metodologia e da concepção das linhas humanistas de psicoterapias, que, basicamente, desconfiavam e descreiam, desconfiam e descrêem, do primado da técnica como metodologia. Escolheram privilegiar a relação inter-humana imediata e natural entre o terapeuta e o cliente, no processo do trabalho psicológico e psicoterapêutico. Constituindo, metodologicamente, o paradigma de uma perspectiva *relacional* em psicologia e psicoterapia, que marcadamente vai influenciar o desenvolvimento das Psicologias Humanistas.

Estamos aqui, já, na *interface* entre as vertentes Europeia e Norte Americana.

Reich, Fromm e Horney (assim como Wertheimer, Goldstein, Perls, Rank...) emigraram da Europa para a América do Norte. E aí viveram grande parte de suas vidas, elaborando o seu trabalho e suas obras. Naturalmente que suas ideias foram também marcadamente influenciadas pelo meio no qual passaram a viver, trabalhar e escrever.

²⁷⁷ cf. FROMM, Erich **O MEDO À LIBERDADE**, Rio, Zahar, 1971. _____ . **ANÁLISE DO HOMEM**, Rio, Zahar, 1973.

m. Gestalt Terapeutas

Ainda na *interface* entre as vertentes europeia e norte-americana, não podemos deixar de mencionar os Gestalt terapeutas.

A Gestalt Terapia tanto influenciou e foi influenciada pela *Psicologia Humanista* norte-americana, que se tornou uma de suas correntes reconhecidas.

Na verdade, a Gestalt Terapia e o modelo rogeriano desenvolveram-se a partir de raízes comuns, e no sentido de uma forte e interessante convergência. Características que se manifestam, de um modo mais claro, em países como o Brasil.

Estas convergências assim poderiam ser entendidas como *convergências anunciadas*, uma vez que raízes fundamentais da Gestalt Terapia são, igualmente, raízes da Psicologia Humanista norte-americana. Tais como a Psicologia Organísmica de K. Goldstein, a Fenomenologia e a Filosofia da Vida de F. Nietzsche, de Bergson, e de W. Dilthey.

Evidentemente, não podemos esquecer o poderoso vínculo que representa, para estas abordagens, as raízes de ambas na Filosofia do Diálogo e do Dialógico de M. Buber.

É importante destacar, todavia, que não obstante as convergências, há particularidades teóricas, culturas de escolas, histórias distintas, e... distintas “panelas”.

A Gestalt Terapia tem um embrião concebido na Europa. Diferentemente das demais abordagens norte-americanas da chamada *Psicologia Humanista*. Esteve muito mais próxima, nas figuras de seus fundadores, das fontes originais da Fenomenologia, da Filosofia da Vida, do Existencialismo, da Filosofia do Diálogo de Buber, da Psicologia Organísmica, da Mística Judaica, do Expressionismo, da cultura e dos conflitos da Europa. De modo que, incorporada ao meio da Psicologia Humanista norte-americana, trazia muito fortemente marcada a influência mais próxima destas suas origens europeias. Na história intelectual, inclusive, no estilo, de Fritz Perls (1893-1970), na formação de Laura Perls (1905-1990), e de outros Gestalt terapeutas.

A Gestalt Terapia sofreu, e sofre influências marcadas da vertente norte-americana, naturalmente. Mas, igualmente, influenciou-a e a influencia, a partir destas suas peculiaridades.

Fritz, e Laura Perls fundaram o Instituto de Gestalt Terapia de Nova York em 1951. E aí deram início à formação de Gestalt terapeutas pioneiros, como Paul Goodman (1911-1972), Isadore From, Paul Weiss, Jim Simkin, e outros.

Em seguida, junto com Paul Goodman e Isadore From, Perls deu início ao Instituto de Gestalt Terapia de Cleveland, no Estado de Ohio. Em seguida, Perls foi para a Flórida. Indo fixar-se por um tempo, depois, na Califórnia. Onde ajudou a criar o Esalen Institute. E aí desenvolveu uma intensa atividade, como Gestalt terapeuta, e como divulgador da Gestalt Terapia.

A partir destes núcleos, a Gestalt Terapia disseminou-se por vários países.

2. Encontro das águas I

O encontro das águas europeu

Há na constituição da Psicologia e da Psicoterapia Fenomenológico-Existenciais – que redundarão depois na Psicologia Humanista – o que, talvez, possamos chamar de um *primeiro encontro das águas*. Um encontro das águas especificamente europeu.

Acredito que, enquanto tal, este encontro de águas realiza-se, em primeiro lugar, na Psicologia Organísmica de K. Goldstein.

Partindo de sólidos fundamentos neurológicos e da teoria da Gestalt, Goldstein vai incorporar as ideias de autorregulação do organismo – perspectivas, em grande medida, devidas a W. Reich. E às perspectivas da Fenomenologia; através da mediação da Psicologia da Gestalt, de Kohler, Kofka e Wertheimer. Que desenvolveu-as por influência de Brentano.

Por outro lado, a pioneira Psicoterapia Existencialista europeia também corporifica -- nos trabalhos de Binswanger, Boss, Minkovski e outros -- uma importante dimensão do encontro das águas europeu. Isso se dá na medida em que recebe os influxos diretos da Filosofia da Vida de F. Nietzsche e de W. Dilthey, das Filosofias de Kierkegaard, de Heidegger, e

da Fenomenologia de Brentano, e de Husserl. Além das importantes inspirações da Psicologia Organísmica de K. Goldstein.

Não podemos esquecer, igualmente, que a Gestalt Terapia originária é fundamentalmente parte deste processo de encontro das águas europeu.

Dentre outras raízes, a Gestalt Terapia originária, sintetizada por F. Perls, integra as influências originais da Psicologia Organísmica de Goldstein, da Fenomenologia de Brentano, e do Existencialismo europeu. Aí incluídas as perspectivas da Filosofia da Vida, de Nietzsche.

A Gestalt Terapia, além de suas originalidades, integra, dentre as outras, as perspectivas de W. Reich, de C. G. Jung, de Otto Rank, e de Karen Horney.

A partir das experiências de Fritz Perls, e da cultura europeia, com o Teatro Expressionista de Max Reinhardt, e com as perspectivas e posturas do *Expressionismo*, a postura e a metodologia deste movimento artístico passam a ter uma influência seminal.

Um lugar de destaque na constituição deste encontro de águas europeu – que resulta na *Psicologia Humanista Fenomenológico Existencial Europeia* – estará sempre reservado à influência da Filosofia da Relação Dialógica – de M. Buber. Na medida em que, por exemplo, Laura, esposa de Fritz Perls, e uma das pioneiras, poderosa influência na configuração da Gestalt Terapia, foi especificamente aluna de Martin Buber, em um momento em que ele tinha uma vivificadora influência na renovação da Cultura Judaica europeia. Fritz Perls foi igualmente influenciado pelas perspectivas de Buber, as quais se expressaram na constituição da concepção e do método de sua abordagem; na verdade, na constituição e no método de toda a *Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial Humanista*.

A Gestalt Terapia originária integra, igualmente, as perspectivas da Fenomenologia de Brentano. Através, dentre outros, das obras dos teóricos da Gestalt. Com um diferenciado lugar para a teoria de campo, em especial para a Teoria de Campo Fenomenológico original, de Christian Von Ehrenfels, e as ideias de Ernest Bloch.

Influências especificamente anteriores às concepções de campo de K. Lewin.

Fritz Perls, ainda na Alemanha, foi assistente de Kurt Goldstein, em seu Instituto de Estudos Neurológicos. De modo que a Psicologia Organísmica de Goldstein é uma poderosa raiz na constituição de sua Gestalt Terapia.

A Gestalt Terapia, na pessoa de seus sintetizadores, é, em seguida, depois de uma escala na África do Sul, transplantada para os EUA, inicialmente para New York, onde florescerá.

3. Da vertente norte-americana

As perspectivas da Fenomenologia, e do Existencialismo, como possibilidades de abordagens de Psicologia e de Psicoterapia, foram recebidas com reservas, de um modo polêmico, mas, igualmente, com muito entusiasmo nos EUA.

Para certos tipos de psicoterapeutas, e de psiquiatras -- e, a seguir, de psicólogos -- norte-americanos elas caíram como uma benção. Já que configuravam uma nova, e potente, alternativa para o impasse oriundo na exclusividade da dicotomia entre a abordagem psicanalítica, de um lado, e de outro a abordagem comportamental.

Com a grande capacidade da cultura dos EUA para assimilar novidades que comportem possibilidades produtivas, as linhas gerais da Fenomenologia e do Existencialismo, foram entusiasticamente incorporadas pela cultura da Psicologia e da psicoterapia norte-americanas.

Nos EUA estas perspectivas foram intensa e criativamente trabalhadas, elaboradas, reelaboradas, e igualmente atacadas; amalgamando-se com perspectivas próprias da cultura local. Isso resultou em uma revolução sem precedentes na história da Psicologia e da psicoterapia; resultando, em particular, na consolidação teórica e prática de uma abordagem

Fenomenológico-Existencial norte americana de Psicologia e de psicoterapia.

Temos como elementos originais da vertente dos EUA:

a. William James (1842-1910) e a Psicologia Científica Pragmático Empirista norte-americana

A psicologia científica universitária norte americana desenvolveu-se fortemente influenciada pelas ideias pragmático-empiristas de W. James.

James estudou na Alemanha. E tomou contato então com a Fenomenologia. Foi no âmbito de sua Psicologia que aportaram inicialmente aos EUA as ideias da Fenomenologia e do Existencialismo, como possibilidades de abordagens de Psicologia e de psicoterapia.

Um grupo de psicólogos, como observamos, buscava alternativas para as limitações aos excessos do behaviorismo, e às perspectivas fortemente biologizantes, teorizantes, e tecnicistas da Psicanálise.

No que pese todas as diferenças e conflitos entre a mentalidade vigente na Psicologia universitária científica norte-americana – herdeira das ideias pragmáticas de James, e dos filósofos empiristas ingleses –, e as perspectivas da Fenomenologia e do Existencialismo, houve uma profícua, ainda que ambígua, integração entre ambas as perspectivas. Pelo menos até certo ponto... O que resultou, nos EUA, na constituição da Psicologia, e da Psicoterapia, Fenomenológico-Existencial organísmica, dita Humanista.

Para isto, especificamente contribuiu, até certo ponto, o aspecto de empirismo comum a ambas as perspectivas. A perspectiva conceitual e metodológica tanto do Pragmatismo, como da Fenomenologia é especificamente *empirista*.

E isso as levou à convergência, até um certo ponto.

Fonte de muita confusão é o fato de que as similaridades param por aí. Na medida em que, na verdade, Pragmatismo e Fenomenologia são empirismos essencialmente, mas empirismos essencialmente diferentes.

Empirismos essencialmente diferentes, em termos éticos, ontológicos, e epistemológicos.

O Pragmatismo é um empirismo *objetivista*, ao modo de sermos da dicotomia sujeito - objeto, com o privilégio do objeto.

A Fenomenologia é um empirismo da *ação*, ao modo de sermos do ator. Ontológica e epistemologicamente anterior ao modo de sermos no qual se constituem sujeitos e objetos, e a sua dicotomização.

Por outro lado, é interessante observar que certas perspectivas da filosofia de James, e do Pragmatismo, potencializavam este encontro. Muito especialmente a sua crítica e aversão a perspectivas e concepções absolutistas e aprioristas em filosofia. Representadas, para eles, pelo hegelianismo.

James contrapunha-se ao *elementarismo* psicológico da Psicologia Experimental de Wundt. Aspecto igualmente confrontado pela Fenomenologia, desde Brentano e Stumpf; e em particular pela Teoria da Gestalt. Em privilégio de uma valorização da gestaltificação da experiência fenomenal.

A concepção de verdade de James permitia uma integração com as perspectivas fenomenológico-existenciais, em particular ao nível da Psicologia e da psicoterapia, ainda que suscitasse conflitos a níveis filosóficos mais de fundo.

Para James²⁷⁸:

A verdade (...) deixa de ser concebida como adequação entre o pensamento e o pensado, a mente e a realidade exterior, ou então como coerência de ideias entre si, para tornar-se funcional. Nessa ordem de ideias, uma proposição é considerada verdadeira na medida em que possa orientar o homem na realidade circundante e conduzi-lo de uma experiência até outra. A verdade -- para James -- não é algo rígido e permanente; pelo contrário, modifica-se e expande-se sempre.

(...) A verdade deve satisfazer a duas condições diferentes. Em primeiro lugar o pragmatismo de James salienta a necessidade de as proposições exigirem comprovação para serem admitidas como verdadeiras. Neste sentido a verdade seria a verificabilidade. (...) Essa primeira condição da verdade, estabelecida pelo pragmatismo, entende 'consequência prática' como um modo de 'consequência teórica'. A segunda condição estabelecida por James para a identificação de uma verdade consiste no seu valor para a vida concreta. Esses dois modos de conceber a verdade unem-se na concepção de verdade como

²⁷⁸ Abril Cultural, *William James, Vida e Obra*, Consultoria de Pablo Rubén Mariconda in WILLIAM JAMES -- OS PENSADORES, São Paulo, Abril, 1979.

algo essencialmente 'aberto' e em constante movimento. Em síntese, para William James, a verdade não é algo feito ou dado; é algo que 'se faz' dentro de uma totalidade também em constante processo de 'fazer-se'.

Ao nível de uma reflexão filosófica mais particularizada, esta concepção certamente choca-se com perspectivas da Fenomenologia e do Existencialismo, em particular em torno das questões relativas à objetividade da realidade, à supervalorização da prática, do valor da utilidade e à funcionalidade da verdade.

A supervalorização deste princípio de utilidade da verdade na existência era um princípio que já motivava e animava as críticas de Nietzsche à perspectiva dos filósofos empiristas objetivistas, e dos evolucionistas ingleses. Incontornavelmente, para a Fenomenologia, a vivência da verdade é especificamente inútil e especificamente disfuncional com relação à realidade objetiva.

Mas, no encontro das águas da vertente europeia com a vertente norte-americana de Psicologia e psicoterapia Fenomenológico-Existencial, estas perspectivas da Filosofia pragmática de W. James serviram como um poderoso gancho de integração entre a mentalidade da Psicologia pragmática norte-americana e as influências fenomenológico-existenciais que lhe chegavam, então, da Europa.

A verdade não era absoluta, como queriam as correntes filosóficas a que ambas as tendências se opunham. A verdade era produto de construção e estava intimamente associada à existência e à vivência. A verdade, sobretudo, não era teórica (vale dizer que, nem *prática*, para os psicólogos e psicoterapeutas fenomenológico-existenciais).

Esta integração de perspectivas pragmáticas com perspectivas Fenomenológico-Existenciais forneceu importantes e preciosos suportes e possibilidades para o trabalho psicológico e, em particular, para as urgências e as emergências do trabalho psicoterápico com clientes em crise existencial e em sofrimento intenso. São clientes também carentes de transformação e de superação de seu *status-quo*, de construção de verdades novas, a partir dos dados e fatos de suas vidas, de seus sentidos e potencialidades, e das urgências de suas existências.

b. Psicoterapeutas Existencialistas norte-americanos

Abrahan Maslow (1908–1970), Rollo May (1909–1994), e Andras Angyal (1902–1960), constituíram destacadamente um segmento e um núcleo pioneiro de psicoterapeutas fenomenológico-existenciais norte-americanos.

Médicos psiquiatras, eles foram profundamente influenciados pelas ideias de K. Goldstein, e pelas perspectivas e posturas dos psicoterapeutas fenomenológico-existenciais europeus -- como L. Binswanger, Medard Boss e E. Minkowski. Também, pelas inovações da Fenomenologia e do Existencialismo em Psicologia e psicoterapia.

Maslow foi um importante pesquisador, e teórico, da Psicologia norte-americana. Realizando estudos sistemáticos acerca das necessidades humanas e da autoatualização da personalidade – do que ele veio a chamar, seguindo a K. Goldenstein, de personalidade auto-atualizante.

Através de seus estudos, cursos e palestras ele se contrapôs a um predomínio da Psicanálise, e do Comportamentalismo, no meio da Psicologia norte- americana.

Seus trabalhos estenderam-se à Psicologia Organizacional. Suas concepções Humanistas terminaram por ser um dos fundamentos do que hoje entendemos como a filosofia do Controle Integrado da Qualidade, no gerenciamento empresarial.

Junto com May, Angyal e Rogers, Maslow constituiu um núcleo pioneiro, em torno do qual a Psicologia Fenomenológico-Existencial Organísmica norte-americana começou a organizar-se, com o movimento da Psicologia Humanista.

May foi um importante dinamizador da Psicologia e da psicoterapia existenciais norte-americanas. Foi, junto com Maslow, um dos organizadores do pioneiro livro *Existence*. Que, pela primeira vez, trazia aos EUA as concepções de psicoterapeutas existenciais europeus. Como Binswanger, Boss, Minkovski, Strauss, e outros.

Foi autor de proficua obra literária no âmbito da Psicologia e da Psicoterapia Fenomenológico-Existenciais²⁷⁹.

c. Carl R. Rogers

Rogers foi um dos mais produtivos, e ativos, epígonos da Psicologia e da psicoterapia Fenomenológico-Existenciais norte-americanas.

Foi um dos revisores do livro *Existence*, editado por May e outros (1956), sendo influenciado pelas ideias de psicoterapeutas fenomenológico-existenciais europeus, como L. Binswanger e Medard Boss.

Fez parte destacada do movimento da Psicologia Humanista, desencadeado, dentre outros, por A. Maslow.

Trabalhou por uma perspectiva própria no campo da Psicologia e da psicoterapia. Desenvolvendo nestas áreas uma produtiva abordagem, com características teóricas e metodológicas próprias. Que se difundiu por todo o mundo. Servindo de suporte para o desenvolvimento de abordagens peculiares no âmbito da Pedagogia, do trabalho com grupos, e do manejo das relações humanas em geral.

Comento mais ao seu respeito ao longo de alguns dos próximos capítulos, e em trabalhos anteriores ²⁸⁰.

Rogers sofreu significativa influência de livres pensadores norte-americanos e europeus, como Ralph Emerson, e Henry Thoreau. Sofreu profundas influências de filósofos existencialistas, como Soren Kierkegaard, e Martin Buber. Sofrendo, posteriormente, a influência de Otto Rank, e de Kurt Goldstein. Que lhe traziam a influência forte da Fenomenologia e da Psicologia e psicoterapia Fenomenológico-Existenciais europeias.

d. Fritz Perls

Frederich S. Perls -- o conhecido Fritz Perls, judeu alemão --, formou-se em Medicina, na Alemanha, e especializou-se em Psiquiatria, praticando inicialmente a Psicanálise.

²⁷⁹ MAY, R, ANGEL, E., ELLENBERGER, H.F. (Eds.) **EXISTENCE. A new Dimension in Psychology and Psychotherapy**, New York, Basic Books, 1958. Edição espanhola: **EXISTENCIA. Nueva Dimensión en Psiquiatria y Psicologia**, Madrid, Editorial Gredos, 1967.

²⁸⁰ Ver em particular **FONSECA, A.H.L. da - TRABALHANDO O LEGADO DE ROGERS. Sobre os Fundamentos Fenomenológico-Existenciais**, Maceió, Pedang -- Centro de Estudos de Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial, 1998.

Desiludido com a Psicanálise, dedicou-se ao desenvolvimento da Gestalt Terapia, como uma nova abordagem de psicoterapia.

A partir da influência de certos dissidentes da Psicanálise, como W. Reich, e Otto Rank, Karen Horney, da Psicologia Organísmica de Goldstein, e das concepções fenomenológicas da Psicologia da Gestalt, do Existencialismo e do movimento Expressionista – em especial do Teatro.

Ainda como psicanalista, viveu na África do Sul. Voltou brevemente à Europa, e emigrou em seguida, definitivamente, para os EUA.

Lá encontrou – no fervilhante meio da cultura Norte Americana do início dos anos cinquenta – o ambiente mais do que propício para a apresentação de uma abordagem Fenomenológico-Existencial de psicoterapia.

Com a experiência que trazia da Europa, atuou intensamente na constituição e divulgação de sua abordagem -- que veio a ser conhecida como Gestalt Terapia. Integrando-se desta forma como um dos principais elementos no processo da emergência e de desenvolvimento da Psicologia e psicoterapia fenomenológico-existenciais Humanistas, nos EUA.

f. O Pragmatismo norte-americano

Para além da Psicologia pragmática, e funcional, de James, o Pragmatismo, ao qual ele se vinculava -- desenvolvido igualmente por Peirce e Dewey -- foi um amplo movimento na Filosofia, e, em particular, na Educação, norte-americanas. Espalhando-se por todo o mundo.

O movimento assumiu importantes posições políticas de vanguarda, e teve uma significativa influência no desenvolvimento da sociedade norte-americana. Desta forma, teve igualmente ampla influência no desenvolvimento da Psicologia Humanista Fenomenológico-Existencial norte-americana.

Influência importante, mas que teve, não obstante, as suas conotações deletérias...

Na medida em que se tratava de um empirismo em essência objetivista, distinto, ética, ontológica, e epistemologicamente, do empirismo especificamente fenomenológico que constitui a concepção, e a

metodologia, das Psicologias e psicoterapias Fenomenológico-Existenciais Humanistas.

Ainda hoje, não é raro encontrar, perdidos em uma perspectiva pragmática, psicólogos e psicoterapeutas que se definem como fenomenológico-existenciais; gestálticos, ou rogerianos...

4. Do Encontro das águas II: O encontro da vertente europeia com a vertente norte-americana

Muito do que é fundamental neste encontro de perspectivas, da vertente europeia com a vertente norte americana, parece estar no que mencionamos sobre o encontro, e articulações, da Psicologia científica pragmática norte-americana com a Psicologia, e a psicoterapia, Fenomenológico-Existenciais; e com a própria Fenomenologia e Existencialismo. Que, vindos da Europa, nos EUA aportavam.

Deste encontro brotou a possibilidade prática de uma abordagem Fenomenológico-Existencial de psicoterapia, e o seu desenvolvimento efetivo -- de um modo até então insuspeitado na Europa.

Pragmatismo, Fenomenologia e Existencialismo -- apesar de suas distinções, especificidades, conflitos, contradições, e incompatibilidades -- produziram, e produzem um agenciamento prático, que parece interessante desvendar e promover em suas possibilidades.

Do lugar cultural e histórico em que estamos hoje, não podemos negligenciar os pontos conflitantes, e mesmo as distorções que se desenvolveram no processo destas relações. Em particular, no sentido de conservar as qualidades ontológicas das perspectivas de concepção, e método, fenomenológico-existencial.

É interessante observar que a chegada do Existencialismo nos EUA representa, em grande medida, a chegada de uma corrente filosófica de cunho fortemente antagônico com relação às tendências fortemente religiosas, e mesmo puritanas, predominantes na sociedade norte-americana.

A valorização e privilegiamento do corpo, dos sentidos, do vivencial, e estético, não poderiam ser assimiladas sem atritos, e distorções, em uma tal sociedade.

Isto era, e é particularmente verdadeiro no que concerne às figuras e às ideias de F. Nietzsche, e do Existencialismo dele proveniente. Fortemente críticas com relação à perspectiva da tradição religiosa da civilização ocidental.

Há que se acrescentar, ainda, que estas perspectivas da Fenomenologia, e do Existencialismo, aportavam nos EUA vindas, em grande parte, da Alemanha. Países que se encontravam então em hostilidades, as quais redundaram na Segunda Guerra Mundial.

Curiosamente, elas vinham aos EUA trazidas por exilados refugiados, que, na Alemanha, também antagonizavam, e eram perseguidos, pelo nazismo.

As ideias trazidas da Europa para os EUA, por intelectuais exilados – antes, durante e depois da Segunda Guerra –, provocaram forte reação cultural na sociedade norte-americana. Em particular porque – além de se configurarem como *corpos estranhos* –, fundavam-se, basicamente, em grande medida, nas ideias de Freud, Marx e Nietzsche, associadas a sexo, amoralismo, ateísmo, e oposição à propriedade privada.

Desnecessário dizer que eram, os três, então e ali, “as bestas feras do apocalipse”.

Em termos da Fenomenologia, do Existencialismo, e do próprio Expressionismo, podemos dizer que estas ideias aportavam em uma sociedade de mentalidade fortemente empirista, no sentido objetivista. Empirismo objetivista contra o qual se insurgiram a própria

Fenomenologia – um empirismo da ação, não objetivista –, o Existencialismo, e o Expressionismo, em suas origens. Na busca por resgatar uma Ontologia, uma Epistemologia, uma metodologia, e uma ciência humana, que partissem, exatamente, da vivência fenomenal; desprezada pelo empirismo objetivista.

Assim, naturalmente, existiram, e existem sempre, problemas nesta integração de uma perspectiva pragmática com um perspectiva fenomenológico existencial. Ainda que, do ponto de vista prático, como observamos, a associação, política, digamos, tenha se revelado muito produtiva, no processo da criação e desenvolvimento de Abordagens Fenomenológico-Existenciais de Psicologia e psicoterapia, nos EUA.

Necessário é descontar as distorções, e os atrasos – para a fundamentação, concepção e método das abordagens fenomenológicas existenciais –, decorrentes da incompreensão das especificidades ontológicas, epistemológicas, e metodológicas, de cada uma das perspectivas, e das particularidades históricas da eventual aproximação de suas diversas especificidades.

Muita gente nos EUA adotou as perspectivas da Fenomenologia, e do Existencialismo, com a avidez de quem abocanha uma *batata quente*. E, conseqüentemente, em seguida se deparou com o sentimento de urgência de quem dela precisa se livrar.

Este parece ter sido o procedimento de amplos setores da Psicologia e psicoterapia Fenomenológico-Existencial norte-americana – da Gestalt, e da Abordagem Rogeriana.

Em um primeiro momento, a Fenomenologia e o Existencialismo, rudimentarmente compreendidos – a princípio, e ainda hoje, de um modo geral –, se revelavam como um manancial com enormes possibilidades. A compreensão, porém, de suas implicações -- em particular em contraposição a uma perspectiva religiosa antiestética e objetivista -- foi se revelando incômoda. Houve, e há, tendências de “mitigar”, ou mesmo de expurgar, então, os aspectos “negativos” do Existencialismo e da Fenomenologia.

Isto implicou em certo tipo de “cristianização” do Existencialismo, não religioso e mesmo antirreligioso, que inspira as origens da Psicologia e

psicoterapia Fenomenológico-Existencial. E também em um certo tipo de objetivização da Fenomenologia.

Estes processos distorcivos, evidentemente, resultaram e resultam, frequentemente, na perda da originalidade criativa e produtiva da abordagem.

No caso da perspectiva religiosa, existe sempre o recurso aos existencialismos religiosos... Que é uma realidade, desde Kierkegaard.

De nosso ponto de vista particular, parece-me difícil conceber a Psicologia e a Psicoterapia Fenomenológica-Existencial sem a importante contribuição da crítica e da metodologia de F. Nietzsche, e a perspectiva de sua filosofia da vida. Da mesma forma que expurgar a Fenomenologia do empirismo não objetivista, do privilegiamento da vivência da ação, a atualização, significa desistir de e recusar a própria Fenomenologia... E desistir e recusar as próprias inspirações originais dos pioneiros da Psicologia e psicoterapia Fenomenológico-Existencial – caso específico de Rogers, e de Perls.

Um aspecto do paradigma Fenomenológico-Existencial – conflitante com a perspectiva do pragmatismo, na verdade bastante antagônico, e que Rogers e Perls pareceram integrar essencialmente, de um modo radical –, é a característica de este constituir-se como uma abordagem não prática, não pragmática.

Uma abordagem ontológica e epistemologicamente pré-reflexiva, não causativa, não pragmática, inútil, desproposital, e não realista. Ainda que, essencialmente, privilegiativa do devir da dramática, formativa, criativa, da ação.

Essa abordagem é, eminentemente, afetiva. Na medida em que metodológica do modo motivo, emotivo, de sermos; cognitiva, na medida em que metodologia do modo de sermos da cognição fenomenológica, pré-reflexiva, da ação; cognição dialógica, ontológica; metodologia da criação e da superação; metodologia do modo ontológico e fenomenológico existencial de sermos.

5. Encontro das águas III: encontro das vertentes europeia/norte-americana com a vertente latino- americana

De nossa perspectiva particular, um momento crucial é o do encontro dos resultados da confluência da vertente europeia/norte-americana com a vertente latino-americana, da Psicologia e psicoterapia Fenomenológico-Existencial Humanista.

Podemos falar de uma vertente Latino Americana?

Muitos, certamente, responderiam imediatamente que não. Muitos até que acham que deveríamos receber exatamente, e preservar, o que foi produzido anteriormente, e em outras latitudes, geográficas, e culturais... Como se isso fosse possível...

Isto seria impossível e impertinente, além de se configurar como uma desonestidade para com o passado da abordagem, e com relação a nós próprios.

Primeiramente, porque o que se produziu no encontro entre as vertentes europeia e norte- americana não é uma totalidade acabada, fechada, e que possa ser elevada ao estatuto de dogma, ou de ortodoxia.

Muito pelo contrário: pela postura básica de seus produtores pioneiros, esta abordagem rejeita qualquer tipo de fechamento e de dogmatização. E entende a realidade, natural e desejável, de que ela seja continuamente criada, e recriada, na atualidade de sua vivência concreta. Qualquer tendência a um dogmatismo, ou ortodoxia, além de impertinente e retrógrada, despreza esta saudável postura.

De qualquer forma, e ao recebermos esta abordagem, de outro contexto sócio histórico, estaremos, inapelavelmente, interpretando-a.

Nossas escolhas giram apenas em torno das possibilidades de fazermos uma interpretação rica e potente, ou uma interpretação fraca e impotente, pouco criativa, pobre.

Muito há de interessante por aprender com o que foi produzido, ainda que isto tenha seus limites. Mas, meramente reproduzir, “papagaiar” o que foi produzido em outros contextos, parece ser exatamente o modo pobre, e impotente, de interpretação.

Por outro lado, para recebermos os bons produtos formulados pela abordagem, não poderíamos, simplesmente, nos anular como agentes, como intérpretes. Não poderíamos negar a singularidade de nossas perspectivas e de nossos interesses incomuns. *Nunca se aprende exatamente o que se ensina.* Como sabemos, a aprendizagem, inexoravelmente envolve, para bem ou para mal, o dialógico, e a reinvenção. E é, em sua efetividade, a interatuação hermenêutica de alteridades criativas.

E, o que é muito importante, em sua efetividade a realidade tem negado uma recepção meramente passiva no processo de encontro das vertentes europeia/norte- americana com a vertente latino-americana.

Detenho-me mais no que se refere à Abordagem Rogeriana, e à Gestalt Terapia.

Os resultados do encontro europeu/norte- americano chegaram-nos, originalmente, através dos livros de Rogers e da recepção de colegas pioneiros, que participavam de atividades ligadas à abordagem, nos EUA. E que iniciavam núcleos formadores. Muito tempo depois, chegaram os livros de Gestalt Terapia – através do trabalho editorial pioneiro de Paulo Barros – e de profissionais a ela ligados.

Na década de setenta, e uma vez mais na década de oitenta, em termos da abordagem rogeriana, Rogers e colegas que com ele trabalhavam -- em particular John Wood e Maureen Miller O'Hara -- estiveram no Brasil. Num projeto organizado e desenvolvido por Eduardo Bandeira e companheiros.

Realizaram palestras, entrevistas e *workshops*, residenciais, e não residenciais, com grandes grupos de participantes.

Já aí, o Brasil e a América Latina tinham um papel significativo no desenvolvimento da abordagem. Na medida em que Rogers e seus colegas estavam aprendendo intensamente sobre este tipo de grupo, e mesmo reformulando, a partir de suas experiências de então, a concepção de seu modelo de trabalho com grupos, e de facilitação.

E, na verdade, toda a concepção de sua abordagem. Em perspectivas que em específico significavam uma radicalização fenomenológico existencial.

Estas experiências brasileiras – nas quais os brasileiros foram parceiros muito participativos –, tiveram uma importância muito grande neste processo.

Alberto Segrera, do México, com o decidido estímulo de Rogers, foi pioneiro de um momento pós-Rogers da Abordagem Rogeriana, quando organizou o Primeiro Fórum internacional da Abordagem, em Oaxtepec, no México, em 1983.

A abordagem passou a ter, para bem ou para mal, um fórum efetivo, que tem se constituído como a referência mais abrangente da abordagem. E que, ao longo do tempo, se revelou mais formal que efetivo.

Neste primeiro Fórum, no México, os latino-americanos afirmaram as diferenças de suas perspectivas, realidades e necessidades, com relação aos europeus e com relação aos norte-americanos. Ainda neste evento, em Oaxtepec, foi criado o 'Encontro latino-americano da ACP', como instância que pudesse reunir os praticantes da abordagem da América Latina, para que pudessem compartilhar, inventar, e reinventar as suas perspectivas.

O Encontro Latino ocorre a cada dois anos, desde então, e se constituiu inicialmente como uma vigorosa referência, e um vigoroso fator de dinamização e de desenvolvimento da abordagem, e de integração de profissionais nela interessados, em toda a América Latina. A comunidade de praticantes da Abordagem Rogeriana na América Latina tem se

integrado e se desenvolvido, em grande parte, graças ao influxo do Encontro Latino. Este, também, foi progressivamente perdendo em importância efetiva.

Na América Latina, a comunidade de profissionais praticantes da abordagem superou sem grandes traumas a morte de Rogers, em função, em grande parte, da referência em que se constituiu este encontro. Processo que não ocorreu nem nos EUA, e nem na Europa, onde a carência da presença pessoal de Rogers, e a falta de um núcleo de integração têm causado muita perplexidade e desorientação.

O Encontro Latino da abordagem rogeriana deu origem a outros encontros pela América Latina. Surgiram o Encontro do Nordeste do Brasil da ACP, o Encontro Argentino, o Encontro Uruguaio, o Fórum Brasileiro da ACP, o Encontro do Sudeste e o do Norte. Cogita-se o Encontro Carioca da ACP, e a lista tende a crescer*.

Estes encontros forneceram, em um primeiro momento, o apoio para um amalgamento entre as perspectivas, realidades e necessidades da América Latina, e os produtos do encontro das vertentes europeia e norte-americana.

Houve, em um primeiro momento, uma reflexão crítica com relação aos fundamentos da prática da abordagem rogeriana, com relação a uma concepção de *pessoa*, no âmbito da abordagem. Essa concepção tradicionalmente foi reificada, e conceitualmente aniquiladora da realidade humana de grandes setores de populações da América Latina.

Uma concepção de *pessoa* que não integra a socialidade, a historicidade, a cultura, a transindividualidade da pessoa; uma *pessoa* definida não de uma forma genericamente humana, mas segundo as realidades sociais e humanas, culturais, das sociedades de primeiro mundo.

Desde a atividade do *Grupo Latino*, no primeiro Fórum Internacional da abordagem rogeriana, foi colocada uma crítica vigorosa contra uma tal concepção de *pessoa*.

Assumir esta concepção reificada de *pessoa* na América Latina é alienar das possibilidades da abordagem amplos segmentos da população, e

* Este texto foi escrito em 1991. De lá para cá vários desses encontros se esvaziaram. O Brasileiro passou, e passa, por oscilações.

colaborar com o processo de sua aniquilação, já a um nível conceitual. E sofisticada dominação.

Esta crítica tem se desdobrado nos Encontros Latinos, e nos outros encontros da abordagem rogeriana, na América Latina. E tem potencializado o desenvolvimento de concepções da pessoa que integrem a diversidade de sua cultura, de sua socialidade, a sua transindividualidade. Isto se refere, igualmente, à própria pessoalidade do profissional.

Por outro lado, tem se desenvolvido um movimento vigoroso de reflexão acerca dos fundamentos filosóficos Fenomenológico-Existenciais da abordagem, e acerca do modo como eles se constituem na sua teorização, e na sua prática.

Este movimento passa, em primeiro lugar, por uma crítica de uma distorção objetivista que o fundamento Fenomenológico-Existencial sofreu nos EUA.

Há um movimento de recuperação dos fundamentos da Fenomenologia, e do Existencialismo, e, em particular, da Filosofia da Vida de F. Nietzsche. Fundamentos que forneceram o substrato básico para o desenvolvimento da Psicologia e da psicoterapia Fenomenológico-Existencial Humanista.

Recuperada a perspectiva dos fundamentos fenomenológico-existenciais organísmicos da abordagem, parece importante preservar uma atitude pragmática, uma valorização existencial da prática e da ação, que foram tão importantes contribuições da cultura norte-americana, e que permitiram os importantes desenvolvimentos da abordagem nos EUA, e a sua propagação pelo mundo.

Os encontros da abordagem rogeriana têm sofrido certo esvaziamento. Na medida em que não têm conseguido, ao longo dos anos, se disseminar a uma população mais ampla de interessados na abordagem. Em particular porque, encontros residenciais, caracterizaram-se como encontros economicamente caros, inacessíveis para a maior parte dos interessados. Outras formas de eventos não se tem desenvolvido.

A Gestalt Terapia constituiu-se intensamente, no Brasil, como uma opção forte no âmbito das Psicologia e das psicoterapias Fenomenológico-Existenciais. O vigor das posturas de Fritz Perls inicialmente nos chegou através da literatura. Ainda que o que foi publicado inicialmente no Brasil tivesse um caráter excessivamente fragmentário e carente, até recentemente, dos textos básicos de Perls, como o *Gestalt Therapy* e o *Ego Hunger and Agression*.

Profissionais norte-americanos, como Maureen Miller O'Hara, tiveram uma importante contribuição pioneira no desenvolvimento da Gestalt Terapia no Brasil. No caso de Maureen, sempre intimamente associada à abordagem rogeriana.

O antigo *Centro de Estudos de Gestalt Terapia de São Paulo*, no que pese suas limitações, teve um importante papel na difusão das ideias e práticas da Gestalt Terapia, colaborando junto com o programa de formação do *Instituto Sedes e Spaiantiae*, como o mais importante núcleo pioneiro de formação de profissionais de várias partes do país.

Thérèse Tellegen teve um importante papel como uma referência fundamental em todo este processo de desenvolvimento inicial da Gestalt Terapia no Brasil.

Talvez a contribuição inicial mais significativa à disseminação da Gestalt Terapia no Brasil tenha sido o trabalho editorial de Paulo Barros junto a Summus Editorial, na publicação de livros de Gestal'terapia no Brasil.

A Gestal'terapia passa também, no Brasil, por todo um processo de resgate de seus fundamentos fenomenológico-existenciais e dialógicos, e de recriação dos referenciais de sua prática.

Desenvolveu-se o Encontro Brasileiro de Gestalt Terapia, que tem reunido bianualmente os profissionais interessados na abordagem, e servido como palco para a apresentação de desenvolvimentos da abordagem no Brasil, e discussão de ideias.

Um encontro internacional de Gestalt Terapia realiza-se periodicamente no Rio de Janeiro.

O que é preocupante, todavia, é que frequentemente estes encontros têm adquirido um caráter extremamente formal e burocrático, distanciado da experiência mais vital e pessoal dos participantes, ao mesmo tempo em

que são, não raro, parasitados, de modo abusivo, por tentativas de desenvolvimento de culto de personalidades.

Os encontros de Gestalt Terapia se constituíram, mesmo assim, como uma consistente área de esfera pública, que permite o intercâmbio de conhecimento. O que não vem a se constituir significativamente no âmbito da abordagem rogeriana no Brasil. Esfera pública esta que tem permitido um vigoroso desenvolvimento da abordagem gestáltica entre nós.

Vemos, assim, que o encontro das águas da Filosofia, e da Psicologia, que constitui, na Europa, e nos EUA, as Psicologias e as psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, transborda para o Brasil. No Brasil constituem uma alternativa de Psicologia, e de psicoterapia, que tem uma interessante relevância entre nós, na medida em que oferecem produtivas concepções e metodologias para a prática profissional.

6. Cenas dos próximos capítulos

Antropologicamente, é muito interessante vermos o desenvolvimento da Fenomenologia e do Existencialismo, em particular como ele se dá por dentro da Psicologia e da psicoterapia.

Este desenvolvimento naturalmente não se restringe a estas, ou a aquelas áreas, apenas.

Trata-se de toda uma metodologia, de uma Epistemologia, e de uma Ontologia. Não só humanas, não só humanistas, mas do modo humano de sermos da ação. Uma questão de criação, e de ciência humana. Ou seja, do modo humano pré-reflexivo de sermos da implicação, e da compreensão. O modo humano de sermos da criação e da superação. Modo humano de sermos do movimento existencial, da emoção, da cognição, da criação, e da superação, fenomenológico existenciais, ontológicos. Compreensivos, implicativos, dialógicos, gestaltificativos.

Modo implicativo de sermos que não compete com o modo de sermos da Ontologia, da Epistemologia e da Metodologia Explicativas. Mas que, indubitável e insofismavelmente, reivindica a radicalidade de seu lugar na história e condição da humanidade.

Em específico, é aí que devemos buscar as grandes e significativas contribuições de Rogers, e de Perls.

Na Psicologia e na psicoterapia, mesmo nelas, nem sempre esta radicalidade pôde ser olhada de frente sem pestanejar, e de olhos bem abertos.

Interessante isso.

Respondem por estas incapacidades questões e conflitos culturais da época e lugar de seus desenvolvimentos, na Europa e nos EUA, antes, durante, e depois, da primeira e da segunda guerras mundiais.

Um novo capítulo se abre quando estas Ontologias, Epistemologias e Metodologias Fenomenológico-Existenciais encontram um contexto científico e cultural sul-americano e brasileiro. Não objetivista, nem pragmático; não positivista, e efetivamente mais dionisíaco, em essência.

Aqui, resta-nos o desafio de resgatar o seu conhecimento e intuições originárias: no que eles têm de conhecimentos humanamente genéricos, de objetivações para si da Humanidade. De limpá-los das tentativas espúrias

de embotá-los, e invalidá-los. Positivando-os, impropriamente. De participar do seu cultivo pelas várias tradições humanas que por eles se interessaram e se interessam. E de contribuir com os desenvolvimentos de uma Ontologia, de uma Epistemologia, de uma Metodologia, de um conhecimento, de uma Psicologia, de uma Psicoterapia, de uma Antropologia, de uma ciência, compreensiva, e implicativa, inspectativa. Fenomenológico- existencial, e dialógica. Gestaltificativa. Ontológica.

SEGUNDA PARTE:

De como psicólogos e psicoterapeutas descobrem a Fenomenologia e o Existencialismo. E sobre a importância de iniciar de si próprio, para compreendê-los.

*Quanto mais fundamente penso,
Mais profundamente me descompreendo.
O saber é a inconsciência de ignorar.*

*Do fundo da inconsciência
Da alma sobriamente louca
Tirei poesia e ciência,
E não pouca
Maravilha do inconsciente!
Em sonho, sonhos criei,
E o mundo atônito sente
Como é belo o que lhe dei.*

*(in **O Horror de Conhecer, F.Pessoa.**)*

O conceito é a casca vazia de uma metáfora que outrora enervava a intuição. Nietzsche contrapõe ao homem científico, que já não detecta a mentira dos conceitos, o homem intuitivo, artístico; um refugiou-se na cápsula, considera os conceitos como a própria essência das coisas, ao passo que o outro conhece o engano de todas as determinações, incluindo o das metáforas, embora se mova livremente perante a realidade, criativamente forjando imagens. Para Nietzsche, o homem intuitivo, o artista é o tipo superior em comparação com o lógico e o cientista. Nietzsche vê-o também em luta permanente com as convenções conceptuais; ele já não é mais 'guiado por convenções conceptuais, mas por intuições'. 'Destas intuições não parte qualquer caminho regular para o território dos esquemas fantásticos, das abstrações: a palavra não foi feita para a intuição, o homem emudece quando a vê, ou fala em metáforas proibidas, em construções conceptuais inéditas para, pelo menos através da destruição e do escárnio dos velhos limites dos conceitos, corresponder de um modo criador à impressão que lhe produz a poderosa intuição do presente.'

(Eugen Fink/F. Nietzsche)

(...) se você tem uma ideia incrível, é melhor fazer uma canção, está provado que só é possível filosofar em alemão.

(Caetano Veloso)

É interessante considerar que a Fenomenologia e o Existencialismo chegam à psicologia, e à psicoterapia, através de *tendências culturais* que são anteriores à específica e moderna constituição formal deles como correntes filosóficas. Ou matéria de erudito, ou acadêmico.

O *dionisiaco*, de que fala Nietzsche, o *sentido do trágico* -- a priorização do estilo da afirmação de uma vida espontânea, contingente, presente e atual, intuitiva, *existência*. Que se entende inocente.

Afirmação, e inocência, mesmo contra os sofrimentos de seus incontornáveis limites e finitudes. E de seu caráter irrecorrivelmente precívél.

Afirmação que potencializa, e regenera a vida; promovendo uma superabundância de suas forças. Afirmação que permeia de modo mais ou menos subterrâneo, e intenso, as várias tradições da Cultura Ocidental.

De gregas, dentre outras, origens.

Como uma alternativa, ou como paroxística, e incontrolada e eruptiva afirmação.

Em face de tradições culturais predominantes, que se caracterizaram pelo privilégio de um apolinismo intensivo, e excludente. E que se dirige, não raro, enquanto tal, ao igualmente paroxístico.

O *sentido do trágico* era, já, uma mentalidade e tradição cultural, antes de se constituir ao nível da Filosofia, na Grécia Pré-Socrática.

E, como tal, disseminou-se, “de contrabando”, com a influência cultural dos Gregos na cultura europeia da Civilização Ocidental. De matiz predominantemente socrático.

De modo que permaneceu como uma raiz e corrente subterrâneas, e eventualmente emergente, no âmbito desta Cultura.

O que chamamos de *sentido do trágico* permeia certamente, também, e em gradações diversas, outras culturas de raízes diferentes da Cultura da

Civilização Ocidental. Como por exemplo, as culturas dos povos Sudaneses, da África, as culturas dos Ameríndios, e certas tradições das Culturas do Médio e Extremo Oriente.

O *dionisíaco*, o *sentido do trágico*, portanto, disseminou-se pela Cultura da Civilização Ocidental, como atitudes mais ou menos difusas e alternativas ao apolinismo da tradição religiosa, da moral e da ciência, para não falar do estado, e da política.

De modo que o sentido do trágico, que fundamenta perspectivas existencialistas de viés nietzscheano, foi, e é, antes de filosofia formal, uma perspectiva e tradição cultural. Que adquire, talvez, a sua forma mais explícita na Cultura Grega Pré-Socrática. Mas que está presente, como tal, em todas as culturas, no âmbito, inclusive, da Cultura da Civilização Ocidental, e de seus epígonos.

Por outro lado, no âmbito da civilização ocidental, a mística, em especial a mística Judaica, e mais particularmente a mística Hassídica, na Alemanha e na Polônia, herdou e desenvolveu perspectivas, atitudes e práticas de cunho eminentemente popular, fenomenológico e existencial, e não filosófico formal, ou erudito.

Desde os seus primórdios, a mística Judaica afasta-se do estudo teórico, e do eruditismo. Dedicando-se às intensidades da vivência da experiência religiosa imediata, sem a mediação de interpretações outras.

A *concentração* da, e na, experiência religiosa ganha uma importância particular*.

De um modo interessante, os místicos Hassídicos são eventualmente cognominados de *dionisíacos Judaicos*...

O que interessantemente sugere (para nós, psicólogos e psicoterapeutas) que, dentro da tradição do Judaísmo, em sua interação com as Culturas Gregas, estes místicos herdaram -- diferentemente de outras correntes -- não a perspectiva socrática; mas, mais especificamente, a perspectiva trágica da cultura Grega *pré-socrática*.

* É interessante, por exemplo, que um dos nomes propostos para a Gestalt Terapia, tenha sido, precisamente, o de Terapia de Concentração.

Isto parece muito interessante, na medida em que, com o Hassidismo, a valorização do ideal ascético, de um apocalipsismo, recebe um outro tratamento dentro do Judaísmo. Que abre possibilidades especificamente existencialistas.

A consigna do Hassidismo, na Alemanha, e na Polônia, é a de *uma vida judaica fora de toda teoria e de toda a tradição, resolutamente ligada ao presente*²⁸¹.

Buber²⁸², o hassídico, herdeiro dileto do Hassidismo polonês e alemão, afirma que não conhece nenhum caminho para Deus que não passe pelo homem e pelo mundo.

Por outro lado, não podemos deixar de destacar a presença e o desenvolvimento, na Cultura da Civilização Ocidental, de elementos de cunho fenomenológico e existenciais das Filosofias e das Místicas das culturas do Extremo Oriente. Tais como o Zen e o Taoísmo.

Acreditamos que todas estas influências culturais, populares, que não têm como tais uma organização especificamente filosófica, nos moldes da Filosofia Ocidental -- ou seja, que existem anteriormente, e independentemente, da Filosofia Ocidental formal --, haverão de convergir, fortemente, na inspiração dos primeiros médicos, psicólogos e psicoterapeutas que começam a desenvolver a abordagem de uma Psicologia e de uma Psicoterapia Fenomenológico Existencial.

Da mesma forma que começam a convergir na constituição da Fenomenologia e dos Existencialismos modernos, enquanto filosofias formais. Que passam a ser, elas próprias, enquanto tais -- mas só a partir de então --, influências mais organizadas e sistemáticas.

A Fenomenologia não é, prioritariamente, uma questão de eruditos e de acadêmicos; uma questão de grandes filósofos, como Brentano, Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau Ponty... Não. Prioritariamente, a fenomenologia é uma questão da vivência de qualquer ser humano. Ser ontologicamente fenomenológico, e existencial, por excelência.

Paralelas às influências culturais de cunho fenomenológico e existencial, não formalmente filosóficas, temos então influências que derivam especificamente do que podemos entender como Filosofia Ocidental. Isto

281SCHOLEM, Gershon GRANDES CORRENTES DA MÍSTICA JUDAICA, São Paulo, Perspectiva, 1972. pp. 81-119.

282BUBER, Martin EU E TU

na medida em que possamos assim entender as ideias de F. Nietzsche. Reconhecendo, igualmente, o caráter estético e poético, eminentemente artístico, de sua obra.

Só assim a Fenomenologia filosófica, ela também certamente originada a partir da influência de tradições culturais não formalmente filosóficas, é uma clara linha de influência no desenvolvimento das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais.

Os psicólogos que desenvolveram a *teoria da gestalt*, na Alemanha, psicologia que estudou os processos de constituição da percepção e da consciência, buscavam desenvolver uma psicologia de cunho especificamente fenomenológico, inspirados pelas ideias de Brentano.

A maior parte deles era de músicos. Que iniciaram estudando Psicologia da Música.

A Psicologia da Gestalt foi uma matriz para o desenvolvimento das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais. Em especial a Psicologia Organísmica de Kurt Goldstein. Mediação fundamental, e fundadora, do desenvolvimento de todas as outras: da Psicologia Humanista, da Abordagem Rogeriana e da Gestalt Terapia.

As influências de Heidegger, e certamente de Nietzsche, tiveram um papel central no desenvolvimento pioneiro das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais, na Europa. Desenvolvidas originalmente por psicoterapeutas como L. Binswanger e M. Boss. Psicoterapeutas de origem psicanalítica, que, ao romperem com a Psicanálise, e desenvolver abordagens especificamente fenomenológico existenciais de psicoterapia, tiveram uma importante influência sobre o desenvolvimento da Psicologia Humanista, da Abordagem Rogeriana, da Gestalt Terapia, e da *Dasein* Análise.

Por misteriosos que sejam os seus vínculos com Husserl, não se pode deixar de perceber, seja por sua influência sobre a fenomenologia (Heidegger, pelo menos), seja de modo imediato, a poderosa influência das ideias e perspectivas de F. Nietzsche no desenvolvimento, concepções, e práticas das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais.

Junto com uma perspectiva fenomenológica, é especificamente Nietzsche quem está por trás dos fundamentos, do arcabouço conceitual e da metodologia da Psicologia Organísmica de Kurt Goldstein. Psicologia

Organísmica esta que vai servir como uma matriz para o desenvolvimento da psicologia humanista, da Gestalt Terapia e da Abordagem Rogeriana.

Mesmo quando as idéias de Goldstein vão ser refinadas e desenvolvidas, por Maslow, May, Rogers, Perls, as idéias de Nietzsche continuam a ser, de um modo importante e inegável, o martelo e o cinzelo que lhes dão sentido e forma.

São iniludíveis as origens e as raízes nas idéias de Nietzsche de importantes concepções e de perspectivas de valor relativas à condição humana, relativas à espontaneidade, a crescimento, experiência organísmica, auto regulação organísmica, liberdade experiencial, awareness, *óbvio*, tendência atualizante, afirmação da vida, afirmação da experiência, e outras...

A linha destas influências é mais ou menos óbvia, quando atentamos para a poderosa influência já das idéias de F. Nietzsche sobre a intelectualidade Alemã e Europeia do início do século XX.

Em particular sobre um certo grupo de psicólogos e de psicoterapeutas, e sobre o meio artístico e intelectual que vem a influenciar estes psicólogos e psicoterapeutas. Como no caso de F. Perls.

É ainda óbvia esta linha de influência quando atentamos para o fato de que significativa parcela desta intelectualidade alemã migrou para os EUA, antes durante e depois da segunda guerra. Trazendo consigo, dentre outras, as ideias de Nietzsche como um dos fundamentos importantes das produções que desenvolviam na Alemanha, e que passaram a desenvolver no Novo Mundo. Produções que tiveram um papel muito importante e fundador no desenvolvimento das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais, tal como elas se desenvolveram nos EUA.

As ideias e trabalhos de Otto Rank foram outro canal fundamental através do qual as ideias de Nietzsche influenciaram, marcadamente, a Psicologia e a psicoterapia Fenomenológico-Existencial. Em particular, a chamada Psicologia Humanista, e a Abordagem Rogeriana. Da mesma forma que a Gestalt Terapia, de Fritz Perls.

Otto Rank desviou-se das ideias de Freud, e foi buscar em Nietzsche o fundamento para o desenvolvimento de suas ideias originais, em Psicologia e psicoterapia. Emigrou para os EUA, e teve aí uma importante influência na constituição da psicologia e psicoterapia norte-americanas,

especialmente a Abordagem rogeriana, da Gestal'terapia, e da Psicologia Humanista.

Perls, já na Europa, tinha uma marcada influência de Otto Rank. E de Nietzsche, portanto. Não só via Otto Rank, mas igualmente via Martin Buber.

Deleuze²⁸³, comentando a relação de Nietzsche com Freud diz o seguinte:

Do que precede, deve-se concluir que Nietzsche exerceu influência sobre Freud? Segundo Jones, Freud negava-o formalmente. A coincidência da hipótese tópica de Freud com o esquema Nietzscheano explica-se suficientemente pelas preocupações 'energéticas' comuns aos dois autores. Seremos ainda mais sensíveis às diferenças fundamentais que separam suas obras. Pode-se imaginar o que Nietzsche teria pensado de Freud: aí ainda ele teria denunciado uma concepção muito 'reativa' da vida psíquica, uma ignorância da verdadeira 'atividade', uma impotência em conceber e em procurar a verdadeira 'transmutação'. Isto pode ser imaginado com mais verossimilhança, visto que Freud teve entre seus discípulos um nietzscheano autêntico. Otto Rank devia ter criticado em Freud 'a idéia insípida e terna de sublimação'. Ele reprovava Freud por não ter sabido liberar a vontade da má consciência ou da culpabilidade. Queria apoiar-se nas forças ativas do inconsciente, desconhecidas para o freudismo e substituir a sublimação por uma vontade criadora e artista. Isto o levava a dizer: 'sou para Freud o que Nietzsche era para Schopenhauer'. Cf. RANK, A Vontade de Felicidade.

É outra questão a de compreender como as reações religiosas e moralistas às ideias de Nietzsche produziram variações, confrontações, negações e distorções (frequentemente não assumidas), no âmbito das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais.

Isso representou outra fonte de distorção – não só das ideias de Nietzsche, como da própria Fenomenologia – de toda uma exacerbação pragmático empirista, objetivista, reativa, de certos setores da cultura anglo-saxã, conectada sempre com a presença de fatores de ordem religiosa, no caso dos EUA.

283DELEUZE, G. NIETZSCHE E A FILOSOFIA, Rio, Ed. Rio, 1976. p.95.

Fatores culturais outros também não podem ser negligenciados, ao considerarmos estas reações às ideias de Nietzsche, e da Fenomenologia, nos EUA. Na medida em que estas são Filosofias, filósofos e perspectivas culturais de origens fortemente alemães. Naquele momento em que chegam aos EUA, o país estava em guerra com a Alemanha. E, evidentemente, naquele momento e a seguir, não era tranquila a integração de ideias e de pontos de vista alemães, ou reconhecidos como tais, no seio da Cultura Norte Americana.

De qualquer forma, estas ideias migraram e disseminaram-se pelos EUA, frequentemente, de modo dissociado de suas origens, então significativamente camufladas, negadas, ou simplesmente desconhecidas.

Nas origens e no desenvolvimento da Psicologia e da Psicoterapia Fenomenológico Existencial, em particular da Gestal'terapia e da Abordagem Rogeriana, houve uma produtiva conjugação, nos EUA, das perspectivas da Fenomenologia e da Filosofia da Vida com uma atitude pragmática.

Havia uma aplicação e uma avaliação práticas e pragmáticas dos resultados de um método fenomenológico existencial de Psicologia e de psicoterapia. A aplicação e avaliação do método eram significativamente pragmáticas. Mas, caracteristicamente, o método em si era, e devia sua riqueza ao fato de ser – um método ou uma abordagem – fenomenológico-existencial.

Em termos de distorção, o que ocorreu foi que, progressiva e frequentemente, se foi esquecendo ou negando esta específica característica fenomenológico-existencial da fundamentação e do método. E tentando distorcê-lo em um método cada vez mais pragmático, e empirista – no sentido objetivista do termo.

Esse processo foi responsável por uma perda da originalidade, e empobrecimento, da abordagem. Já que progressivamente objetivante, e que tem sido criticado nos últimos anos.

Não obstante, é iniludível que a inspiração fundamental, a originalidade e a efetividade destas abordagens de Psicologia e de psicoterapia residem na Fenomenologia – um empirismo não objetivista da ação. Não só como metodologia, mas, mais propriamente, como Epistemologia, como ética e como Ontologia.

E, na perspectiva da crítica nietzscheana aos valores, e à Cultura, da Civilização Ocidental. Aí compreendida a crítica à ciência, à perspectiva religiosa, à moral, e à filosofia racionalista.

1. Sobre o valor do Fenomenológico e do Existencial em Psicologia e Psicoterapia

Efetivamente, não foi por acaso que a Fenomenologia, e o Existencialismo, fácil e rapidamente se constituíram em fundamentos de uma abordagem de Psicologia e de psicoterapia. Muitos e interessantes motivos podem naturalmente ser apontados para esta constituição. Quero apontar apenas um.

Que é o critério de sua avaliação pragmática*, por parte de psicólogos e psicoterapeutas. Porque este foi um fator primordial.

À medida que passaram a entender a Fenomenologia e o Existencialismo, e a aplicar em seu trabalho os seus valores, atitudes e concepções do homem e da existência, psicólogos e psicoterapeutas (estes médicos, inicialmente, em sua maior parte) sentiram imediatamente que estavam diante de um poderoso filão. Na América do Norte, na América do Sul, no Japão, e em certos lugares da Europa, a abordagem se disseminou como fogo em mato seco. Ela oferecia uma alternativa para a exclusividade das abordagens Psicanalíticas ou Comportamentais, e revelava-se como uma rica e produtiva abordagem da condição humana da situação do cliente.

O que especificamente descobriram e valorizaram estes psicólogos e psicoterapeutas?

Descobriram, fundamentalmente, o que certas tradições sempre souberam. E trouxeram isto para o mundo de sua cultura e prática profissionais.

Ou seja: descobriram que os valores e as atitudes que confluem na, e derivam da Fenomenologia Existencial (longamente praticados por certas tradições) quando metodologicamente aplicados, pelo profissional de saúde mental (digamos), no contexto da relação com seus clientes – no âmbito de sua relação com pessoas em dificuldades, *em crise*, desorganizadas, em sofrimento agudo ou crônico, carentes de crescimento –, estes valores e estas atitudes, facilitam e potencializam a mobilização de seus próprios

* Uso o termo *pragmático* aqui em seu sentido simples, e não num sentido especificamente filosófico.

recursos. No sentido da elaboração, e superação, das crises e dificuldades de sua atualidade existencial. Propiciam, também, a potencialização de seus processos de crescimento. De criação, e de superação. Como produtos e recursos de sua atualização, e realização humanas.

Em uma linguagem codificada por Nietzsche, podemos dizer que estes valores e atitudes -- derivados da Fenomenologia, e do Existencialismo --, quando aplicados ao âmbito da Psicologia e da psicoterapia, ao âmbito da relação psicoterapeuta-cliente(s), propiciam e potencializam a afirmação, a expressividade, e o desdobramento da *vivência* do cliente. Desta forma, potencializam as **forças ativas, e a criatividade** em sua existência.

Propiciam e potencializam, assim, a superação do **niilismo**, e a superação de uma **atitude niilista**. A superação do predomínio de **forças reativas** em suas vidas; a superação do **ressentimento**, e da **culpa**; a superação de uma atitude de negação do vivencial e da vida. Atitude esta movida pelo **ideal ascético**. A superação de uma atitude de negação do corpo, de negação dos sentidos, de negação de sua experiência organísmica.

A prática desta experiência, efetivamente experimental, no sentido fenomenológico existencial, pode potencializar neles o resgate e a afirmação da potência de sua criatividade, no enfrentamento de suas dificuldades, e no enfrentamento de suas questões existenciais.

De tal forma que possam resgatar-se e constituir-se como criadores, como artistas, como artífices de suas vidas. *Tornando-se o que são*. Como força, como possível, como possibilidade, como ação. E não, simplesmente, tentando ser algum outro ideal, ou simplesmente como vítimas de suas circunstâncias, e da inércia das condições nela dadas.

Tudo isto ganhou codificações teóricas particulares, no âmbito das Psicologias e das psicoterapias Fenomenológico-Existenciais -- na Abordagem Rogeriana, e na Gestal'terapia, de Fritz e Laura Perls.

O que os psicólogos e psicoterapeutas fenomenológico-existenciais aprenderam pode ser resumido na *teoria da mudança paradoxal*, elaborada por Rogers, e bastante difundida na Gestal'terapia. Mudamos *terapeuticamente*, e existencialmente, na medida em que assumimos, e afirmamos, o nosso estado efetivamente vivido organismicamente. É a afirmação da vivência *de concrecência de nossas condições* que propicia a mudança e o crescimento, a potencialização de um devir criativo. Ciente da finitude, e do sofrimento. Mas exercício da alegria da vivência do

desdobramento da ação; da vivência do desdobramento de uma potência criativa.

Em termos de concepção, e de método, tratava-se, então, para os psicólogos e os psicoterapeutas fenomenológico-existenciais, de criar as condições para que, na sua relação com o cliente, o cliente pudesse, e possa assumir, e afirmar, a sua própria vivência. Na pontualidade da sessão terapêutica. Como *momentum* das forças de sua presença e atualidade existenciais.

Para desenvolver este modelo de Psicologia e de psicoterapia, os psicólogos e os psicoterapeutas careceram intensamente da influência das tradições culturais particulares que vieram a se constituir em um dado momento, como a Fenomenologia e o Existencialismo modernos. E, inclusive, da própria influência específica destes.

De modo que são fundamentais, na concepção e na prática de seu modelo, as perspectivas e as características particulares e próprias da Fenomenologia e do Existencialismo.

O que aprenderam os psicoterapeutas fenomenológico-existenciais é que a simples *reflexão* do cliente – sobre a sua experiência, sobre a sua vivência, sobre o seu mundo, relações etc. – não produziam a desejável mudança.

Da mesma forma, a simples aprendizagem e elaboração de conhecimentos teóricos e *conceituais*, moralistas, não revelavam valor terapêutico de mudança e criação. Muito menos a manipulação do meramente comportamental e técnico.

Em contrapartida, a entrega, e a facilitação e potencialização da entrega do cliente às dinâmicas de seu devir ***pré-reflexivo, pré-conceitual, fenomenológico e existencial;*** a entrega dele à sua experiência, à sua vivência, aos sentidos e vivências imediatas de seu corpo, possibilitava um enorme potencial de autorregulação, de autoequilibração, autoatualização, e de efetiva mudança terapêutica, e existencial.

Este sempre foi, simplesmente, e é, o segredo das Psicologias e das psicoterapias Fenomenológico-Existenciais. De modo que é fundamental para elas a perspectiva particular da Fenomenologia. ***O retorno à própria vivência do possível, a ação.*** O retorno às *coisas*, aos objetos e situações do mundo, ao mundo e a si próprio, enquanto ***vivenciados, pré-***

reflexivamente, pré-conceitualmente, fenomenalmente. Na ***intuição originária da vivência de consciência.***

Em específico, retornar de onde?

Retornar especificamente de um mundo teórico, de conceitos, e de privilégio do teórico, e do conceitual, do moral. *Retornar ao mundo e ao si mesmo, enquanto efetivamente **vivenciados** pré-reflexivamente, na intuição originária da vivência de consciência.* Retornar do meramente teórico e moralista, idealista; do comportamental e do técnico. À momentaneidade da vivência, da ação fenomenológica, da fenomenológica da ação.

Esta consigna da Fenomenologia é um dos pilares fundamentais das Psicologias e das psicoterapias Fenomenológico-Existenciais.

Por isto que nós assumimos a perspectiva particular e específica da Fenomenologia, a sua ontologia, a sua epistemologia, a sua ética, e a sua proposta.

Acredito mesmo de fato que as Psicologias e as psicoterapias Fenomenológico-Existenciais têm uma contribuição importante para o próprio desenvolvimento da Fenomenologia e do Existencialismo, e de sua perspectiva particular. Mas não somente isso. Têm uma contribuição fundamental para o desenvolvimento e para a prática da ontologia, e da epistemologia de uma ciência humana, efetivamente compreensiva, e implicativa.

Por isto que, não obstante reconhecermos o mérito, por exemplo, de tentar compreender a Fenomenologia a partir da filosofia de Hegel, ou a partir de qualquer outro referencial, não podemos deixar de afirmar, enfaticamente, a necessidade de uma compreensão da Fenomenologia a partir de sua própria proposta e perspectiva epistemológica de seu fundamento.

Diferente. Por exemplo, das propostas hegelianas.

Certamente que não se pode negar a importância fundamental da filosofia hegeliana para a Filosofia Ocidental, e mesmo para o desenvolvimento da perspectiva da Fenomenologia – não seria um psicólogo que tentaria fazê-lo... Mas parece forçoso reconhecer o que separa e distingue a Fenomenologia moderna, da tradição de Brentano, da perspectiva

hegeliana. Visto em particular que esta perspectiva hegeliana escolhe privilegiar o ideal, o universal, o conceitual.

A Fenomenologia moderna busca afastar-se desses elementos para eleger a própria vivência, pré-conceitual, pré-teórica, como seu fundamento e como critério. E como fundamento ontológico, ético, epistemológico, e metodológico.

Dizer que Hegel já reduz *o mundo a fenômeno* é apenas uma parte muito parcial da questão. Uma vez que, no caso, o termo *fenômeno* tem sentidos diferentes em Hegel, e na Fenomenologia moderna.

Deixemos falar um filósofo (algo husserelianamente, não obstante...) ²⁸⁴:

O próprio conceito de 'fenômeno', que na linguagem clássica significa o que surge na experiência objetiva, presta-se a confusões, determinando as diversas acepções de uma 'fenomenologia.'

Não se trata, como à primeira vista pode parecer, do estudo de um conjunto de fenômenos ou aparências, como se manifestam no tempo e no espaço; como por exemplo, no sentido kantiano, significando a parte da metafísica da natureza que trata do que pode ser objeto da consciência. Kant usava o termo 'fenomenologia' para explicar o que há de intuição sensível na objetividade e ao que não aparece, mas que é puramente pensado: o em si. Ou mesmo no sentido hegeliano, como parte em que o espírito, partindo das experiências sensíveis, alcança a plena consciência de si mesmo. Hegel adotou o título 'fenomenologia' para explicar, num sentido amplo, a experiência completa da consciência (o fenômeno do espírito). Sendo que o fenômeno, para ele é sempre compreendido como limitação relativa a uma realidade extra-fenomenal (o Absoluto).

Mas o que é fenômeno?

É necessário, em primeiro lugar, verificar o que é objeto. Objeto não é sinônimo de coisa. O objeto é a coisa enquanto está presente à consciência. Objeto é tudo o que constitui término de um ato de consciência, enquanto término do dito ato. Os objetos podem ser reais, como esta mesa que tenho a minha frente; fantásticos como o centauro; ou ideais como uma

²⁸⁴ RIBEIRO JUNIOR, João. FENOMENOLOGIA, São Paulo, Pancast, 1991. pp. 22-8.

expressão matemática, a idéia de verdade, de desejo, de justiça, etc.

'Fenômeno' é, pois, o aspecto do objeto patente imediatamente na consciência (...). O fenômeno é o aparente, é a aparência. Mas, note bem! A aparência não no sentido de ilusão, como oposta à realidade, senão no sentido do dado à mera presença na mente, ao que Husserl chama de consciência pura de algo.

(...) As vivências são imanentes à consciência, fundando-se na visão intelectual, mediante as quais o sujeito contempla o objeto de forma originária.

(...) em torno da palavra-chave retorno-às-coisas-mesmas, isto é, volta à intuição originária. Observar e descrever cuidadosamente os fenômenos (sejam eles reais ou imaginários) com o objetivo de apreender a essência de determinada classe de eventos. A preocupação não é com a análise dos termos, mas com uma descrição, a mais completa e fiel possível, dos fenômenos. (A descrição fenomenológica distingue-se radicalmente da descrição própria das ciências naturais, que é uma descrição de fatos naturais, de realidades objetivas.) Esse 'retorno ao originário' supõe necessariamente a rejeição radical de toda e qualquer idéia pré-concebida sobre o que seja o ser, o objeto, o conhecimento, assim como das teorias aceitas a-criticamente, e pré-conceitos, sobre a realidade.

A filósofa Salma T. Muchail²⁸⁵ comentando textos de Heidegger observa:

(...) a possibilidade mesma da metafísica nasce de um pensamento que não se esgota na metafísica, do qual ela como que 'deriva', como de seu 'fundamento escondido', fundamento que ela 'abandonou' ou 'esqueceu'(...)

É esta pergunta, aquela que interroga pelo que funda a metafísica, e as ciências, no sentido de torná-las possíveis, mas de não reduzir-se a elas, que caracteriza a 'primeira' tarefa do pensamento: primeira porque anterior, enquanto fundamento; e primeira, ainda, porque historicamente precedeu o nascimento da própria filosofia. Esta questão, assim, primordial' do pensamento é aquela que pergunta por este 'solo', pelo espaço aberto, ou melhor, pela 'abertura', ou clareira, que possibilita o surgimento dos entes particulares, possibilitando,

²⁸⁵ TANNUS MUCHAIL, Salma *Heidegger e os Pré-Socráticos* in TEMAS FUNDAMENTAIS DE FENOMENOLOGIA -- Centro de Estudos Fenomenológicos de São Paulo. São Paulo, Moraes, 1984. p.11-3.

portanto, e também, o nascimento da metafísica, e das ciências, enquanto conhecimento dos entes.

*Ora, a 'clareira', espaço de luz, e de sombra, precisamente constitui o tema e tarefa do pensamento dos chamados pré-socráticos, que a nomearam 'alétheia' (traduzível por 'desvelamento'). Retornar à pergunta pelo 'desvelamento', nisto talvez se constitua, pois, aquela 'primeira' tarefa do pensamento. **Mas isto também quer dizer: de Platão aos Pré-Socráticos****.

(...) ao confundir o ser com a ideia e, através da ideia, o ser com os entes, Platão instaura o começo decisivo da filosofia que, trazendo em sua própria constituição as possibilidades mesmas de seu desdobramento nas ciências, é simultaneamente o começo de seu acabamento. Platão marca o começo de nossa história ocidental europeia.

'Antes' da metafísica, porém, como condição mesma de sua possibilidade de instauração e de sua história, 'aquém' da metafísica, como seu fundamento esquecido, teve início o pensamento que não persegue a verdade como 'omoiosis' (adequação) mas a questiona como 'alethéia.

Estas citações ilustram, creio, o fundamento da Fenomenologia. O seu fundamento na experiência pré-reflexiva, pré-conceitual e a sua contraposição a uma perspectiva teorizante, conceitual e reflexiva. Ilustram, em particular, a proposta epistemológica da Fenomenologia, como fundada no fenomenal.

Mas o fenomenal tido como fundamento imediato e intuitivo da verdade, e não o *fenômeno*, tal como concebido por Hegel. Como parcialidade de um absoluto pressuposto.

Pois bem. É esta perspectiva da afirmação do fundamento da Fenomenologia que tem se mostrado profícua e rica na prática dos psicólogos e psicoterapeutas Fenomenológico-Existenciais, e que nos é muito cara.

Através da importantíssima temática da **dialogicidade**, ela nos adverte da singularidade, da diferença, e autonomia, da *outridade*, do **outro**.

E nos mostra que, fundamentalmente, para a atitude fenomenológica, está colocada esta questão do permanente confronto e descoberta e interação

* Grifo nosso (N.A.).

com a alteridade do outro, como tu. Em sua particularidade e diferença próprias. E a irrecusável questão do respeito, e valor do, e interesse, pelo outro; no devir da possibilidade de sua outridade, de sua diferença.

A questão, e o respeito pela questão, do outro **como um foco autônomo de produção de sentido** (Husserl).

Essa questão abre a possibilidade, e o imperativo, da afirmação da **relação dialógica inter-humana**, da **dialógica da compreensão** (que se chamou de empática), e da transformação e diferença no fluxo da relação.

Valorizadas, e afirmadas, na relação da interação com a pessoa do cliente, a diferença, e a formação, e a transformação, inerentes, respondem pelos potenciais de efetividade das Psicologias e Psicoterapias fenomenológico-existenciais.

A temática e questão do **outro**, da **diferença**, já desenvolvidas por Nietzsche, pela Fenomenologia, e por filósofos e psicólogos Fenomenológico-Existenciais, como M. Buber é fundamental para a para a vivência, e para a teoria das Psicologias e das psicoterapias Fenomenológico-Existenciais.

Talvez este seja o maior mérito da Fenomenologia, e que fundamenta as Psicologias e as psicoterapias Fenomenológico-Existenciais: a descoberta e afirmação do valor do outro, no devir possível de sua particularidade e diferença próprias, a afirmação do valor e da importância da dialogicidade como a possibilidade humana propriamente ontológica.

Buber²⁸⁶ coloca a questão:

Este ser humano é outro, essencialmente outro do que eu, e é esta sua alteridade que eu tenho em mente, eu a confirmo, eu quero que ele seja outro do que eu, porque eu quero o seu modo específico de ser.

Lyotard²⁸⁷ também coloca a questão de um modo sumamente importante para a Psicologia e psicoterapia Fenomenológico-Existencial:

A alteridade do outro distingue-se da transcendência simples da coisa pelo facto de o outro ser para si próprio um Eu, e de a sua unidade não estar na minha percepção, mas nele próprio; por outras palavras, o outro é um Eu puro que de nada carece para existir, é uma existência absoluta e um ponto de partida

²⁸⁶ BUBER, M. DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO, São Paulo, Perspectiva, 1985.

²⁸⁷ LYOTARD, J.F. A FENOMENOLOGIA, Lisboa, Edições 70,

radical para si mesmo, como eu o sou para mim. A questão transforma-se então em: como é possível um sujeito constituinte (o outro) 'para' um sujeito constituinte (eu)?

De modo que talvez possamos dizer que o que confere sentido e possibilidade à constituição da Fenomenologia e do Existencialismo como abordagem de Psicologia e de psicoterapia é, precisamente, esta possibilidade de uma ontologia, de uma ética, de uma epistemologia, e de uma metodologia Fenomenológico-Existenciais e dialógicas.

Nunca será muito reconhecer a importância das ideias de F. Nietzsche para o desenvolvimento das Psicologias e psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, por mais que muitos queiram renegá-las. Depois de terem nelas se lambuzado. Inscientes, talvez, de suas origens.

Um mérito fundamental de Nietzsche é o de ter recuperado uma ética que compreende a vida como afirmação -- já na *falsidade* de sua vivência, na vivência de sua afetividade existencial, em sua espontaneidade e contingência de emergência do possível, do devir de sua presença e atualidade. Vida que, como tal, é o que há a ser afirmado. Vida inocente e potente. Cujas afirmação – no que pesem a sua precibilidade, e a possibilidade de sofrimento – é a raiz do vigor de nossa criatividade, no enfrentamento das questões de nossa atualidade existencial.

Vida, vívida vivência, que é critério potente e original, do verdadeiro e dos valores. Critério de uma ética das forças ativas de viver, e de sua afirmação.

2. As Psicologias e as Psicoterapias Fenomenológico-Existenciais, e Hegel

Sem entrar no mérito de sua fundamental importância para a Filosofia Ocidental – que é certamente inegável –, a filosofia de Hegel tem uma situação peculiar com relação à Fenomenologia – tal como desenvolvida pelos fenomenólogos modernos, da tradição de Brentano –, e com relação à Filosofia da Vida de F. Nietzsche.

É da ênfase da Dialética, e da ênfase da Metafísica tradicional no conceitual, no universal, no absoluto, no racional que a Fenomenologia, a Filosofia da Vida de Nietzsche, e o Existencialismo, buscam apartar-se.

Paulo E. Arantes²⁸⁸ observa com relação a estes últimos:

(...) a diversificação da escola hegeliana e o progressivo ceticismo com relação às pretensões absolutistas dos sistemas idealistas alemães provocaram forte reação anti-hegeliana. Alguns como Kierkegaard (1813-1855) e Nietzsche (1844-1900), salientaram o caráter existencial do homem frente à unilateralidade da razão e da abstração hegelianas (...)

Sobre o **idealismo de Hegel** e sobre o seu **teologismo**, Gerd Bornheim²⁸⁹ observa, citando e comentando Hegel:

'A filosofia', escreve Hegel, 'tem a ver tão somente com o esplendor da idéia, que se espelha na história universal' (...) 'A história universal é, em si mesma, a explicação do espírito no tempo'. Evidentemente, o fundamento é entendido aqui à maneira da metafísica, porquanto o que está em jogo 'é a verdadeira teodicéia, a justificação de Deus na história'. Assim a história, o tempo e o próprio Deus passam a constituir um processo homogêneo. Contra tais inícios delirantes, a crise da metafísica logo deixaria perceber que o teologismo hegeliano termina desfigurando o processo histórico. E é então que o tempo histórico passa a conquistar seu espaço próprio.

Na verdade, parece, pelo menos na perspectiva de um filósofo como Gerd Bornheim, que o **teologismo de Hegel** é algo mais do que uma simples característica inicial de sua filosofia, que cedo teria sido abandonada...

É claro, igualmente, ainda nesta citação de Bornheim, que o *idealismo* característico da filosofia hegeliana – que não é naturalmente entendido como uma interpretação equivocada ou impertinente desta filosofia – é antes uma importante característica constituinte da mesma.

Mais adiante, neste mesmo texto, Bornheim, referindo-se a Hegel, chama-o de *o mestre do idealismo alemão*.

Neste sentido, é interessante observar a relação de Nietzsche com o Idealismo.

Fink²⁹⁰ comentaria:

Nietzsche concebe a inversão do idealismo como uma tarefa que lhe cabe (...). O aniquilamento da concepção idealista do

²⁸⁸ ARANTES, P. E. *Hegel Vida e Obra In OS PENSADORES -- HEGEL*, São Paulo, Nova Cultural, 1988, p. XIX.

²⁸⁹ BORNHEIM, Gerd *A Invenção do Novo* in Diversos Autores, TEMPO E HISTÓRIA, São Paulo, Companhia das Letras, 1992. Org. Adauto Novaes.

²⁹⁰ FINK, E. *op. cit* p. 62-3.

mundo, isto é, a destruição da religião, da moral e do ultramundo metafísico é tentada por Nietzsche, mais superficialmente, através da sua destruição psicológica, e mais profundamente e num sentido filosoficamente significativo, através da abolição da alienação humana. No primeiro caso, o idealismo não é verdadeiramente convertido, mas apenas negado; em contrapartida, no segundo caso a existência humana conserva a sua 'grandeza', o homem é concebido como o ser que se supera a si próprio, o idealismo é invertido: todas as transcendências são expressamente buscadas dentro do homem, pelo que lhe é conferida, assim, a máxima liberdade da criação audaciosa. O sentimento de que só com o fim do idealismo aparecerão as grandes possibilidades do homem domina Nietzsche, é a sua gaya scienza.

Deleuze, comentando a *filosofia trágica* de Nietzsche, em sua relação com a dialética hegeliana, observa:

A dialética, em geral, não é uma visão trágica do mundo, mas, ao contrário, a morte da tragédia, a substituição da visão trágica por uma concepção teórica (com Sócrates), ou, melhor ainda, por uma concepção cristã (com Hegel). O que se descobriu nos escritos de juventude de Hegel é também a verdade final da dialética: a dialética moderna é a ideologia propriamente cristã. Ela quer justificar a vida e a submete ao trabalho do negativo.²⁹¹

Com relação à importância do *trabalho do negativo*, é interessante observar que a Filosofia da Vida de F. Nietzsche funda-se em uma posição diametralmente oposta à da dialética hegeliana.

Na perspectiva nietzscheana, a vida em sua vivência pré-reflexiva é, já, afirmação...

Contrapondo à concepção e à perspectiva hegelianas de uma **negação da negação** – cara e fundamental a esta perspectiva –, a proposta alternativa da perspectiva de uma **afirmação da afirmação**.

Ou seja, a afirmação da vida, que já é, originariamente, **afirmação, na originalidade** de sua vivência pré-reflexiva.

²⁹¹DELEUZE, Gilles, NIETZSCHE E A FILOSOFIA, Rio de Janeiro, Ed. Rio, 1976, p.15.

Como observamos acima – apesar de Hegel ter chamado de *Fenomenologia* a uma de suas principais obras –, o sentido do termo *fenômeno* em sua filosofia é inteiramente diverso do sentido utilizado pelos fenomenólogos modernos.

Vale repetir a citação de Ribeiro Junior ao tentar definir o sentido do termo *fenomenologia*:

Não se trata, como à primeira vista pode parecer, do estudo de um conjunto de fenômenos ou aparências, como se manifestam no tempo e no espaço; como por exemplo no sentido kantiano, significando a parte metafísica da natureza que trata do que pode ser objeto da experiência. Kant usava o termo 'fenomenologia' para explicar o que há de intuição sensível na objetividade e ao que não aparece, mas que é puramente pensado: o em si. Ou mesmo no sentido hegeliano, como parte em que o espírito, partindo das experiências sensíveis, alcança a plena consciência de si mesmo. Hegel adotou o título 'fenomenologia' para explicar, num sentido amplo, a experiência completa da consciência (o fenômeno do espírito). Sendo que o fenômeno, para ele é sempre compreendido como limitação relativa a uma realidade extra-fenomenal (o Absoluto).*

Mas o que é fenômeno?

É necessário, em primeiro lugar, verificar o que é objeto. Objeto não é sinônimo de coisa. O objeto é a coisa enquanto está presente à consciência. Objeto é tudo o que constitui término de um ato de consciência, enquanto término do dito ato. Os objetos podem ser reais, como esta mesa que tenho a minha frente; fantásticos como o centauro; ou ideais como uma expressão matemática, a idéia de verdade, de desejo, de justiça, etc.

Fenômeno é, pois, o aspecto do objeto patente imediatamente na consciência (...). O fenômeno é o aparente, é a aparência. Mas, note bem! A aparência não no sentido de ilusão, como oposta à realidade, senão no sentido do dado à mera presença na mente, ao que Husserl chama de consciência pura de algo.

A crítica nietzscheana à dialética Hegeliana é certamente ainda mais radical do que esta distinção. Talvez ninguém a comente com tanta clareza como Deleuze.

Ele é taxativo – peço licença para citá-lo um pouco extensamente:

* Grifos nossos. (N.A.).

Não há compromisso possível entre Hegel e Nietzsche. A filosofia de Nietzsche tem um grande alcance polêmico; forma uma anti-dialética absoluta, propõe-se a denunciar as mistificações que encontram na dialética um último refúgio. O que Schopenhauer tinha sonhado, mas não realizado, preso como estava nas malhas do kantismo e do pessimismo, Nietzsche torna seu, ao preço de sua ruptura com Schopenhauer. Erguer uma nova imagem do pensamento, liberar o pensamento dos fardos que o esmagam. Três idéias definem a dialética: a idéia de um poder do negativo como princípio teórico que se manifesta na oposição e na contradição; a idéia do valor do sofrimento e da tristeza, a valorização das 'paixões tristes', como princípio prático que se manifesta na cisão, no dilaceramento; a idéia da positividade como produto teórico e prático da própria negação. Não é exagerado dizer que toda a filosofia de Nietzsche, em seu sentido polêmico, é a denúncia das três idéias.*

Se a dialética encontra seu elemento especulativo na oposição e na contradição, é inicialmente porque reflete uma falsa imagem da diferença. Como o olho de boi ela reflete uma imagem invertida da diferença. A dialética hegeliana é reflexão sobre a diferença, mas inverte a sua imagem. Substitui a afirmação da diferença enquanto tal pela negação do que difere; a afirmação de si pela negação do outro; a afirmação da afirmação pela famosa negação da negação. -- Mas essa inversão não teria sentido se não fosse praticamente animada por forças que têm interesse em fazê-la. A dialética exprime todas as combinações das forças reativas e do niilismo, a história ou a evolução de suas relações. A oposição colocada no lugar da diferença é também o triunfo das forças reativas que encontram na vontade de nada o princípio que lhes corresponde. O ressentimento precisa de premissas negativas, de duas negações, para produzir um fantasma de afirmação; o ideal ascético precisa do próprio ressentimento e da má consciência como prestidigitador com suas cartas marcadas. Em toda parte as paixões tristes; a consciência infeliz é o sujeito de toda a dialética. A dialética é primeiramente o pensamento do homem teórico em reação contra a vida, que pretende julgar a vida, limitá-la, medi-la. Em segundo lugar é o pensamento do sacerdote que submete a vida ao trabalho do negativo: precisa da negação para assentar seu poder, representa a estranha vontade que conduz as forças reativas ao triunfo. A dialética é, nesse sentido, a ideologia propriamente cristã. Finalmente ela é o pensamento do escravo, que exprime a própria vida reativa e o devir-reativo do universo. Até o ateísmo que ela nos propõe é um ateísmo clerical, até a imagem do senhor é uma figura de escravo. -- Não nos espantaremos de que a dialética produz apenas um fantasma de afirmação. Oposição superada ou

contradição resolvida, a imagem da positividade encontra-se radicalmente falseada. A positividade na dialética, o real na dialética é o sim do asno. O asno acredita afirmar porque assume, mas assume apenas os produtos do negativo. Ao demônio, macaco de Zaratustra, bastava saltar sobre nossos ombros; aqueles que carregam sempre são tentados a acreditar que afirmam quando carregam e que o positivo é avaliado pelo peso. O asno sob a pele do leão é o que Nietzsche chama 'o homem de nosso tempo.'

A grandeza de Nietzsche é a de ter sabido isolar estas duas plantas: ressentimento e má consciência.²⁹²

Em um outro momento, Deleuze²⁹³ afirma:

São as forças reativas que se exprimem na oposição, é a vontade de nada que se exprime no trabalho do negativo. A dialética é a ideologia natural do ressentimento e da má consciência. É o pensamento na perspectiva do niilismo e do ponto de vista das forças reativas. De um lado ao outro, ela é o pensamento fundamentalmente cristão: impotente para criar novas maneiras de pensar, novas maneiras de sentir. A morte de Deus, grande acontecimento dialético ruidoso; mas acontecimento que se passa no fragor das forças reativas, na fumaça do niilismo.

E a seguir²⁹⁴:

Compreende-se mal o conjunto da obra de Nietzsche se não se vê 'contra quem' são dirigidos os principais conceitos. Os temas hegelianos estão presentes nessa obra como o inimigo que ela combate. Nietzsche não para de denunciar: o caráter teológico e cristão da filosofia alemã (o 'seminário de Tübingen'); a impotência dessa filosofia a sair da perspectiva niilista (niilismo negativo de Hegel, niilismo reativo de Feurbach, niilismo extremo de Stirner); a incapacidade dessa filosofia para atingir outra coisa que não seja o eu, o homem ou as ilusões do homem (o super-homem nietzscheano contra a dialética); o caráter mistificador das pretensas transformações dialéticas (a transvaloração contra a reapropriação, contra as permutações abstratas).

²⁹² *op. cit.* pp. 162-3.

²⁹³ *op. cit.* p. 133.

²⁹⁴ *op. cit.* p.136.

Em Nietzsche, a relação essencial de uma força com a outra nunca é concebida como um elemento negativo na essência. Em sua relação com uma outra, a força que se faz obedecer não nega a outra ou aquilo que ela não é, ela afirma sua própria diferença e se regozija com esta diferença. O negativo não está presente na essência como aquilo de que a força tira a sua atividade, pelo contrário, ele resulta desta atividade, da existência de uma força ativa e da afirmação de sua diferença. O negativo é um produto da própria existência: a agressividade necessariamente ligada a uma existência ativa, a agressividade de uma afirmação. (...) Nietzsche substitui o elemento especulativo da negação, da oposição ou da contradição, pelo elemento prático da diferença: objeto de afirmação e de gozo. É nesse sentido que existe um empirismo nietzscheano. A pergunta tão frequente em Nietzsche: o que uma vontade quer? O que quer este? Aquele? Não deve ser compreendida como a procura de um objetivo, de um motivo nem de um objeto para esta vontade. O que uma vontade quer é afirmar sua diferença. Em sua relação essencial com a outra, uma vontade faz de sua diferença um objeto de afirmação. 'O prazer de se saber diferente' o gozo da diferença: eis o elemento conceitual novo, agressivo e aéreo pelo qual o empirismo substitui as pesadas noções da dialética e, sobretudo, como diz o dialético, o trabalho do negativo. Dizer que a dialética é um trabalho e o empirismo um gozo basta para caracterizá-los. E quem nos diz que há mais pensamento num trabalho do que num gozo? A diferença é o objeto de uma afirmação prática inseparável da essência e constitutiva da existência. O 'sim' de Nietzsche se opõe ao 'não' dialético; a leveza, a dança, ao peso dialético; a bela irresponsabilidade, às responsabilidades dialéticas. O sentimento empírico da diferença, em suma, a hierarquia é o motor essencial do conceito, mais eficaz e mais profundo do que todo pensamento da contradição.*

Além disto, devemos perguntar o que quer o próprio dialético? O que quer esta vontade que quer a dialética? Uma força esgotada que não tem força para afirmar a sua diferença, uma força que não age mais, e sim reage às forças que a dominam; só uma força assim faz passar o elemento negativo para o primeiro plano em sua relação com o outro, ela nega tudo que ela não é, e faz desta negação sua própria essência e o princípio de sua existência. 'Enquanto a moral aristocrática nasce de uma triunfal afirmação de si mesma, a moral dos escravos é, desde o início, um não ao que não faz parte dela, ao que é diferente dela, ao que é seu não eu; e o não é seu ato criador.' Por isso Nietzsche apresenta a dialética como a especulação da plebe, como a maneira de pensar do escravo: o

* Grifo nosso.

pensamento abstrato da contradição prevalece sobre o sentimento concreto da diferença positiva, a reação sobre a ação, a vingança e o ressentimento tomam o lugar da agressividade. E, inversamente, Nietzsche mostra que o negativo no senhor é sempre um produto secundário e derivado de sua existência. Do mesmo modo, a relação do senhor e do escravo não é dialética em si mesma. Quem é dialético? Quem dialetiza a relação? É o escravo, o ponto de vista do escravo, o pensamento do ponto de vista do escravo. Na verdade o célebre aspecto dialético da relação senhor-escravo depende de que o poder é aí concebido não como uma vontade de poder, mas como representação do poder, como representação da superioridade, como reconhecimento por 'um' da superioridade do 'outro'. O que as vontades querem, em Hegel, é fazer reconhecer o seu poder, representar seu poder. Ora, segundo Nietzsche, aí reside uma concepção totalmente errônea da vontade de poder e de sua natureza. Tal concepção é a do escravo, ele é a imagem que o homem do ressentimento faz do poder. É o escravo que só concebe o poder como objeto de uma reconhecimento, matéria de uma representação, o que está em causa numa competição e, portanto, o faz depender no fim do combate, de uma simples atribuição de valores estabelecidos. Se a relação do senhor e do escravo assume facilmente a forma dialética, a ponto de se ter tornado um arquétipo ou uma figura de escola para todo jovem hegeliano, é porque o retrato que Hegel nos põe do senhor é, desde o início, um retrato feito pelo escravo, um retrato que representa o escravo, pelo menos tal como ele se imagina, no máximo um escravo realizado. Sob a imagem hegeliana do senhor é sempre o escravo²⁹⁵ que desponta.²⁹⁶

Em termos da perspectiva nietzscheana com relação à valorização do conceitual, do pensamento da contradição, e do trabalho do negativo, propostos pela dialética hegeliana, é interessante repetir a colocação de Eugen Fink ²⁹⁷:

O conceito é a casca vazia de uma metáfora que outrora inervava a intuição. Nietzsche contrapõe ao homem científico, que já não detecta a mentira dos conceitos, o homem intuitivo, artístico; um refugiou-se na cápsula, considera os conceitos como a própria essência das coisas, ao passo que o outro

²⁹⁵ Observar que os termos *senhor* e *escravo*; *aristocrático* e *plebeu* têm um sentido particular na filosofia de Nietzsche, derivado da mentalidade da *paidéia* da Grécia clássica.

²⁹⁶ op. cit. pp. 7-8.

²⁹⁷ FINK, Eugen A FILIOSOFIA DE NIETZSCHE, Lisboa, Presença, 1983.

conhece o engano de todas as determinações, incluindo o das metáforas, embora se mova livremente perante a realidade, criativamente forjando imagens. Para Nietzsche, o homem intuitivo, o artista é o tipo superior em comparação com o lógico e o cientista. Nietzsche vê-o também em luta permanente com as convenções conceptuais; ele já não é mais 'guiado por convenções conceptuais, mas por intuições'. 'Destas intuições não parte qualquer caminho regular para o território dos esquemas fantásticos, das abstrações: a palavra não foi feita para a intuição, o homem emudece quando a vê, ou fala em metáforas proibidas, em construções conceptuais inéditas para, pelo menos através da destruição e do escárnio dos velhos limites dos conceitos, corresponder de um modo criador à impressão que lhe produz a poderosa intuição do presente.

Fink²⁹⁸ ainda observa, comentando Nietzsche em *Da Verdade e da Mentira no Sentido Extramoral*:

Verdade e mentira não representam aqui qualquer comportamento humano consciente e voluntário, pois não se trata de um comportamento moral. Trata-se do papel do intelecto na totalidade do mundo. A verdade ou a não verdade moral que o intelecto humano desenvolve. Mas até que ponto o intelecto é verdadeiro, em que medida ele apreende a realidade verdadeira, é uma outra questão. Talvez seja, num prisma mais radical, uma mentira juntamente com todas as suas verdades.

Citando e comentando o processo de Nietzsche na composição do *Zaratustra*, Fink o cita no *Ecce Homo*²⁹⁹:

Alguém faz uma idéia clara, nos finais do século XIX, daquilo a que os escritores das épocas vigorosas chamavam de inspiração? Se não eu vou explicá-lo. Por muito pouco supersticiosos que tenhamos permanecido não saberíamos defendermo-nos da impressão de que somos apenas a encarnação, apenas porta-voz, apenas médium de forças superiores. O conceito de revelação, no sentido de que algo se torna repentinamente visível e audível com precisão e nitidez inexprimíveis, de que algo abala um homem, o transtorna até às profundezas, corresponde a um facto exato. Ouve-se, não se procura; aceita-se, não se pergunta quem dá; o pensamento fulgura como um relâmpago, impõe-se necessariamente, sob sua forma definitiva; eu nunca fiz uma escolha (...) tudo acontece involuntariamente, como numa tempestade de liberdade, de absoluto, de força, de divindade. É no caso da imagem, da metáfora, que este carácter involuntário da

²⁹⁸ *op. cit.* p. 33.

²⁹⁹ *op. cit.* p. 68.

inspiração é mais curioso; já não se sabe o que é símbolo, comparação, tudo se apresenta como a expressão mais justa, mais simples, mais directa. Parece verdadeiramente, para recordar uma palavra de Zaratustra, que as próprias coisas veem oferecer-se como termos de comparação. Esta é a minha experiência da inspiração; eu não duvido de que tenhamos de recuar milénios para encontrar alguém que me possa dizer: 'a minha também é essa.'

Fink comenta a seguir de um modo profundamente esclarecedor:

*O que Nietzsche formula no que poderia ser considerado como a sua autobiografia é a essência pura da experiência ontológica; a passagem de Nietzsche tem o seu oposto na Introdução à Fenomenologia do Espírito, de Hegel.***

Ainda Fink³⁰⁰:

No Zaratustra brota, à semelhança de uma força da natureza, o espírito de empreendimento mais audacioso, o espírito da vida que experimenta (...). Devolver à existência a sua independência, a sua indeterminação e, por conseguinte, o seu carácter de empreendimento audacioso; (...) obter para a liberdade humana um novo espaço onde ela se possa instalar num quadro totalmente novo e empenhar-se em novas tentativas vitais -- é nisto que consiste a tendência subterrânea da 'filosofia da manhã de Nietzsche.

Deleuze comenta ainda, com relação ao trabalho do negativo e com relação às transformações dialéticas; entre nós, denominadas de *suprassunção* (termo que nos suscita reflexões, quando pensamos na sina e no papel do *camelo de Zaratustra*):

Contradição desenvolvida, resolução da contradição, reconciliação dos contraditórios. É Zaratustra que grita: 'Alguma coisa mais elevada do que toda reconciliação' -- a afirmação. Alguma coisa mais elevada do que toda contradição desenvolvida, resolvida, suprimida -- a transvaloração. Este é o ponto comum de Zaratustra e Dionísio.³⁰¹

Psicólogos e psicoterapeutas aprenderam e aprendem, de um modo especial o valor da Fenomenologia e do Existencialismo, da filosofia da vida de Nietzsche e de Dilthey, em Psicologia e psicoterapia, ao serem tocados pela originalidade dos pontos de vista, das concepções e perspectivas de

** Grifos nossos (N.A.).

³⁰⁰ *op. cit. psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial. 65-6.*

³⁰¹ DELEUZE, G. *op. cit. p.13.*

valor deles. Em particular, das poderosas intuições e poderosa crítica cultural da filosofia da vida de F. Nietzsche, ao afirmarem-nos em sua prática.

Cumpra compreender a crítica fundamental ao *idealismo*, como pressuposto do privilégio da afirmação da vida. Que não é ideal, em sua espontaneidade original. Do privilégio de sua vívida e intensa vivência, e da afirmação de sua potência criativa. Da potência criativa do *espírito de uma vida que experimenta*, que tenta o inédito, e cria. Da potência do homem no sentido da autossuperação e de criação do mundo e de si próprio. De sua capacidade de transformação, com galhardia, da fatalidade de uma simples condição de vítima do dado, e do pressuposto, à revelia do poder criativo de seu ser-no-mundo.

Pensar a relação de Hegel com a Fenomenologia e com o Existencialismo, e em particular com a Psicologia e a psicoterapia Fenomenológico-Existenciais, exige não só que busquemos as relações de similaridade, mas, em especial, as diferenças.

E que busquemos, também, as particularidades, segundo as quais a Fenomenologia, a Filosofia da Vida de Nietzsche, e os Existencialismos, se distinguem, agudamente, das perspectivas hegelianas. Em particular porque são especificamente *estas distinções* que conferem a originalidade e a efetividade à Fenomenologia e ao Existencialismo, às Filosofias da Vida, e às Psicologias e psicoterapias Fenomenológico-Existenciais.

ophycina do livro

2014

O CRIAR E A PLASTICIDADE DO PASSADO

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Poeta, advinho e redentor do acaso, ensinei-lhes a trabalhar o futuro e, criando, a libertar tudo o que já foi.

Libertar o passado no homem e transformar o 'era' até que a vontade possa dizer: 'Mas foi assim que eu quis! É assim que eu quero!

Foi isto que eu chamei a sua salvação, isto só que eu lhes ensinei a chamar salvação.

(Nietzsche, in **Assim Falou Zaratustra**, p.196)

O presente e o passado na terra -- meus amigos! Eis, para mim, a coisa mais intolerável; e eu não conseguiria viver se não fosse ao mesmo tempo um vidente do que deve fatalmente acontecer.

Um vidente, uma vontade, um criador, um futuro e uma ponte para o futuro... e -- oh!, sorte! -- de certo modo também um doente que se encontra nesta ponte.

Caminho entre os homens como entre fragmentos de futuro, desse futuro que contemplo. E tudo o que faço e me proponho a fazer destina-se a realizar e a reunir numa única

coisa o que está fragmentado e tudo o que é enigma e acaso cruel.

E como aceitaria eu ser homem, se o homem não fosse também poeta e decifrador de enigmas e o redentor do acaso!

Libertar os homens passados e transformar todos os 'Aconteceu' em 'Foi assim que eu quis' -- eis o que, antes de qualquer coisa chamo redenção.

(Nietzsche. Zaratustra. p.137).

Pelos meus filhos quero resgatar o facto de eu ser o filho de meus pais: e por todo o futuro -- este presente!

(Nietzsche. Zaratustraop. p.118).

Ao contrário do senso comum, o passado está adiante. Num certo sentido, é o futuro. É o que criamos no presente. Na medida em que o passado é o que passa, e o que criamos, no presente, na vivência da plástica implicativa do presente, como vivência do desdobramento de possibilidades, como ação, performance. O passado, o acontecido, o feito, o fato. Como futuro da transição e do específico devir do presente -- o modo de sermos da ação.

Quando abordamos o passado no modo passado de sermos, no modo de sermos do acontecido, no modo de sermos da coisa, da instalação coisificativa, o passado é apenas *passado*, o que passou, em sua instalação como coisas... Na medida em que é um objeto da contemplação de um sujeito -- ambos acontecidos... E só se repete enquanto tal, reflexivamente; na medida em que só se re(a)apresenta. como acontecido. Sem apresentar-se como *acontecer* – como *ação, vivência, compreensiva, e implicativa, do desdobramento de possibilidades*. O modo coisa de sermos, modo de sermos *do ente*.

O passado vivido no modo de sermos da abertura para a força, para o possível, no modo de sermos do *pré-ente*, do presente, já não mais se re(a)apresenta reflexivamente como acontecido, como feito, como fato; mas se *apresenta* vivencialmente como possível, como força plástica, formativa, criativa, como possibilidade em desdobramento. Como ação, como acontecer. Na plasticidade de sua feição de formação, de performance, performance experimental, performance, perfeição...

Efetivamente, -- como vivência da ação, como vivência do acontecer, como desdobramento de possibilidades --, a vivência fenomenológica do presente, a vivência do modo presente de sermos, na transição de seu devir, e esgotamento de sua força, é um constante processo de criação do passado. O passado é especificamente o que criamos no presente, o passado é especificamente o nosso criado. O constante produto coisificado e reflexivo, de nossa atualidade e presença. Reapresentação. Re-present-ação.

Como tais, a atualidade e a presença, enquanto vivência presente de criação do ente, de específica criação do passado, tem qualidades específicas.

Ligadas estas à dedicação às qualidades da vivência da atualidade do presente. Enquanto vivência fenomenológica pré-reflexiva do desdobramento da ação, enquanto vivência fenomenológica pré-reflexiva do desdobramento das forças da ação, que são as possibilidades.

Qualidades específicas que dizem respeito à suspensão da explicação, e à submersão na implicação.

Qualidades específicas que dizem respeito à momentânea suspensão da condição de *sujeito espectador*, e à submersão na condição do **ator inspetador**.

Qualidades que dizem respeito à corporificação das intensidades e intensificações da vivência atual e presente do desdobramento das possibilidades. Em seu específico caráter de ação. Do ator que não é sujeito, nem objeto, que não é teórico, portanto. Que não é proposital, já que está fora do modo de sermos da causalidade, e fora do modo de sermos dos usos, dos úteis, e das utilidades. E está, sobretudo, fora do modo de sermos do acontecido, da realidade. Porque é o acontecer. A realidade é apenas o modo de sermos do acontecido.

Um dos aspectos mais curiosamente interessantes da filosofia da vida de F. Nietzsche, em contraste com a perspectiva do senso comum, é a de que o presente especificamente cria o passado. O desvelamento de uma perspectiva, e a ênfase em uma perspectiva, segundo a qual o passado é eminentemente *plástico*. A vivência do presente, performa, perfaz, o passado. É performance, perfazimento, perfeição (enquanto modo de fazer), do passado. Na pontualidade de sua atualidade e presença.

O passado é o acontecido produto do acontecer do presente.

E, na sua vivência de acontecer, e na produção do acontecido passado, a vivência da atualidade, a vivência do presente, tem qualidades específicas.

Qualidades ligadas à vivência, intensional, da intensidade, e intensificações, de suas intensidades. A vivência das possibilidades, a vivência, compreensiva, do desdobramento das possibilidades. Como vivência da ação. Assim, a vivência do presente é *implicação*. A vivência do presente, ação, é **moção**. Na medida em que é a vivência do desdobramento de possibilidades.

Moção, a vivência do presente, *comoção*, é própria vivência da **emoção**. A vivência da ação, *comoção*, é a vivência do *pathos da sensibilidade emocionada*. A sensibilidade que contém a emoção.

A vivência do presente é a vivência do modo ontológico da **cognição**: em seus desdobramentos, as possibilidades se constituem como consciência, como cognição, pré-reflexiva, fenomenológico existencial.

Moção, *emoção*, a vivência do presente, como vivência da ação, do desdobramento de possibilidades, é **motivação**. A *motivação*.

A vivência do presente, em sua atualidade e presença de desdobramento da ação, de desdobramento de possibilidades, é eminentemente **formativa, criativa, gestaltificativa**. É o próprio processo humano da criação. Criação como vivência formativa, gestaltificativa, da criativa formação de figura e fundo. E vivência da criação de coisas instaladas.

E, em sendo acontecer e criação, a vivência do presente em sua atualidade e presença é o próprio processo da **superação**.

A vivência do presente é, sobretudo, a fonte da saúde e da regeneração humanas em termos existenciais. A **grande saúde**, que mencionava Nietzsche. A saúde e a regeneração humanas brotam constantemente no retorno da ação. No retorno das possibilidades, como um eterno retorno de uma multiplicidade destas forças de vida. Mas a potência e a multiplicidade, a super abundância, do retorno dessas forças de vida são diretamente proporcionais ao modo como afirmamos o presente, como ação, como cognição, como emoção, motivação, criação, e superação.

A vivência do presente, a ação tem ainda características específicas que a condicionam. Como *acontecer*, ela está fora da dicotomia sujeito-objeto, na medida em que esta dicotomia, o próprio sujeito, e o objeto, são da ordem do *acontecido*. Desta forma, o modo de sermos do *acontecer*, o modo de sermos da ação, não é o modo de sermos da teórica, modo de sermos no qual vigoram os sujeitos e os objetos, e a contemplação de objetos por parte do sujeito. Vivência do esdobramento de possibilidades, o modo de sermos do presente, o modo de sermos do desdobramento de possibilidades, da ação, é em específico o modo de sermos da *estética* e da *poiética*.

Modo de sermos ontologicamente ético, o modo de sermos do presente, não é portado o modo de sermos da moral, e do moralismo, que, teóricos, são modos de sermos do *acontecido*.

O modo de sermos do presente, do *acontecer*, da ação, do ator, é o modo especificamente desproposital de sermos. Na medida em que não é o modo de sermos do propósito, da deliberação, da consciência subjetiva. O modo de sermos da ação, da vivência do presente é o modo de sermos que não é da ordem da causalidade, das relações de causa e efeito. E não é o modo de sermos da ordem dos úteis, das utilidades, e dos usos.

Modo de sermos do *acontecer*, a vivência da momentaneidade instantânea do presente, da ação, do desdobramento de possibilidades, não é o modo de sermos da realidade. O rei bem que poderia ser um personagem do Zaratustra... O rei identificou-se -- naturalmente, ele não queria o *acontecer* de revoluções... -- o rei identificou-se com a reificação, com a coisificação, com o modo de sermos do *acontecido*. E constituiu o modo de sermos do *acontecido*, da reificação, da coisidade, como realidade.

A vivência compreensiva da momentaneidade instantânea do *acontecer*, do modo de sermos da ação, do desdobramento de possibilidades, não é real. Não é realidade. Mas o modo de sermos da possibilidade. E, como indicam os filósofos da vida, e os fenomenólogos existenciais, *a vivência da possibilidade é mais importante que a realidade...*

Criatividade conseqüente a uma atitude de identificação com, e de afirmação, do devir, da vida, em sua totalidade -- o que envolve a aceitação e a afirmação do acaso, do sofrimento e da finitude -- a plasticidade do passado configura-se não só como uma relativização e trans-form-ação de seus sentidos e de seus efeitos, mas como a sua constante criação. A criatividade da ação afirmativa, como trânsito do devir, não só desloca os sentidos e efeitos do passado – presentificando-o, ou seja, infundindo-o com possibilidade, e atualizando-o, como possibilidade -- mas secreta constantemente a sua criação. Somos criados do passado que criamos...

Mas, igualmente, criamo-lo e recriamo-lo constante, e qualitativamente...

Não se trataria, no caso da presentificação desinstalativa do acontecido, do simplorismo ingênuo de assumir que os fatos efetivos não aconteceram. Mas a vivência da atuação das possibilidades que dormitam na facticidade da instalação dos fatos. Libertando-os para a Infusão de suas possibilidades instaladas.

Por mais pesados e impositivos que sejam, mais uma vez, os fatos desabrocham como efetivamente plásticos E submetem-se, como Buber observou, à criatividade da atualidade e da presença.

Ou como observaria Guimarães Rosa, pela reflexão de Riobaldo Tartarana: *Os fatos passados obedecem à gente; os em vir, também. Só o poder do presente é que é furiável? Não. Esse obedece igual -- e é o que é*³⁰². (pg. 301).

Uma das ousadias, assim, da Filosofia da Vida de F. Nietzsche é exatamente a de propor não só uma contínua reinvenção do passado, e uma libertação da tirania do peso de sua inércia, mas a de propor a possibilidade de uma otimização de sua contínua invenção, na vivência intensa, na vivência em sua intensionalidade própria, da atualidade e da presença do modo presente de sermos, o modo de sermos do acontecer.

Contrapõe-se, esta ousadia da perspectiva nietzschiana, à pesada e dolorosa perspectiva do desespero do sofrimento, da finitude, e da perda, tragicamente expostos, por exemplo, na expressão de Hilda Hilst, em seu poema fúnebre para o amado Lorca, trucidado pela ditadura franquista:

(...)

Muitos dizem: 'mas está vivo, não vês? Está vivo!

Se todos o celebram, se todos o cantam!?' (...)

Estás morto!

Sabes porquê?

'El pasado se pone su coraza de hierro,

Y tapa sus oídos com el algodón del viento

³⁰² ROSA, Guimarães Grande Sertão. Veredas. p. 301.

Nunca se podera arrancarsele un secreto. *

(...)

No seu todo, poema expressa de um modo forte a perspectiva trágica diante da catástrofe. Neste seu trecho, não obstante, ele expressa todo o peso monolítico e desesperante do factual, da factualidade catastrófica, do passado constituído e hegemônico.

Perdemos, sim... Nem sempre o passado inspira-se no esforço do presente...

Mas ele *pode* inspirar-se no esforço do presente. Ele é plástico na atualidade e na presença.

A hegemonia do passado, a hegemonia do acontecido, só é absoluta para a fatalidade. A hegemonia do passado, a hegemonia do acontecido, a hegemonia da coisidade, submetem-se à possibilidade que infunde a presença e a atualidade – ensina-nos Buber.

A única coisa que pode vir a ser fatal ao homem é crer na fatalidade. Fatal mesmo é crer na fatalidade...

O grande segredo – e a grande vulnerabilidade -- do passado, do acontecido, que a perspectiva de Zaratustra vem a nos mostrar não bate, como é próprio da diversidade das perspectivas, com a sabedoria pesada e terrível do momento do verso de Hist. O segredo de Zaratustra é o de que o passado está aberto, é o de que ele não se encerrou, é o de que os seus segredos são, mesmo assim, apesar de tudo, infinitos e eternos, e multiplicam-se infinita e eternamente, enquanto estamos vivos. Mais que isto, que somos por excelência, secretiva e constantemente, os criadores do passado. E das qualidades que nele nos aprisionam, ou nos libertam.

Se é verdade que ele pode adquirir as características de um túmulo, é também verdade que ele é perfeitamente violável, devassável, desinstalável. É verdade, em particular, que ele pode ser, ainda agora, feito e refeito, à medida da criação decorrente da força criativa de uma existência afirmativa. É verdade que ele se metamorfoseia, ainda, sob o influxo da vontade criativa, sob o influxo da força criativa da vontade afirmada. E que ele está sempre pronto a ser criado.

Somos os contínuos criadores do passado. Na furização da ação, o passado não é de Deus nem do diabo...

Se ele pode, por um lado, constituir-se como um tirânico senhor, a verdade é que, em essência, ele inteiramente se submete à plástica, plasm-ática, criação e criatividade da presença, e da atualidade.

Ele se submete, em essência, à criatividade do presente modo de sermos do acontecer.

O ACASO E A PLASTICIDADE DO PASSADO.

Trabalhar o futuro e, criando, libertar tudo que já foi.

Quem quer que leve a vida a sério, e jogue o seu jogo, e brinque a sua brincadeira, carece, naturalmente, de confrontar-se com o acaso. Com o dado, com que o foi constituído à revelia de suas vontades, mas que se configura como imposição de sua contingência. Carece, naturalmente, de confrontar-se com o *foi*, com o *acontecido*.

E o tema do *acaso*, do *foi*, do *aconteceu*, é um tema nobre e crucial da Filosofia da Vida de Nietzsche.

Assim é, exatamente, pelo fato de que o *foi*, o *aconteceu*, o dado, numa palavra, o acaso, é um incontornável e fundamental elemento de nossa condição.

Nietzsche é um afirmador, um afirmador do ser em sua fragmentariedade. Sua filosofia da vida é a perspectiva de um *sim* radical. E isto é especialmente verdadeiro com relação ao acaso. Com relação ao acaso, ele não poderia ter uma outra atitude que não fosse a de uma aceitação irrestrita, e de uma afirmação. Como em tudo concernente à vivência, uma afirmação da afirmação.

É inevitável o acaso. E, na verdade, ele é elemento da riqueza do devir.

Constituinte nobre de suas possibilidades.

E, na sua compreensão, Nietzsche não faria por menos: *Deixai vir a mim o acaso, ele é inocente como uma criancinha.*

Um pouco de sabedoria é bem possível: mas encontrei em todas as coisas esta certeza feliz: é que elas gostam ainda mais de dançar com os pés do acaso!

(op.cit. p.162).

Em verdade abençoado e não blasfemo quando ensino: 'Acima de todas as coisas há o céu do acaso, o céu da inocência, o céu do mais ou menos, o céu da exuberância.

'Por acaso' -- é a mais antiga nobreza do mundo, doe-a a todas as coisas, libertei-as da escravidão do fim.

Esta liberdade. e esta alegria do céu, coloquei-as com uma campânula azul sobre todas as coisas, ensinando que acima delas e através delas nenhuma 'vontade eterna' -- afirmava a sua vontade.

(op.cit. p. 161)

(...) a minha palavra é: 'Deixai vir a mim o acaso: ele é inocente como uma criança.

(op. Cit. p. 171)

De modo que é, assim, inconfundível a atitude receptiva e afirmativa do acaso.

Mas, com isso, não nos enganemos... Não há possibilidade de engano...

A aceitação, o reconhecimento, a consideração, a afirmação do acaso, por parte de Nietzsche -- radicais como são -- não o levam, por hipótese nenhuma, à possibilidade de uma submissão ao acaso.

A submissão ao acaso seria mais própria da *Mula*. Uma das encarnações do *pré-além do homem* -- uma das encarnações do *homem superior*, companheiro de Zarathustra. Que ainda gravita entre a subida para o *além do homem*, e a queda no despenhadeiro. Em direção irrevogável ao desesperançado *homem*.

É próprio da *Mula*, o *burro*, o *camelo*, deixar-se carregar com os fardos, e fardos dados, com os fatos, feitos, com os valores acontecidos. E, resignados, caminhar para o deserto. É próprio deste tipo de homem superior, que ainda não assumiu a *atitude afirmativa da vontade*, que é característica do *além do homem* nietzscheano, carregar-se com os valores dados, carregar-se com as realidades dadas, carregar-se com o *foi*, com o *aconteceu*, com o *por acaso*; e, resignadamente, caminhar para a vastidão insossa, para o deserto, de uma vida carente de criação, de vigor, e de alegria. Assumir e carregar os fardos e os fardos da realidade, dos valores dados, paralisa a vontade e da criação, paralisa a vida, vitimização pelo passado.

O *Leão* é a segunda figura da metamorfose do homem, no *Zarathustra*.

Coloca em polvorosa os homens superiores (a mula incluída). Quando um dia com eles eventualmente se encontra, à porta da *caverna de Zarathustra*.

Vigoroso e ativo, o *Leão* é, não obstante, ainda demasiado feroz e impulsivo.

Zaratustra o ama. Mas Zaratustra quer ainda mais uma metamorfose, além da que vai da *Mula* ao *Leão*... Além da metamorfose que vai da *Mula* ao *Leão*, Zaratustra quer a metamorfose que conduz à *Criança*, ou seja, a metamorfose que conduz ao *Artista*.

É aí, na condição de artista, ou de criança, que está aquele, a criança ou o artista, o dançarino, por excelência, que pode comentar:

O passo de cada um revela se ele se encontra já no seu próprio caminho. Vede-me, portanto, caminhar! Mas aquele que se aproxima do seu fim... Esse dança.

E, na verdade, não me transformei em estátua, ainda não estou entorpecido, pesado, petrificado, colocado como se fosse uma coluna; gosto da corrida veloz.

E, ainda que na terra haja pântanos e uma profunda tristeza, aquele que tem os pés leves corre por cima da lama e dança como sobre gelo polido.

Corações ao alto, meus irmãos, ao alto, ainda mais alto! E não esqueçais as pernas! Levantai as pernas, bons dançarinos, e, melhor, ainda: sabeis aguentar-vos sobre a cabeça!

(...)

Mais vale ainda ser louco de felicidade do que louco de infelicidade, mais vale dançar pesadamente do que arrastar a perna. Aprendei, portanto, comigo, a minha sabedoria: mesmo a pior das coisas tem dois lados bons.

Mesmo a pior das coisas tem boas pernas para dançar: aprendei, portanto, vós próprios, homens superiores, a manter-vos direitos sobre as vossas pernas!

Esquecei, portanto, a melancolia e toda a tristeza vulgar!

(op. cit., pp. 294-5)

E que por nós seja considerado perdido o dia em que não dançamos! E que por nós seja considerada falsa a verdade que não é acompanhada por uma risada!

(op. cit. p.209)

Nietzsche é inconfundível, desta forma, com relação ao acaso. Não nega a sua nobreza, não o nega, na verdade acolhe-o radicalmente e afirma-o.

Mas, igualmente, não se nega, não faz concessões, nem tergiversa, enquanto senhor do acaso.

Que venha sinceramente bem vindo o acaso. Mas não será senhor. Definitivamente não será senhor... Será, antes, alimento da vontade e do futuro.

A vontade, afirmada, é a senhora do acaso. É a afirmação da vontade que permite a transformação e a redenção do acaso, o resgate do passado, e a criação do futuro, a trans-form-ação do passado.

E é assim que Zarastustra pode dizer, em sua audácia superlativa e transbordante:

Fazei o que quiseres, mas sede, antes, daqueles que podem querer...:

Sou Zarastustra o ímpio: e também cozinheiro na minha marmitta todos os acasos. E somente quando o acaso está bem cozinhado eu o acolho de bom grado e ele se torna meu alimento.

E, realmente, muitos acasos vieram ao meu encontro, como senhores: mas minha vontade falou-lhes mais imperiosamente ainda -- e punham-se de joelhos suplicando-me:

- Suplicavam-me que lhes desse asilo e conforto dentro de mim e dirigiam-me palavras de elogio: 'Vê, Zarastustra, só o amigo vem ver o amigo!'

(op.cit. p. 167)

(...) toda a minha arte, e a finalidade de todas as minhas pesquisas: condensar e reunir num o que no homem é fragmento e enigma e terrível acaso.

Poeta, adivinho, e redentor do acaso, ensinei-lhes a trabalhar o futuro e, criando, a libertar tudo o que já foi.

Libertar o passado no homem e transformar o 'era' até que a vontade possa dizer: 'Mas foi assim que eu quis! É assim que eu quero!'

Foi isto que eu chamei a sua salvação, isto só que eu lhes ensinei a chamar salvação.

(op. cit. p.196)

...tudo o que faço, e me proponho a fazer, destina-se a realizar e a reunir numa única coisa o que está fragmentado e tudo o que é enigma e acaso cruel.

E como aceitaria eu ser homem, se o homem não fosse também poeta e decifrador de enigmas e o redentor do acaso!

Libertar os 'homens passados' e transformar todos os 'Aconteceu' em 'Foi assim que eu quis' -- eis o que, antes de qualquer coisa chamo redenção.

(op.cit. p. 137)

VONTADE.

Querer liberta, porque querer é criar

'Vontade' -- assim se chama o libertador e o mensageiro da alegria.

(op. cit. p137)

Grande anfitriã e trans-formadora do acaso, a vontade, não obstante, lhe é soberana,

E, realmente, muitos acasos vieram ao meu encontro, como senhores: mas minha vontade falou-lhes mais imperiosamente ainda (...).(op. cit. p.167).

Para Nietzsche, todo o ser, todos os seres, coisas, pessoas, vivências, situações, compõem-se de forças, vontades, vontade. Forças ativas, forças reativas. Vontade de potência.

Vontade de potência que pode assumir a sua forma de auto-negação e vingança. A vontade negativa de potência, vontade de nada, o niilismo. Mas que

nas suas formas ativas é vontade afirmativa de potência, força criativa, que conquista, que e-labora, inventa, constrói, futuriza-se, devir.

Na sua forma negativa, niilista, a vontade configura-se, no limite, como uma *loucura vingativa*. Não pode querer-se a si mesma, desfrutar-se, não pode valorizar-se a si mesma.

Para valorizar-se necessita constituir continuamente o outro, particularmente o forte, como *mau*. De modo que, por comparação com este outro constituído como mau, possa entender-se como boa. Constitui-se, desta forma, a vontade como *ressentimento*, niilista, consequência da impotência para afirmar-se diante dos efeitos e sentidos do passado. Impotente para criar.

Num segundo momento, esta forma da vontade que se volta, enquanto tal, contra o próprio ressentido, constituindo-o a ele próprio, agora, como objeto específico de sua vingatividade: mau: agora o culpado, e a *culpa*.

Niilista, exangue de forças, de saúde, ao ressentimento só sobra a vingatividade característica da necessidade do seu modo de ser. E o azedume, e o peso da vontade incapaz de criar e libertar-se.

Zaratustra comentará a este respeito:

'Vontade' -- assim se chama o libertador e o mensageiro da alegria: foi isso que vos ensinei, meus amigos! Mas agora aprendei também: a vontade, ela própria, ainda é prisioneira.

O querer liberta: mas como chamar o que mantém o próprio libertador acorrentado?

'Aconteceu': tal é o nome do ranger de dentes da vontade e da sua mais solitária tristeza. Impotente relativamente a tudo que está feito -- a vontade é muito mau público para todo o passado.

A vontade não pode querer voltar atrás: ela não pode quebrar o tempo e o desejo do tempo -- e isto é a sua tristeza mais solitária.

O querer liberta: que imagina a vontade para se libertar da sua tristeza e desprezar o seu cárcere?

'Oh!, todo prisioneiro se torna louco! A vontade prisioneira liberta-se também pela loucura!

E a sua raiva é que o tempo não volta atrás; 'Aconteceu', assim se chama a pedra que ela não pode deslocar.

E, por raiva e por despeito, levanta pedras e vinga-se naquele que não experimenta como ela raiva e despeito.

Deste modo a vontade que liberta torna-se malfeitora: e vinga-se em tudo o que pode sofrer, pelo facto de não poder voltar atrás.

Isto, e somente isto, é a própria vingança: a antipatia da vontade a respeito do tempo e do seu 'Aconteceu'.

Na verdade, a nossa vontade é habitada por uma grande loucura; e para maldição de tudo o que é humano, esta loucura aprendeu a ser espírito.

O espírito de vingança: foi este, meus amigos, até ao presente, o melhor pensamento do homem; e onde quer que tenha havido sofrimento sempre se tornou necessário um castigo.

'Castigo', na realidade, é o próprio nome da vingança: simula uma boa consciência com uma palavra mentirosa.

E como há sofrimento naquele que quer, porque não pode querer voltar atrás, a própria vontade e toda a vida deveriam ser -- um castigo!

E eis que as nuvens se acumularam sobre o espírito: até que finalmente a loucura proclama: 'Tudo morre porque tudo é digno de morrer!'

E esta lei que quer que o tempo devore os seus filhos é a própria justiça: assim proclamou a loucura.

As coisas estão ordenadas moralmente segundo o direito e o castigo. 'Oh! Onde está a libertação do curso das coisas e do castigo da existência?' -- assim proclamou a loucura.

'Poderá haver uma libertação se há um direito eterno? Oh! Ninguém pode levantar a pedra do que aconteceu; e todos os castigos devem ser eternos!' -- assim proclamou a loucura.

Nenhum acto pode ser destruído; como poderia o castigo anulá-lo? Isto, isto é o que há de eterno no castigo da 'existência'; que a existência tenha que continuar eternamente a ser acto e falta!

A menos que a vontade acabe por se libertar a si própria e se transforme em não-querer; mas vós conheceis, meus irmãos, a fábula da loucura!

Zaratustra reitera a seguir os seus segredos e os seus caminhos na afirmação da vontade, e reitera a sua crítica a uma cultura ainda prisioneira da vontade negativa: do ressentimento e da culpa, do niilismo.

Eu vos levei para longe dessas fábulas ao ensinar-vos: o querer é um criador.

Todo o 'Aconteceu' é um fragmento, um enigma, um terrível efeito do acaso -- até ao momento em que a vontade criadora acrescenta: 'Mas foi assim que eu quis!'

Até ao momento em que a vontade criadora acrescenta: 'Mas é assim que eu quero! Assim que hei-de querer!'

Mas alguma vez falou assim? Quando o fará? A vontade deixa de estar atrelada a sua própria loucura?

Tornou-se já a vontade o seu próprio redentor e mensageiro da alegria? Esqueceu ela o espírito de vingança e todo o ranger de dentes?

E quem lhe ensinou a reconciliação com o tempo e alguma coisa de maior que qualquer reconciliação?

A vontade que é vontade de poder deve querer alguma coisa de maior que todas as reconciliações: mas como o irá fazer? Quem lhe ensinou a querer restabelecer o passado?

(op. cit. pp.137-9).

Na sua forma criadora, livre de sua loucura vingativa e auto negativa, a vontade afirmada, a afirmação afirmada, é passagem para o futuro, é transformação do passado. É o *querer* que liberta e cria. Senhora do acaso, que pode recebê-lo, afirmá-lo e metabolizá-lo no engendramento criativo e efetivo do futuro. Pode, na vivência intensiva do presente, não só engendrar este futuro, com a digestão do acaso e dos sentidos e efeitos do passado, mas re-significar e criar o passado, conferindo-lhe outros sentidos e outros efeitos. Inventando-o originariamente. Sentidos e efeitos agora feitos e afeitos à força da vontade em sua afirmação. De modo que o grande segredo da plasticidade do passado é a

afirmação da vontade, a afirmação da força de ser, o *tornar-se o que se é, re-tornar*, e tornar o mundo. É a possibilidade de engendramento de novos sentidos e de novos efeitos, de engendramento do futuro, a possibilidade de criação, e de engendramento dos filhos próprios desta criação, tendo como matéria prima o acaso, os consagrados sentidos e efeitos do passado, e a possibilidade.

Todos os sentimentos em mim sofrem e estão prisioneiros: mas a minha vontade aparece sempre como libertadora e mensageira da alegria.

Querer liberta: tal é a verdadeira doutrina do querer e da liberdade (...)

Não mais querer, não mais julgar e não mais criar. Ah! Que esta imensa fadiga fique sempre longe de mim.*

(op.cit. p.82)

O próprio conhecimento submete-se aos influxos da vontade e configura-se como a atualização de uma super abundância de forças. Expressão, no dizer de Zaratustra, de uma *virtude que dá*:

No próprio conhecimento, o que sinto não é ainda senão a alegria de minha vontade a gerar e a crescer; e, se há inocência no meu conhecimento, é porque há nele a vontade de gerar.

(op.cit, p.82)

Querer liberta: porque querer é criar: é isto o que eu ensino. E não deveis aprender senão para criar!

E é unicamente de mim que deveis aprender a aprender, a bem aprender! -- Quem tem ouvidos ouça!

(op. cit. p.205)

* Grifos nossos.

SÓ AMAR O PAÍS DOS PRÓPRIOS FILHOS

Deste modo só amo o país dos meus filhos, a terra desconhecida no mar mais longínquo: é ela que eu mando procurar à minha vela.

Pelos meus filhos quero resgatar o facto de eu ser o filho de meus pais: e por todo o futuro -- este presente!

(op.cit. p.118).

A vontade afirmada, vontade de possibilidade, é movimento de devir ativo, de vir a ser. A vontade afirmada é anseio do movimento de si mesma em sua criação

Em sendo assim, na afirmação da vontade, da força do ser, não se vive em seu próprio lugar, não se vive *no país de seus próprios pais*, não se vive em *seu próprio país*.

Na afirmação da vontade, afirmação da vida, sempre e sempre se está a caminho do *país de seus próprios filhos*. Vive-se em movimento em direção aos lugares e tempos de suas próprias criações. A vivência do presente é movimento em direção ao futuro das próprias criações --- *o país dos próprios filhos* – na metáfora de Zaratustra...

Sou de hoje e de ontem (...), mas há em mim alguma coisa que é de amanhã e de depois de amanhã e dos dias futuros.

(op. Cit. p. 126)

Ó meus irmãos, consagro-vos e destino-vos para uma nova nobreza: para mim sereis os progenitores, os semeadores do futuro, na verdade não vos destino uma nobreza que possais comprar como os comerciantes fazem com o seu ouro de comerciantes: porque o que tem o seu preço tem pouco valor!

Daqui para o futuro o que para vós há de constituir motivo de honra não será a vossa origem, mas o vosso fim! A vossa vontade e os vossos passos que vos ultrapassam a vós próprios -- que isso seja a vossa nova honra!

(...)

Ó meus irmãos, a vossa nobreza não deve olhar para trás, mas para fora! Deveis ser exilados longe das vossas pátrias e dos países de vossos antepassados!

Deveis amar o país de vossos filhos: este amor será a vossa nobreza -- ilha inexplorada no mais longínquo dos mares! Procurá-la e continuar a procurá-la é o que ordeno a vossas velas!

Pelos vossos filhos repareis o erro de serdes os filhos de vossos pais: será desse modo que salvareis todo o passado! Ponho por cima de vós esta nova tábu.

(op.cit pp. 201-2)

O segredo do *Além-do-Homem* Nietzscheano, o errôneamente chamado *Super-Homem*, é, pela afirmação, precisamente esta vida no movimento a caminho do país dos próprios filhos, propiciada pelo modo de uma existência afirmativa-criativa.

Curiosamente, além do contínuo deslocamento do passado, a vivência na afirmação do presente é movimento profundamente motivado e alegre, a alegria da criação, em direção ao futuro.

PERECIBILIDADE, SOFRIMENTO E CRIAÇÃO

(Dedicado a Deleuze, pela criação da sua vida e pela irrequieta coragem de sua morte. E em desagravo pelos mal-entendidos).

Perecibilidade, superação, e sofrimento, são temas caros à Filosofia da Vida de Nietzsche, e a suas considerações sobre a criação e a metamorfose e efetiva criação do passado.

Justamente porque a vida, a vivência, a afirmação da possibilidade, em específico se configuram no âmbito do propriamente perecível. A afirmação e a superação, inerentes à criação, e a própria criação, são a própria configuração do perecível. Precisamente na configuração da perecibilidade configura-se o presente e a afirmação da vontade, a possibilidade de criação, e de vida, vale dizer. A possibilidade da superação criativa, e do retorno da vontade. Na afirmação do perecível, na força de sua presença e atualidade dá-se a superação.

Daí que, como diz Zaratustra, é exatamente o perecível que precisa ser amado.

E a própria vida me confiou este segredo: 'Olha', disse-me ela, 'sou o que sempre se deve ultrapassar-se a si próprio.'
(op. cit. p 112).

A força da vida manifesta-se em todos os seus aspectos. Não exatamente como força de conservação e de adaptação, mas, mais precisamente, como força de auto-superação, vontade de potência, vontade de possibilidade, força de possibilidade, devir e criação, geração.

Unicamente onde se encontra a vida se encontra também a vontade: não a vontade de vida, mas -- este é o meu ensinamento -- a vontade de poder. (potência, possibilidade)
(op. cit. p. 112).

Deste modo, pois, são inevitáveis, no contínuo processo do devir e de auto-superação da vida, a finitude e o sofrimento. E, como tal, a força que se manifesta, também, como força, vontade, na finitude e no sofrimento, especificamente como a vontade própria, força, da finitude e do sofrimento, que são inerentes aos momentos vitais e aos ciclos da superação. Não obstante, não propriamente como melancolia, mas como momento de vontade afirmativa.

Porque é perecível e ama o perecível, afirma o que é perecível e a perecibilidade; e na perecibilidade encontra a eternidade -- que venera. A vida é, assim, afirmação igualmente intensa, em seu momento próprio, da finitude e do

sofrimento. O sentido do Trágico, que Nietzsche resgata dos Gregos pré-socráticos.

Afirmção da afirmação, a Filosofia da Vida de Nietzsche, afirmando sempre a vida, o ser-devir em sua totalidade, afirma-a igualmente quando ela é sofrimento e finitude, de modo particularmente alegre, porque as entende como movimentos da travessia, e da superação.

Esta valorização radical do perecível, e da perecibilidade, esta afirmação alegre mesmo da força, vontade, vontade de possibilidade, da finitude e do sofrimento que impregnam a vida e seus momentos é, exatamente, a valorização radical da vida em sua potência, como possibilidade de criação e de superação. Como possibilidade, assim, de salvação e de redenção, de superação e de criação. De modo que a afirmação da vida em sua plenitude -- afirmação que, como vimos, desloca o passado e engendra um *país de filhos* -- implica a valorização e a afirmação de tudo aquilo que na vida é perecível, a valorização e a afirmação do sofrimento e da finitude.

Criar -- é a grande libertação da dor e o alívio da vida. Mas, para que exista o criador, é preciso muito sofrimento e muita metamorfose.

Sim, são precisas na nossa vida muitas mortes amargas, ó criadores! Assim vos tornareis os defensores e os justificadores de tudo o que é perecível.

Para que o próprio criador seja a criança que renasce, é preciso que queira ser também a que gera e as próprias dores do parto.
(op. cit. p. 81)

A criação, na medida em que agiliza o devir, projeta-se sempre e projeta o criador em direção ao futuro. Mas seria inteiramente enganoso pensar que eles vivam no idealismo de um futuro, que vivam no futuro, que vivam de um futuro, que vivam, em particular, para um futuro. A única e contínua tarefa que os desafia e a que se dão e se dedicam é a da *conquista do presente**. O presente da afirmação da vida como devir, a vivência que se afirma em si, a vivência afirmativa, do *tornar-se o que se é*, sendo o que se é. Lemynski dizia algo como: *Esta mania de ser exatamente o que somos ainda nos levará à mudança...* (De memória).

É aí -- na afirmação da potência, que é a afirmação da atualidade de ser devir, e na afirmação da superação, da finitude e do sofrimento -- que Zaratustra vai encontrar a redenção, a salvação. Definitiva e decididamente longe da melancolia, sobretudo -- é na afirmação da potência do devir que Zaratustra vai

encontrar a leveza e a dança, o riso. Como critérios alegres da exuberância de uma super abundância de forças de vida – da *grande saúde*.

Aproximar-se, pois, da finitude em plenitude, e afirmativamente, aproximar-se da finitude dos momentos, da finitude da existência, aproximar-se da finitude de um modo de ser, e perspectiva, que integram afirmativamente a finitude e o sofrimento, é celebrar a maturidade e a invenção, a superação, que engendram o movimento e a trans-form-ação, que deslocam e relativizam os sentidos e efeitos do passado, submetem o acaso, e engendram o futuro como passado do presente.

Todas as coisas boas aproximam-se de seu fim por caminhos tortuosos. Tal como os gatos, arqueiam o dorso, ronronam interiormente ao pensarem na sua próxima felicidade -- todas as coisas boas riem.

O passo de cada um revela se ele se encontra já no seu próprio caminho. Vede-me, portanto, caminhar! Mas aquele que se aproxima do seu fim... esse dança.

E, na verdade, não me transformei em estátua, ainda não estou entorpecido, pesado, petrificado, colocado como se fosse uma coluna; gosto da corrida veloz.

E, ainda que na terra haja pântanos e uma profunda tristeza, aquele que tem os pés leves corre por cima da lama e dança como sobre gelo polido.

Corações ao alto, meus irmãos, ao alto, ainda mais alto! E não esqueçais as pernas! Levantai as pernas, bons dançarinos, e, melhor, ainda: sabeis aguentar-vos sobre a cabeça.

(...)

Mais vale ainda ser louco de felicidade do que louco de infelicidade, mais vale dançar pesadamente do que arrastar a perna. Aprendei, portanto, comigo, a minha sabedoria: mesmo a pior das coisas tem dois lados bons.

Mesmo a pior das coisas tem boas pernas para dançar: aprendei, portanto, vós próprios, homens superiores, a manter-vos direitos sobre as vossas pernas!

Esquecei, portanto, a melancolia e toda a tristeza do vulgar! (op. cit. pp. 294-5)

(...) E que por nós seja considerado perdido o dia em que não dançamos! E que por nós seja considerada falsa a verdade que não é acompanhada por uma risada!

(op.cit. p.209)

Na afirmação, Zaratustra, a filosofia da vida Nietzscheana, vai encontrar assim a alegria, a dança, a superabundância de forças de vida, a criação, a saúde.

Justamente aí, na afirmação da afirmação, que é afirmação da força do vir a ser, Nietzsche vai descobrir uma *virtude* que, caracteristicamente, é uma *virtude que dá*, que é abundância de ser e gratuitamente dadivosa. Que enriquece a todos e a tudo com que entra em contato.

Como que eu falei de oferta! Eu gasto o que me deram, eu, que gasto com mil mãos: como permitiria ainda chamar a isso -- oferta!

(...)

É a minha própria felicidade que eu espalho e disperso ao longe, entre o nascente, o meio dia e o poente, para ver se muitos peixes-homens aprendem a apanhar e a morder a minha felicidade, (...).

Porque eu sou isso em plenitude e desde sempre, puxando, atraindo, levantando e educando, um criador, um domesticador e um director, que não disse para si mesmo em vão: 'torna-te naquele em que tu és!'

(op.cit. p.235)

A mais alta virtude é rara, inútil, esplendorosa e brilha delicadamente: uma virtude que dá é a mais alta das virtudes.

(op.cit. p. 71).

Zaratustra, caracteristicamente, não se perde do sentido desta virtude e de suas condições, o sentido do corpo, o sentido da terra, sentido este avesso a qualquer além mundo.

- Meus irmãos, permaneçei fiéis à terra com o poder de vossa virtude! Que o vosso amor que dá e o vosso conhecimento sirvam o sentido da terra! Isso peço-vos e vos conjuro.

Não permitais que a vossa virtude deixe as coisas terrestres e se afaste para os muros eternos! Oh! Houve sempre tanta virtude desencaminhada!

Tal como eu faço, trouxe de novo para a terra a virtude desencaminhada no seu vôo -- trouxe-a para o corpo e para a vida: para que ela dê à terra o seu sentido, um sentido humano!

(op. cit. p. 73)

A ousadia na aceitação, e na afirmação, da vida, do ser do devir, em toda a sua plenitude, uma aceitação e uma afirmação do acaso. Mesmo naquilo que eles têm de difícil e problemático. A ousadia na aceitação e afirmação do sofrimento e da finitude inevitáveis.

Nietzsche entende que naturalmente a vida, o homem, estão vocacionados e propensos à afirmação, à experimentação, mesmo diante dos aspectos sombrios da existência. Temos a coragem natural para assumir e afirmar mesmo o ônus de estar vivo, condição da afirmação, da criação, do engendramento do futuro, delocamento do passado e submissão do acaso. A covardia e o caráter mofino não são a nossa condição.

Zaratustra faz, assim, um ato de fé:

Porque o medo é a vossa exceção. Mas a coragem e a aventura e o gosto do que é incerto, do que ainda não foi tentado... a coragem parece-me ser toda a história primitiva do homem.

Invejou e roubou todas as suas virtudes aos animais mais corajosos e mais selvagens: foi só assim que ele se tornou... homem. (op. cit. p. 303)

BIBLIOGRAFIA

NIETZSCHE, Friedrich - **Assim Falou Zaratustra**, Mira-Sintra, Europa-América, 1978.

DELEUZE, Gilles - **Nietzsche e a Filosofia**, Rio, Ed''. Rio, 1975.

PERSPECTIVAÇÕES ACERCA DA EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICA EXISTENCIAL 3

PERSPECTIVAÇÃO EM NIETZSCHE

A Experimentação no Estilo Afirmativo Experimental de uma Vida Que Experimenta.

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo

LABORATÓRIO EXPERIMENTAL DE PSICOLOGIA FENOMENOLÓGICA EXISTENCIAL

Rua Alfredo Oiticica, 106. Farol. 57050-010 Maceió AL. Brasil

Fone: 82-2218175/2318191 Internet: affons@uol.com.br

<http://www.terravista.pt/fernoronha/1411>

2000 2

Direi ao mesmo tempo uma palavra geral sobre a minha arte do estilo. Comunicar um estado, uma tensão interna de pathos por meio de signos, incluído o tempo desses signos -- eis o sentido de todo estilo; e considerando que a multiplicidade de estados interiores é em mim extraordinária, há em mim muitas possibilidades de estilo -- a mais multifária arte do estilo de que um homem já dispôs. Bom é todo estilo que realmente comunica um estado interior, que não se equivoca nos signos, no tempo dos signos, nos gestos -- todas as leis do período são artes dos gestos.

F. Nietzsche

A partir de agora, senhores filósofos, guardemo-nos melhor, portanto, da perigosa e velha patranha conceitual que criou um "sujeito puro do conhecimento, sujeito alheio à vontade, à dor, ao tempo", guardemo-nos dos tentáculos de conceitos contraditórios como "razão pura", "espiritualidade absoluta", "conhecimento em si": -- se nos pede sempre aqui pensar um olho que de nenhuma maneira pode ser pensado, um olho carente absoluto de toda orientação, no qual deveriam estar entorpecidas e ausentes as forças ativas e interpretativas, que sem dúvida são as que fazem com que o ver seja ver-algo, se nos pede sempre aqui, portanto, um contrasentido e um não-conceito de olho. Existe unicamente um "conhecer" perspectivista; e quanto maior for o número de afetos aos quais permitamos dizer a sua palavra sobre uma coisa, quanto maior completo será o nosso "conceito" dela, tanto mais completa será a nossa "objetividade". Mas eliminar em absoluto a vontade, deixar em suspenso a totalidade dos afetos, supondo que pudéssemos fazê-lo: Como? Não significaria isso castrar o intelecto?...

F. Nietzsche

O homem aprende que viver significa ousar, e a vida torna-se possível como experiência.

Eugen Fink

Devolver à existência a sua independência, a sua indeterminação e, por conseguinte, o seu caráter de empreendimento audacioso.

Eugen Fink

... Pois muito bem! Vamos lá, experimenta-te. Mas não quero voltar a ouvir falar de nenhuma questão que não autorize a experiência. Tais são os limites da minha 'veracidade'

(F. Nietzsche)

(Nietzsche) se impõe a tarefa de libertar a vida dos valores da decadência de modo a poder criar novas formas de agir, novas possibilidades de vida, e, fundamentalmente, uma nova concepção do que seja pensar.

(Marcelo G. Barbosa) 3

O **perspectivismo**, a **perspectatividade** de F. Nietzsche, o seu método perspectivativo, a perspectivação, característicos de sua obra, a *gaya experimentação*, de sua *gaya scienza*, parecem ser fontes seminais da concepção e na postura de *experimentação fenomenológico-existencial* que terminam por se constituir como uma das características mais marcantes, ricas, fundamentais e originais, da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial. Neste sentido, a influência da **experimentação** nietzscheana tem, também, uma história anterior,. uUma vez que ela já aparece como tal na decisiva influência que Nietzsche exerce sobre a constituição da experimentação e do *caráter experimental* do movimento artístico do *Expressionismo*¹, que, por sua vez, é uma das mais marcantes influências no processo de constituição da originalidade e força da Psicologia da Gestalt, da Gestalterapia e da Psicologia Humanista.

* É interessante observar que a perspectatividade é o "fenomenalismo" de Nietzsche. cf. **NIETZSCHE, F.** §354 in **A GAIA CIÊNCIA**, Lisboa, Guimarães & C^ª, 1984 pp. 249-52.

¹

² in **PARA ALÉM DO BEM E DO MAL**

³ GIGLIO

⁴ MARTON, Scarlet -

⁵ **FINK, Eugen** (pp. de todo o capítulo)

* Relativo a *poietico*, poder criativo do Ser.

Acredito assim ser do mais alto interesse elucidar o sentido do *método experimental perspectivativo* de Nietzsche, de sua perspectivação, para uma elucidación fundamental, compreensão e desdobramento do sentido específica e propriamente experimental da Gestalterapia e da Abordagem Centrada na Pessoa, e das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais.

A concepção do método perspectivativo de Nietzsche está bem constituída ao longo de sua obra, mas dispersa em vários momentos desta². Em função disto, e em função de sua natureza particular, é delicada a sua tematização, ainda que o tema seja forte. Buscamos a seguir desenvolver certas ópticas do mesmo, partindo de uma consideração acerca do lugar e sentido da consciência na concepção nietzscheana; comentamos, a seguir, o sentido da perspectivação e do perspectivismo como faculdade do juízo e da capacidade de avaliar alternativa à consciência; alternativa a suas, limitações, impropriedades, erros e doentia exacerbação; até chegarmos a uma exposição da evolução da *cientificidade* nietzscheana como evolução do seu conceito de *experimentação*, entendida esta eminentemente como *perspectivação*.

Uma contribuição marcante da obra de Nietzsche é a sua crítica da consciência como o modo superior do pensar humano³.

Que nada! O homem pensa em múltiplos e intensos modos não conscientes. Na verdade, a consciência expressa apenas aquilo que é gregário, deixando de fora todo o resto do vivido. E a eleição e supervalorização da consciência nada mais é do que uma alienação e um sintoma doentio.

A perspectivação, sub e trans consciente, permite a expressividade da originalidade, a relativização perspectivativa da consciência, a afirmação da vida. A perspectivação, o método perspectivativo de Nietzsche, é a sua experimentação⁴ e a base da sua científicidade⁵. De um modo tal que não erraríamos, creio, se disséssemos que Nietzsche preconiza uma existência *científica*. Científica porque experimental, perspectivativa. *Poieticamente* experimental e perspectivativa. De modo que o experimental perspectivativo em Nietzsche fundamenta toda uma conversão da existência, que pode ousar dar-se a si própria como referência, e afirmar-se.

O homem aprende que viver significa ousar, e a vida torna-se possível como experiência.

*Devolver à existência a sua independência, a sua indeterminação e, por conseguinte, o seu caráter de empreendimento audacioso.*⁶⁴

É este sentido que acredito que esteja no cerne das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais.

DISTORÇÕES, IMPROPRIEDADES E LIMITES DA CONSCIÊNCIA. Erro do Juízo e da Capacidade de Avaliar.

Uma das contribuições marcantes de Nietzsche, como dissemos, é a de deixar muito claros os limites da consciência reflexiva, e do intento da civilização ocidental em erigi-la em apanágio superior do humano e da humanidade, fundamento de um certo sujeito. Na verdade, Nietzsche aponta para os erros, distorções e, evidentemente, perigos deste intento.

"... se não fosse o laço dos instintos...", diria ele.

Na sua crítica ao privilégio da consciência e do conhecimento, em detrimento das experiências vivenciais, Nietzsche⁷ observa:

⁷NIETZSCHE, F., *GENEALOGIA DA MORAL*, São Paulo, Brasiliense, 1988. p.

⁸NIETZSCHE, F. §354 in *A GAIA CIÊNCIA*, Lisboa, Guimarães & C^a, 1984 p. 251.

"Nós, homens do conhecimento, não nos conhecemos; de nós mesmos somos desconhecidos – e não sem motivo. Nunca nos procuramos: como poderia acontecer que um dia nos encontrássemos? Com razão alguém disse: 'onde estiver teu tesouro, estará também o teu coração'. Nosso tesouro está onde estão as colméias do nosso conhecimento. Estamos sempre a caminho delas, sendo por natureza criaturas aladas e coletoras do mel do espírito, tendo no coração apenas um propósito – levar algo 'para casa'. Quanto ao mais da vida, as chamadas 'vivências', qual de nós pode levá-las a sério? Ou ter tempo para elas? Nas experiências presentes, receio estarmos sempre 'ausentes': nelas não temos o nosso coração – para elas não temos ouvidos. Antes, como alguém divinamente disperso e imerso em si, a quem os sinos acabam de estrondear no ouvido as doze batidas do meio-dia, e súbito acorda e se pergunta 'o que foi que soou?', também nós por vezes abrimos depois os ouvidos e perguntamos, surpresos e perplexos inteiramente, 'o que foi que vivemos?', e também 'quem somos realmente?', e em seguida contamos, depois, como disse, as dozes vibrantes batidas da nossa vivência, da nossa vida, nosso ser – ah! E contamos errado... Pois continuamos necessariamente estranhos a nós mesmos, não nos compreendemos, temos que nos mal-entender, a nós se aplicará sempre a frase: 'Cada qual é o mais distante de si mesmo' – para nós mesmos somos 'homens do desconhecimento'..."*

Não que Nietzsche despreze a consciência, ele apenas aponta para o fato de que é na vida não exatamente reflexiva que se desenvolvem as transformações de que a vida consciente é mera dependência. Dependência esta modelada pela vida social. A consciência é dependência do social, nossos atos, entretanto, são pessoais e singulares, e não há como fazer coincidir consciência e ação.

Penso, como se vê, que a consciência não pertence essencialmente à existência individual do homem, mas, pelo contrário, à parte de sua natureza que é comum à totalidade do rebanho; que não foi, por conseqüência, subtilmente desenvolvida senão na medida de sua utilidade para a comunidade, o rebanho; e que a despeito da melhor vontade que podemos pôr em 'nos conhecermos', em perceber o que há de mais individual, nenhum de nós jamais poderá tomar consciência senão do seu lado individual e 'médio'; que o nosso próprio pensamento se encontra sem cessar de algum modo 'melhorado' pelo caráter da consciência -- pelo 'gênio da espécie' que comanda no seu seio -- e retraduzida na língua imposta pela perspectiva do rebanho. Todos os nossos actos são, bem no fundo, supremamente pessoais, únicos, individuais, incomparáveis, certamente; mas desde que a consciência os traduz na sua língua deixam de parecer assim...⁸

O sentido mais forte e vital da consciência encontra-se, exatamente, nas formas, intensidades e fluxos, vontades, forças, de sua desmesura, 5

transconsciência. Tal o tamanho do erro da civilização ocidental, socrática. A supervalorização da consciência é para Nietzsche *um perigo*, e mesmo *uma doença*. Pelo simples fato de que a consciência reflexiva é afastamento da vida e do mundo, da vontade afirmativa, desvitaliza, e não é hábil para lidar com a multiplicidade do vivido, com os fluxos de suas intensidades, nexos necessários e transmutações.

São, não obstante, os processos mais elaborados e refinados da própria consciência reflexiva que são, na cultura da civilização ocidental, tomados como definidores do humano, e exercitados a níveis preocupantemente tóxicos.

Nietzsche observava o *erro do juízo e da capacidade de avaliar*, que se configura como a constituição, tomada e super valorização do conceitual em sua pureza abstrata, a perda de seu movimento, de sua história, de seus nexos, paradoxos e transmutações, vividos. A tomada e a constituição de antípodas metafísicos, que só são possíveis enquanto tais na medida em que a consciência conceitual é desta forma despossuída, reificada e adotada.

Comentando alegoricamente as características de seu personagem, em *O Lobo da Estepe*, Hermann Hesse⁹ coloca, de um modo primoroso, algo da crítica nietzscheana, creio, e algo da óptica do seu perspectivismo,

⁹ HESSE, Hermann in *O Lobo da Estepe*, pp. 70-71

¹⁰ MARQUES.

(...) *Tudo o que há de feroz dentro de si ele atribui ao lobo e o tem por mau, perigoso e terror dos burgueses; mas ele que, no entanto, se acredita um artista e supõe ter sensibilidade, não é capaz de ver que fora do lobo, atrás do lobo, vivem no seu interior muitas outras coisas: que nem tudo o que morde é lobo; que dentro de si habitam também a raposa, o dragão, o tigre, o macaco e a ave-do-paraíso, e que todo este mundo é um éden cheio de milhares de seres, formosos e terríveis, grandes e pequenos, fortes e delicados, mundo asfixiado e cercado pelo mito do lobo -- tanto como o verdadeiro homem que nele há é asfixiado e preso apenas pela sua aparência de homem, pelo burguês.*

Imagine-se um jardim de cem espécies de árvores, com mil variedades de flores, com cem espécies de frutas e outros tantos gêneros de ervas. Pois bem: se o jardineiro que cuida deste jardim não conhece outra diferenciação botânica além do 'joio' e do 'trigo', então não saberá que fazer com nove décimas partes do seu jardim, arrancará as flores mais encantadoras, cortará as árvores mais nobres, ou pelo menos ter-lhes-á ódio e as olhará com maus olhos. Assim faz o Lobo da Estepe com as mil flores de sua alma. O que não está compreendido na designação pura e simples de "lobo" ou de "homem" nem sequer merece a sua atenção. E quantas qualidades ele empresta ao homem! Tudo o que é covarde, símio, estúpido, mesquinho, desde que não seja muito, diretamente lupino, ele o atribui ao "homem", assim como atribui ao "lobo" tudo o que é forte e nobre, só porque não conseguiu ainda dominá-lo."

A alegoria de Hesse parece bem traduzir a crítica e o lamento de Nietzsche com relação às lamentáveis conseqüências da indevida sobrevalorização da consciência do homem da modernidade.

De modo que a filosofia de Nietzsche constata, assim, a pobreza e a limitação da consciência. E, em particular, da contraposição metafísica de antípodas não misturáveis, na interpretação da realidade, no conhecimento e nos valores. Na verdade, ele entende especificamente esta contraposição metafísica como um *erro da razão e da faculdade de ajuizar*¹⁰.

A perfeição do conceitual, e a nossa adicção a esta perfeição, faz com que percamos a história da constituição do conceito, e que o queiramos, e a ele queiramos ingerir, de um modo viciosamente puro e perfeito, asséptico de uma 6

história vivida, de seus nexos e dos processos de suas possibilidades e transmutações. Pessoa¹¹, na linha de Hesse, ressoa Nietzsche, na sua perspectividade alternativa à "pureza" do conhecimento conceitual e ao reducionismo dos antípodas não misturáveis, que não dão conta das multiplicidades do efetivamente vivido e de seus enraizamentos,

¹¹ PESSOA, Fernando in *Poesias de Álvaro de Campos – A Passagem das Horas*. p.242.

¹² NIETZSCHE, F.

¹³ MARQUES, Antonio

¹⁴ NIETZSCHE, F. *A GAIA CIÊNCIA*, Lisboa, Guimarães & C^a, 1984 pp 48-9.

Multipliquei-me, para me sentir Para me sentir, precisei sentir tudo, Transbordei, não fiz senão extravasar-me, Despi-me, entreguei-me, E há em cada canto de minha alma um altar a um deus diferente.

Na verdade, o conceito e o conceitual têm a sua história vivida aquém da consciência conceitual, na fenomenação da multiplicidade de possibilidades de ser. Perder esta história configura-se como o limite próprio da consciência, e o erro de sua sobrevalorização.

Nietzsche¹² observa com relação à perfeição do conceito e do conceitual:

"Estamos habituados, perante tudo que é perfeito, a omitir a questão de seu processo evolutivo, regozijando-nos antes com a sua presença, como se ele tivesse saído do chão por artes mágicas. Provavelmente, estamos ainda, neste caso, sob o efeito residual de um antiquíssimo sentimento."

O isolamento e a abstração do conceitual não levam em conta o fato de que o conceito é momento de um processo de transformações, não levam em conta o seu caráter eminentemente perspectivo e ilusório. Como tudo, o conceitual deriva e tem a sua história, e os seus múltiplos e cambiantes nexos na vida irreflexiva.

No prefácio da edição portuguesa de *Humano Demasiado Humano*¹³, Antonio Marques comenta:

O problema não está no próprio acto de incluir este acto ou comportamento na esfera de um conceito (subsunção do juízo) mas sim no próprio conceito que se apresenta, como se fosse um domínio perfeitamente delimitado, sem uma história própria. Pelo contrário, os conceitos, a partir dos quais ajuizamos, necessitam eles próprios de ser avaliados e, se o fizéssemos, haveríamos de perceber que eles têm a sua história, a qual é uma história de transmutação e alteração de funções.

No *Gaya Ciência*, Nietzsche¹⁴ explicita a sua apreciação da consciência, e observa:

A consciência é a última fase da evolução do sistema orgânico, por conseqüência também aquilo que há de menos acabado e de menos forte neste sistema. É do consciente que provém uma multidão de enganos que fazem com que um animal, um homem, pereçam mais cedo do que seria necessário, "a despeito do destino", como dizia Homero. Se o laço dos instintos, este laço conservador, não fosse de tal modo mais poderoso do que a consciência, se não desempenhasse, no conjunto, um papel de regulador, a humanidade sucumbiria fatalmente sob o peso de seus juízos absurdos, das suas divagações, da sua frivolidade, da sua credulidade, numa palavra do seu consciente: ou antes, há muito tempo que teria deixado de existir sem ele! (...) Considera-se que o consciente é uma constante! nega-se o seu crescimento, as suas intermitências! É considerado como "a unidade do organismo"! Sobrestima-se, desconhece-se ridiculamente, aquilo que teve a conseqüência eminentemente útil de impedir o homem de realizar o seu desenvolvimento com demasiada rapidez. Julgando possuir a consciência, os homens pouco se esforçaram por a adquirir; e hoje ainda estão nisto! Trata-se ainda de uma tarefa eminentemente 7

actual, que o olho humano apenas começa a entrever, a de se incorporar o saber, de o tornar instintivo no homem".

Como observamos, assim, Nietzsche entendeu que a consciência não é a fonte da força, e que a consciência não é pessoal. A consciência, tal como elaborada pela humanidade constitui-se a serviço do gregário, e é na verdade, dimensão do consenso do social, da vida social, e não do singular. Ao mesmo tempo que as ações são singulares e pessoais, a consciência está a serviço do coletivo¹⁵.

¹⁵ NIETZSCHE, F. §354 in *A GAIA CIÊNCIA*, Lisboa, Guimarães & C^a, 1984 pp. 249-52

¹⁶ Grifos nossos.

O problema da consciência (ou mais exactamente da consciência em si) só se nos apresenta no momento em que começamos a compreender por onde é que poderemos lhe escapar(...). Podemos, com efeito, pensar, sentir, querer, lembrarmo-nos; poderemos igualmente 'agir' em todas as acepções do termo, sem ter consciência de tudo isso. A vida inteira poderá passar sem se olhar neste espelho da consciência (...), na maior parte da sua actividade, mesmo a mais alta, pensamento, sentimento, vontade,(...) decorre sem reflexo, sem reflexão. Para que serve a consciência se é supérflua para o essencial da existência? (...) a força e a acuidade da consciência me parecem estar sempre em razão directa com a capacidade do homem (ou animal) em se exprimir, e esta mesma capacidade em proporção da necessidade de se comunicar. (...)
E continua:

*(...) A consciência é apenas uma rede de comunicação entre homens; foi nesta única qualidade que se viu forçada a desenvolver-se (...). Porque como toda criatura viva, o homem, repito, pensa constantemente, mas ignora-o; o pensamento que se torna consciente representa apenas a parte mais ínfima, digamos a mais superficial, a pior, de tudo aquilo que pensa: porque só existe o pensamento que se exprime em palavras, quer dizer, em sinais de trocas, o que revela a própria origem da consciência. Em resumo, o desenvolvimento da linguagem e o desenvolvimento da consciência (não da razão, mas somente da razão que se torna consciente de si própria), estes dois desenvolvimentos caminham a par. Acrescentemos que a língua não é a única a servir de ponte de homem para homem, que existem também **o olhar, a pressão, o gesto** (...). Penso, como se vê, que a consciência não pertence essencialmente à existência individual do homem, mas, pelo contrário, à parte de sua natureza que é comum à totalidade do rebanho; que não foi, por consequência, subtilmente desenvolvida senão na medida de sua utilidade para a comunidade, o rebanho; e que a despeito da melhor vontade que podemos pôr em 'nos conhecermos', em perceber o que há de mais individual, nenhum de nós jamais poderá tomar consciência senão do seu lado individual e 'médio'; que **o nosso próprio pensamento** se encontra sem cessar de algum modo 'melhorado' pelo carácter da consciência -- pelo 'gênio da espécie' que comanda no seu seio -- e retraduzida na língua imposta pela perspectiva do rebanho. Todos **os nossos actos** são, bem no fundo, supremamente pessoais, únicos, individuais, incomparáveis, certamente; mas desde que a consciência os traduz na sua língua deixam de parecer assim¹⁶...*

*Crítico da sobrevalorização indevida da consciência, Nietzsche elabora o seu perspectivismo: Eis o verdadeiro **fenomenalismo**, eis o verdadeiro **perspectivismo**, ei-lo tal como eu o compreendo: a natureza da 8*

*consciência animal faz com que o mundo de que nos podemos tornar conscientes não passe de um mundo de superfícies e de signos, um mundo generalizado, vulgarizado; e que, por conseqüência, tudo o que se torna consciente se torna por isso mesmo superficial, reduzido, relativamente estúpido, torna-se uma coisa geral, um signo, um número do rebanho, e que qualquer tomada de consciência provoca uma decisiva corrupção de seu objecto, uma grande falsificação, uma 'superficialização', uma generalização.*¹⁷

¹⁷ ibid.

¹⁸ ibid.

E Nietzsche, no final do século XIX, dá o alerta: o excesso de consciência é um perigo. Pois aí onde ela se hipertrofia, a vida está sendo mitigada, e distorce-se.

*No fim de contas, o aumento de consciência é um perigo, e quem vive no meio de europeus conscientes sabe mesmo que se trata de uma doença*¹⁸.

Nietzsche observa, pois, que o homem ainda está a aprender a integrar e a desenvolver a sua consciência de um modo que ela não seja perigosa e destrutiva, algoz da vida. Por mais de dois mil anos, não obstante, temos praticado uma postura inepta com relação à consciência, uma vez que, equivocadamente, temos sobrestimado a consciência, e desvalorizado, e mesmo difamado, os modos da vida não consciente, e os modos da expressão desta. A questão da expressividade singular, original, é a questão não da expressividade da vida reflexiva, da consciência, mas a questão da interpret/ação fenomenal das orquestr/ações do vivido, que manifestam-se especificamente não na consciência, mas na desmesura dionisíaca da consciência: perspectivação, transconsciência. 9

A VIDA É UMA EXPERIÊNCIA. GAYA SCIENZA, GAYA EXPERIMENTAÇÃO, GAYA PERSPECTIVAÇÃO. O *Experimental* e a *Ciência Nietzscheana*.

“... Pois muito bem! Vamos lá, experimenta-te. Mas não quero voltar a ouvir falar de nenhuma questão que não autorize a experiência. Tais são os limites da minha ‘veracidade’”. F. Nietzsche em *A Gaya Ciência*.

F. Nietzsche tratou de relativizar a ciência como modo de produção da verdade. Entendeu-a como derivada, de fato, da moral. Para ele, ambas, tanto a ciência como a moral, subordinam-se à arte, como um critério superior de constituição da verdade¹⁹.

¹⁹ MACHADO, Roberto -

²⁰ Fink, Eugen

²¹ FINK, Eugen

²²

²³ NIETZSCHE, F.

²⁴ FINK, Eugen -

²⁵ FINK, Eugen -

No que pese esta subordinação da ciência à arte, Nietzsche experimentou-se como *científico*, *perspectivou-se* como *científico*, em particular quando cuidava de superar as suas vinculações com Schopenhauer e com Wagner, e, quando cuidava de uma refutação vigorosa do Idealismo em geral²⁰, na consolidação do seu empirismo fenomenal perspectivativo. Nietzsche interessava-se então por uma perspectiva rigorosa para a superação do idealismo, e para tal pareceu-lhe adequada a perspectiva da ciência. Dedicou-se ele aí a ser *científico*, a experimentar-se na perspectiva da ciência. Este intento caracteriza a Segunda fase da sua obra, que começa com *Humano Demasiado Humano*²¹

Pode parecer incoerente com o Nietzsche de que falamos inicialmente, que faz uma apologia da arte como modo superior de produção da verdade. Mas de fato não é. Nietzsche vai paulatinamente compondo a sua própria concepção particular de ciência, a sua concepção de experimentação como perspectivação²². E, em específico, esta concepção não se distingue do sentido do artístico, da perspectiva da *poiesis*.

A concepção da *ciência* em Nietzsche está intimamente ligada à sua concepção de *experimentação*. E, por seu turno, esta concepção de experimentação deriva da concepção do real, do conhecimento e da ética como *perspectivativos*.

Para Nietzsche²³, tanto o conhecimento como os valores são eminentemente perspectivativos. Somos cada um de nós uma perspectiva, cada conhecimento e cada valor são, na verdade, perspectivas. De modo que conhecê-los exige o desdobramento afirmativo deles enquanto tais, e a relativização deles, diante das possibilidades das outras perspectivas a eles relativas e com eles conflitivas. De modo que a *ciência* Nietzscheana tem como método o seu método perspectivativo, que permite a expressividade, para além da consciência, da originalidade do vivido, na multiplicidade de suas intensidades, nexos, fluxos e pulsos.

Fink²⁴ destaca a característica experimental que adquire a filosofia da vida de Nietzsche, a partir do momento em que ele desaponta-se, e passa a contrapor-se, à filosofia de Schopenhauer, e à perspectiva de Wagner. Neste momento, segundo Fink²⁵, Nietzsche passa a reivindicar uma perspectiva "científica" e "experimental", para afastar-se em definitivo da perspectiva do Idealismo. Uma perspectiva "científica" e "experimental", por ser rigorosa, radicalizaria uma contraposição à perspectiva idealista. 10

Aos poucos, entretanto, observa Fink²⁶, observa-se a particularidade da concepção nietzscheana do "científico" e do "experimental". Na verdade, o *científico* e o *experimental* são efetivamente entendidos na Filosofia da Vida de Nietzsche na *perspectiva da vida*, do corpo, dos sentidos, de sua afirmação. A vida entendida como afirmação, e a perspectiva da **afirmação da (de uma vida que é) afirmação** (Machado...), a *experimentação no estilo de uma vida que experimenta* (Fink): este o sentido do *experimental* na filosofia da vida de Nietzsche; e de sua ciência, *gaya scienza*.

²⁶ FINK, Eugen -

²⁷ FINK, Eugen -

* Grifos nossos. N.A.

²⁸ FINK, Eugen - op. cit., pp.53-4

* Grifo nosso. N.A:

Fink²⁷ acompanha a evolução da perspectiva nietzscheana do experimental desde a concepção do *espírito livre*, até a sua formulação nas transmutações do *Zaratustra*. Na concepção do *'espírito livre'*, que começa a despontar no *Humano...*, o "deslumbramento ilusório" e a segurança crônica e fossilizada começam a ser agredidos e revolvidos, à medida em que se admite e integra efetivamente a concretude da existência, com os seus fluxos e intensidades, com as suas transmutações, com as suas forças e alegrias, e com a inevitável dureza do sofrimento e da finidade próprios do perecível:

*"O saber crítico torna-se uma força que ataca à própria vida, que destrói a sua segurança, o seu deslumbramento ilusório. Nietzsche sabe que um conflito separa a vida da ciência e toma agora partido por esta última. E esta preferência encarna-a ele agora como que na figura, no papel que ele assume na personagem do 'espírito livre'. Nietzsche confere-lhe traços maravilhosos. Ele está muito longe da liberdade proba e pesadonha da época iluminista, de uma fé seguríssima na razão. O espírito livre de Nietzsche mantém-se à distância de si próprio, faz prova sobretudo de uma temeridade que não recua perante nada, é já um precursor do príncipe Vogelfrei, do dançarino de pés ligeiros, do pacífico e sereno Zaratustra de espírito ligeiro. Possui a sedução, a audácia temerária como elemento seu; **faz experiências consigo próprio, com o mundo e com Deus**; coloca em tudo seus pontos de interrogação, sem fugir ao encontro das coisas mais venerandas; ele desconfia, como nunca se desconfiou; pratica uma psicologia de duplo fundo e atrai para a luz mais do que um pensamento reservado; não mostra timidez nem respeito, sobretudo por aquilo que todo mundo considera importante; dotado de um sexto sentido para os ocultos e tortuosos caminhos do 'ideal', ele segue muitas pistas ao mesmo tempo. Ele possui a férrea frieza do pensamento inexorável que 'dilacera a carne da vida', que busca a verdade sem ilusões, mesmo que ela se revele mortal.²⁸*

E a seguir:

*"(o 'Espírito Livre' de Nietzsche) escolhe a 'óptica da ciência', porque ela corresponde ao espírito fundamental que domina toda a segunda fase de Nietzsche: **a vida é uma experiência**". Incessantemente e em variações múltiplas aponta para **o caráter experimental da vida**, os seus riscos e projetos, para o facto de o homem colocar objectivos a si próprio; **o espírito livre não é livre por viver segundo o conhecimento científico, é livre na medida em que utiliza a ciência como meio para se libertar da grande servidão da existência humana em relação aos 'ideais', para se escapar da tutela da religião, da metafísica e da moral.** (...) o homem perdeu-se, sujeitou a vida a pesos enormes, submeteu-se ao sobre-humano, e a religião, a metafísica e a moral são formas dessa servidão; o homem venera o sobre-humano, organiza toda a sua vida em função daquele e já não sabe que foi ele próprio quem pôs no seu firmamento tais estrelas orientadoras; venera aquilo que ele próprio criou; o sobre-humano é apenas uma aparência do humano, uma fata morgana em que a essência humana criadora se exterioriza. A aclaração desilusionadora dos fundamentos demasiado humanos de todos os 'ideais' leva, por conseguinte, não apenas ao desmoronamento da abóbada celeste religiosa, metafísica e moral que o homem ergueu sobre a sua existência, como ainda, e mais decisivamente, **a uma reviravolta do homem, uma conversão de sua posição fundamental, uma metamorfose da existência humana; o homem já não procura no exterior os seus objectivos, mas no interior de si próprio, a 11***

*vida já não tem significado antecipadamente dado, já não está presa, já não é conduzida pela vontade de Deus, já não é conduzida em andadeiras pelas prescrições da moral, já não está condicionada por um ultra-mundo metafísico que fica para além do mundo dos fenômenos, já não é travada por nenhuma força sobre-humana – tornou-se livre. O homem aprende que viver significa ousar, e a vida torna-se possível como experiência. Só agora é possível viver um sentimento da existência totalmente novo: a grande temeridade do espírito que não se reclama de nada, que é aberto a tudo e a todos, que a si próprio tem que fixar objetivo e rota. Nietzsche evoca em todos os tons esta atmosfera da partida, da ousadia suprema, compara-se mais de uma vez ao genovês Colombo²⁹.**

* Grifo nosso. N.A.

²⁹ FINK, Eugen - op.cit. pp. 55-56

* Grifos nossos. N.A.

³⁰ FINK, Eugen - op. cit., p.57

* Grifo nosso. N.A.

³¹ FINK, Eugen - op. cit. p.59

³² FINK, Eugen - op. cit., pp.61.

"A vida é uma experiência". Na ousadia da aceitação e afirmação deste carácter experimental da vida é que se funda a *gaya ciência* nietzscheana, a sua ciência alegre. Na temeridade da eleição como guia da própria vida em suas perspetivações experimentais. Na interpretação e experimentação destas perspetivações.

*"A figura do espírito livre distancia-se cada vez mais da imagem do desmascarador gélido e crítico e surgem mais fortes os traços do tipo humano ousado e experimentador que faz experiências com a vida"*³⁰.

"Na Aurora e na Gaia Ciência cumpre-se inconfundivelmente a desmontagem da imagem do homem nascida da psicologia do desmascaramento; a grandeza da existência é agora vista na temeridade do pro-jeto, na experimentação que põe à prova a liberdade para com Deus, a Moral a Metafísica"*³¹.

A *experimentação* passa assim a definir o cerne da perspectiva nietzscheana, à medida em que esta liberta-se dos Idealismos, constituindo-se em específico como uma conversão da existência, que passa dar-se a si própria como referência, na ousadia do estilo experimental de uma vida que experimenta, liberta do idealismo, e fundada em seus pulsos experimentais.

Fink³² observa o carácter antropológico da conversão nietzscheana no sentido da assunção da vida como experimento e como experimentação. Trata-se, na verdade, da desalienação do homem, e da assunção nele próprio, e não em figuras idealmente alienadas, de tudo que ele tem efetivamente de santo, de artista, de sábio. Trata-se, na verdade, da metamorfose do santo, do artista e do sábio, em espírito livre:

"O espírito livre é antes a metamorfose do santo, do artista e do sábio, (...) eles são apenas possíveis na medida em que o homem se esqueceu de si como autor destes projectos, na medida em que não conhece a sua secreta qualidade criadora, na medida em que supõe Deus no exterior, encara a moral como uma lei de costumes estranha e que o amarra, considera o Aquém apenas como aparição de um além mais real. O Espírito Livre é a 'consciência de si' do santo, do artista, do filósofo metafísico, a chamada a si dessas figuras de alienação, a sua conversão. Só isto representa o sentido filosoficamente central do Espírito Livre: ele é a verdade da vida alienada e esquecida de si própria."

Fink³³ prossegue, comentando a implicação do sentido mais profundo da conversão existencial que se constitui na concepção do *espírito livre*, na concepção nietzscheana da vida como experimento. *Mas isto significa também que o Espírito Livre não é nenhuma atitude que se poderia tomar e conservar, ele não é nenhuma 'atitude' que se afecta, mas uma conversão da existência, o acontecimento do retorno a 12*

si de todo aquele que se ultrapassou na transcendência, isto é, o espírito livre é a libertação do homem que se torna senhor de si, que adquire a soberania sobre si próprio. (...) A libertação do homem dá-se portanto através da consciência de que o ser em si, a transcendência do bem, do belo e do sagrado é apenas uma transcendência aparente, uma transcendência projectada pelo homem mas esquecida como tal. Esta tomada de consciência não é uma simples reflexão, significa antes a vitória sobre um esquecimento de longa data, a recuperação no campo da própria vida de todas as tendências vitais para a transcendência. Esta 'óptica da vida' permanece o tema fundamental de Nietzsche, que o desenvolve em diversos graus de intransigência."

Liberta a vida do peso dos Idealismos, a criatividade é a grande descoberta para o espírito livre, na assunção de uma *atitude experimental da existência*, e na constituição de sua *gaya ciência experimental*:

"O Espírito Livre descobre-se a si próprio como criador de valores e adquire com esta descoberta a possibilidade de criar novos valores, de revolucionar todos os valores. O ponto de partida da filosofia dos valores encontra-se essencialmente na metamorfose do santo, do artista e do sábio em 'Espírito Livre', reforça-se até, quanto mais Nietzsche se passa da simples vivissecação crítica e desconfiada, fria, gélida até, dos sentimentos morais para **uma atitude experimental da existência**, para **a leveza de dançarino do príncipe Vogelfrei**, para a **Gaia Ciência**. A partir deste aspecto ele compreende no seu conceito de 'idealismo' as três maneiras de existir da grandeza humana, aprisionadas na servidão de uma transcendência aparente³⁴."

³⁴ op. cit., p.62

³⁵ op. cit., p.63

* Grifo nosso, N.A.

³⁶ op. cit., pp. 65-6

³⁷ op. cit., p.67

"...o homem é concebido como o ser que se supera a si próprio, o idealismo é invertido: todas as transcendências são expressamente buscadas dentro do homem, pelo que lhe é conferida assim a máxima liberdade de criação audaciosa. O sentimento de que só com o fim do idealismo aparecerão as grandes possibilidades do homem domina Nietzsche, é a sua gaya scienza³⁵."

"No Zarathustra brota, à semelhança de uma força da natureza **o espírito do empreendimento mais audacioso, o espírito da vida que experimenta***, esse espírito que atravessou como uma corrente subterrânea A Aurora e A Gaia Ciência, que, **adulterando e dissociando toda a atitude científica**, se propagou como um frémito na personagem do 'Espírito Livre' e que tornou tão ambíguo o seu perfil. **Devolver à existência a sua independência, a sua indeterminação e, por conseguinte, o seu carácter de empreendimento audacioso; rejeitar os pesos opressivos que são Deus, a moral, e o Além, que do exterior determinam o homem, o limitam e o conduzem em andadeiras; obter para a liberdade humana um novo espaço onde ela se possa instalar num quadro totalmente novo e empenhar-se em novas tentativas vitais – é nisto que consiste a tendência subterrânea da 'filosofia da manhã' de Nietzsche³⁶."**

"...a máxima liberdade de criação audaciosa... o espírito do empreendimento mais audacioso, o espírito da vida que experimenta... Devolver à existência a sua independência, a sua indeterminação e, por conseguinte, o seu carácter de empreendimento audacioso. Tal é o sentido da perspectiva experimental da existência, da experimentação perspectivativa, em Nietzsche. Da libertação e superação dos idealismos e da alienação da existência, da centração na, entrega e afirmação da concretude da existência em suas forças. A afirmação da força criativa da vida em sua poiesis é o sentido da experimentação perspectivativa nietzscheana.

Comentando uma ousada frase, no Zarathustra, Fink³⁷ observa: 13

“A frase que acabamos de citar contém este passo memorável de que o verdadeiro poeta é aquele que cria a verdade.”

E acrescenta:

“Para Nietzsche, o poeta é aquele cuja **POIESIS** visa à verdade original, ao nascer de uma nova concepção do mundo. (Fink, E., 1983, p.67).

Este o sentido mais geral da experimentação e do experimental em Nietzsche: o da existência experimental, do estilo experimental, de uma vida que experimenta (-se) e cria (-se).

Se falamos de **poiesis** no sentido especificamente poético, que engendra e gera o poético e o poema, não podemos esquecer de que a própria vida, e nosso *ser-no-mundo* engendram-se como *poieis*. Poiesis da qual se destaca como um farol, como dimensão própria e característica, o poético e o poema. A poiesis como geração e engendramento da própria vida, da própria existência, no sentido de sua afirmação, sempre experimental, o caminho através do qual se pode tornar-se o que se é..., a experimentação. Como afirmação perspectivativa, a afirmação poética é sempre experimental. Trata-se, para Nietzsche, e, creio, para a psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, de assumir e afirmar, o caráter desta afirmação poética experimental. Poético somos todos nós, experimentemo-nos na poiesis do *nosso* devir-no-mundo. Libertar-nos para esta ousadia, para esta modesta audácia de toda hora e de toda a vida, é o sentido de uma existência experimental, da experimentação e do perspectivismo. 14

PERSPECTIVAÇÃO, PERSPECTIVA, PERSPECTIVISMO. Drible de Corpo na Consciência.

'Drible de corpo' é quando o corpo tem presença de espírito.

(Chico Buarque de Holanda)

*Onde queres revólver sou coqueiro, onde queres dinheiro sou paixão
Onde queres descanso sou desejo, e onde sou só desejo queres não
E onde não queres nada, nada falta, e onde voas bem alta eu sou o chão
E onde pisas no chão minha alma salta, e ganha liberdade na amplidão
Onde queres família sou maluco, e onde queres romântico, burguês
Onde queres Leblon sou Pernambuco, e onde queres eunuco, ganhão
E onde queres o sim e o não, talvez, onde vês eu não vislumbro razão
Onde queres o lobo eu sou o irmão, e onde queres cowboy eu sou chinês
Ah, bruta flor do querer, ah, bruta flor, bruta flor
Onde queres o ato eu sou o espírito, e onde queres ternura eu sou tesão
Onde queres o livre decassílabo, e onde buscas o anjo eu sou mulher
Onde queres prazer sou o que dói, e onde queres tortura, mansidão
Onde queres o lar, revolução, e onde queres bandido eu sou o herói
Eu queria querer-te e amar o amor, construímos dulcíssima prisão
E encontrar a mais justa adequação, tudo métrica e rima e nunca dor
Mas a vida é real e de viés, e vê só que cilada o amor me armou
E te quero e não queres como sou, não te quero e não queres como és
Onde queres comício, flipper vídeo, e onde queres romance, rock'n roll
Onde queres a lua eu sou o sol, onde a pura natureza, o inceticídeo
E onde queres mistério eu sou a luz, onde queres um canto, o mundo inteiro
Onde queres quaresma, fevereiro, e onde queres coqueiro eu sou obus
O querer e o estares sempre a fim do que em mim é de mim tão desigual
Faz-me querer-te bem, querer-te mal, bem a ti, mal ao queres assim
Infinitivamente pessoal, e eu querendo querer-te sem ter fim
E querendo te aprender o total do querer que há e do que não há em mim*

(O Queres. Caetano Veloso)

A partir de agora, senhores filósofos, guardemo-nos melhor, portanto, da perigosa e velha patranha conceitual que criou um "sujeito puro do conhecimento, sujeito alheio à vontade, à dor, ao tempo", guardemo-nos dos tentáculos de conceitos contraditórios como "razão pura", "espiritualidade absoluta", "conhecimento em si": -- se nos pede sempre aqui pensar um olho que de nenhuma maneira pode ser pensado, um olho carente absoluto de toda orientação, no qual deveriam estar entorpecidas e ausentes as forças ativas e interpretativas, que sem dúvida são as que fazem com que o ver seja ver-algo, se nos pede sempre aqui, portanto, um contrasentido e um não-conceito de olho. Existe unicamente um "conhecer" perspectivista; e quanto maior for o número de afetos aos quais permitamos dizer a sua palavra sobre uma coisa, quanto maior for o número de olhos, de distintos olhos que saibamos empregar para ver uma mesma coisa, tanto mais completo será o nosso "conceito" dela, tanto mais completa será a nossa "objetividade". Mas eliminar em absoluto a vontade, deixar em suspenso a totalidade dos afetos, supondo que pudéssemos fazê-lo: Como? Não significaria isso castrar o intelecto?...

F. Nietzsche

Formatado: Recuo de corpo de texto,Tabulações: Não em 4 cm**Formatado:** Recuo de corpo de texto,Nenhum, Tabulações: Não em 4 cm**Formatado:** Recuo de corpo de texto,Tabulações: Não em 4 cm**Formatado:** Recuo de corpo de texto,Nenhum, Tabulações: Não em 4 cm**Formatado:** Recuo de corpo de texto,Tabulações: Não em 4 cm15

O que se experimenta na afirmação é a intensificação do momentum da perspectivação. De modo que a perspectivação é o sentido próprio da experimentação. Experimentação é perspectivação. Diante das peculiaridades e dos imperativos da consciência, como dimensão da vida humana, da vida coletiva; diante das distorções e supervalorização da consciência. A perspectivação experimental é o modo como a vida singular e vivida se manifesta, na afirmação de suas forças, que atravessam a consciência, mas que vigem, e constituem-se e enraízam-se na vida instintual, não e trans consciente. A perspectiva é a nossa condição mais básica, de ser, de conhecer, de avaliar. Trata-se, pois, da conseqüência para com esta condição. O perspectivismo, com o reconhecimento do caráter ilusório e relativo da perspectiva, e, mesmo assim, assumindo a sua integral afirmação, é conseqüente para com esta condição da vida original.

De modo que o perspectivismo, a perspectivação, constituem-se como um *drible de corpo na consciência*, na medida em que inicia por uma específica perspectivação e relativização do próprio império da consciência, valorizando os pulsos e fluxos da vida instintual, valorizando a cada instante, especificamente, a desmesura da consciência, na afirmação do momentum de intensificação da perspectiva vivida.

O perspectivismo, aqui considerado ao nível da existência, tem, na verdade, raízes mais abrangentes Nietzsche, como esclarece Scarlett Marton³⁸, entende-o já de uma perspectiva cosmológica.

³⁸ MARTON, Scarlett - *O Eterno Retorno do Mesmo. Tese cosmológica ou imperativo ético*. in NOVAES, Adauto - ÉTICA. São Paulo, Secretaria Municipal de Cultura, Companhia das Letras, 1992. p.213.

³⁹ NIETZSCHE, F. - *Prólogo in HUMANO DEMASIADO HUMANO. Um Livro para Espíritos Livres*. Lisboa, Relógio D'Água Editores, 1997 pp.16-8

É preciso levar em conta, adverte (Nietzsche), 'o perspectivismo necessário mediante o qual cada centro de força -- e não unicamente o homem -- constrói a partir de si mesmo todo o resto do mundo, isto é, mede segundo sua força, tateia, dá forma...' (14 (186) da Primavera de 1888). Uma configuração de forças tem em relação a tudo mais sua meneara de apreciar, de agir e reagir. Da sua perspectiva, ela organiza o mundo. É impossível impedir que procure impor sua interpretação ao que a cerca; no fim de contas, a vontade de potência é impulso de apropriar e dominar. É igualmente impossível evitar que se defronte com as demais interpretações; afinal, a luta não admite trégua, nem prevê termo. Ao conceber o mundo como campos de forças instáveis em permanente tensão, o filósofo acaba por ressaltar o seu traço perspectivaste.

Viver, tornar-se o que se é, é assumir-se e afirmar-se como perspectiva.

Comentando, no *Prólogo do Humano Demasiado Humano*, as dificuldades de constituir-se ele próprio como uma *perspectiva*, a sua própria perspectiva, dono de sua própria veracidade, Nietzsche³⁹ fala dos *espíritos livres*, para cuja vinda ("*disso sou eu quem menos gostaria de duvidar*") ele espera contribuir. Fala da solidão e do isolamento do processo próprio da constituição do espírito livre, da sua perplexidade diante da solidão e do isolamento, da sua libertação, e especificamente do sentido destes,

Por essa altura, pode acontecer finalmente, entre súbitos clarões de saúde ainda tempestuosa, ainda instável, que para o espírito livre, cada vez mais livre, comece a revelar-se o enigma dessa grande separação, que, até então esperara, obscuro, suspeito, quase intocável na sua memória. Se, durante muito tempo, mal ousava perguntar 'porquê tão de parte? Tão só? Rejeitando tudo que eu venerava? Rejeitando a própria veneração? porquê esta dureza, esta desconfiança, este ódio contra minhas próprias virtudes?' -- agora ele ousa e pergunta-o em voz alta e até já ouve qualquer coisa, a modo de resposta à pergunta. 'Tu devias tornar-te senhor de ti próprio, senhor 16

também de tuas próprias virtudes. Dantes, eram elas senhoras de ti, mas elas apenas podem ser teus instrumentos, a par de outros instrumentos. Devias adquirir domínio sobre o teu pró e contra e aprender a desengatá-los e engatá-los de novo, conforme o teu superior desígnio. **Devias aprender o elemento perspectivo que há em toda apreciação -- a deslocação, a deformação e a aparente teleologia dos horizontes e tudo o mais que pertence ao domínio da perspectiva; também a grande tolice com respeito aos valores opostos e todo o pre juízo intelectual, com o qual cada pró e cada contra se faz pagar. Devias entender a injustiça necessária em cada pró e contra, a injustiça como inseparável da vida, a própria vida como condicionada pela perspectiva e sua injustiça. Devias, sobretudo, ver com os próprios olhos onde a injustiça é sempre maior: a saber, onde a vida tem um desenvolvimento mais pequeno, mais restrito, mais escasso, mais inicial, e, apesar disso, não pode deixar de se tomar por finalidade e medida das coisas e, por amor a sua subsistência, esmigalhar secreta, mesquinha e incessantemente o que é superior, maior e mais abundante, pondo-o em causa -- devias ver com os teus olhos o problema da hierarquia e como poder, direito e amplitude da perspectiva crescem uns com os outros em altura. Devias...'**⁴⁰

A aprendizagem do *espírito livre*: **a própria vida como condicionada pela perspectiva e sua injustiça**. Na medida em que a devida afirmação da perspectiva conflitará sempre com outras perspectivas, e a outras vencerá, em seu próprio espaço, ainda que inevitavelmente revele sempre o caráter ilusório e meramente aparential de toda perspectiva e da própria vida. O que a filosofia de Nietzsche nos oferece é a constatação de que não nos resta muito além da afirmação perspectiva de nossas forças vitais, e que isto não é pouco, em termos do cultivo de uma abundância de forças de vida, e da criatividade de nosso devir-no-mundo.

A compreensão deste caráter perspectivo da vida, do conhecimento e dos valores é assim um sentido profundo da filosofia de Nietzsche.

Perspectivo tem no caso o sentido próprio do termo em desenho. A perspectiva é no desenho um "truque", uma ilusão, uma ilusão de profundidade numa superfície plana. Para tal, a perspectiva carece de certos recursos ilusórios, como, *a deslocação, a deformação e a aparente teleologia dos horizontes e tudo o mais que pertence ao domínio da perspectiva...*

Para Nietzsche, é precisamente esta a natureza do real, do conhecimento, do vivido, da avaliação, perspectiva, perspectivação. Nietzsche aponta como a realidade, o conhecimento e os valores são eminentemente perspectivos, como cada ato de conhecer e de avaliar configura-se como uma perspectiva carente de devida afirmação, e é em si mesmo, ao mesmo tempo, relativo e conflitivo com relação inevitavelmente a uma multiplicidade de possibilidades.

A consciência conceitual, não é hábil para o trânsito pela variedade e pela variedade de intensidades das perspectivas que são inerentes a qualquer conhecimento e a qualquer avaliação, não é hábil para o perspectivismo do conhecimento e dos valores, para a perspectividade, ou seja, para a afirmação profunda e necessariamente ilusória das perspectivas, e para o trânsito instintual de sua alternância.

É a perspectivação que permite a libertação dos limites e impropriedades da consciência, e a expressividade, interpretação (no sentido existencial), da originalidade do ser, fundada no corpo, nos sentidos e no vivido. O jogo da perspectivação, a experimentação nietzscheana, constitui-se como um *drible de corpo na consciência* ("*O drible de corpo é quando o corpo tem presença de espírito*". Chico Buarque), que permite a expressividade de um ser, ativo e potente 17

e atual, sob o risco sempre de atrofiar-se, toldado pelas determinações dos limites gregários da consciência.

No capítulo, *Porquê escrevo livros tão bons*, de sua autobiografia, o *Ecce Homo*, Nietzsche⁴¹ expressa o sentido de seu método, o sentido da perspectivação, o sentido de seu estilo. Nesta obra, Nietzsche perspectivou-se de um modo livre e intenso, a ponto de ser freqüentemente entendido como louco... Loucura esta que um especialista como Freud negou-se a reconhecer. Dizia Nietzsche,

⁴¹ NIETZSCHE, Friedrich - *ECCE HOMO*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995. p. 57.

⁴² MARQUES, Antonio prefácio p. VIII

⁴³ MARQUES, Antonio prefácio p. IX

⁴⁴ ibid.

⁴⁵ MARQUES, Antonio, *Prefácio in HUMANO DEMASIADO HUMANO. Um Livro para Espíritos Livres*. Lisboa, Relógio D'Água Editores, 1997 pp. IV-IX.

Direi ao mesmo tempo uma palavra geral sobre a minha arte do estilo. Comunicar um estado, uma tensão interna de pathos por meio de signos, incluído o tempo desses signos -- eis o sentido de todo estilo; e considerando que a multiplicidade de estados interiores é em mim extraordinária, há em mim muitas possibilidades de estilo -- a mais multifária arte do estilo de que um homem já dispôs. Bom é todo estilo que realmente comunica um estado interior, que não se equivoca nos signos, no tempo dos signos, nos gestos -- todas as leis do período são artes dos gestos.

Ainda que afirmativas e afirmadas, as perspectivas são sempre deformantes, e subsistem conflitivamente na convivência com outras perspectivas que se lhes contrapõem, ou lhe são alternativas. A avaliação é perspectivativa.

A avaliação é pois sempre deformante, por outras palavras, perspectivaste, e, o que é talvez mais relevante, envolve sempre uma qualidade conflitual em relação a outras que se encontram no mesmo espaço e susceptíveis de contradição mútua⁴².

O erro está no isolamento e na abstração⁴³

No entanto é deste erro fundamental que nasce toda espécie de 'verdades'. A suposição de uma correspondência entre as nossas afirmações e as coisas do mundo apoia-se certamente na crença de entidades incondicionadas, desconexas, esquecendo o elemento perspectivaste, subjacente a todas essas afirmações⁴⁴.

O perspectivismo nietzscheano insurge-se assim como crítica da sobrevalorização da consciência, das verdades metafísicas e das contraposições de antípodas que esta sobrevalorização induz e possibilita. As verdades metafísicas e as contraposições configuram-se como isolamento e abstração do inter-jogo das perspectivações, e é isto que se caracteriza para Nietzsche como erro do juízo e da faculdade de avaliar.

Perspectivações, em suas intensidades e transmutações, são as possibilidades e possibilitações de nosso ser-no-mundo. De caráter intrínseca e inevitavelmente ilusório e injusto, face a sua intrínseca relatividade, são o que somos. São a vida em sua afirmação, uma possibilidade sempre aberta a nossa afirmação. De um modo tal que o sentido do trágico nietzscheano realiza-se exatamente na afirmação da ilusão que a (relativa) perspectiva configura.

A implicação da crítica nietzscheana à sobrevalorização da consciência, e a definição do caráter perspectivo de todo conhecimento e de todo valor, aliada à distinção de uma postura e de um método, o método perspectivo, são expostos por Marques⁴⁵:

No Humano... começa a tomar forma um método de avaliação, começa por isso a exercitar-se um tipo de faculdade do juízo que há de consolidar-se em obras futuras. Este transforma o conceito envolvido no juízo em conceito problemático. Por exemplo, conceitos como os de altruísmo ou de liberdade incondicionada, tão usados na avaliação moral. A suspeita de que 18*

eles não sejam tão unos e delimitados e que funcionem como antípodas perfeitos tem o seu fundamento, como já vimos, na observação de qualidades contrárias que neles podem surgir. A partir daí a investigação histórica comprova o sem fundamento de sua pureza e perfeição. Nietzsche pensa nos erros da razão como uma crença nestas características dos conceitos e o método vai consistir numa espécie de observação em movimento, em que o observador compara, diferencia, persegue vestígios, continuidades e interrupções. É a tradução daquilo que se vem a chamar 'perspectivismo' e que Nietzsche no novo Prólogo da edição de 1886 já claramente define: **'Deverias aprender aquilo que em cada apreciação depende do elemento perspectivaste -- a deslocação, a deformação e a aparente teleologia dos horizontes e tudo o mais que pertence ao campo das perspectivas; também a grande tolice com respeito aos valores opostos e todo o prejuízo (preconceito) intelectual, com o qual cada pró e cada contra se faz pagar'** (Prólogo 6). **O espírito livre (...) é pois aquele que ajuíza perspectivisticamente, isto é, que não esquece que a sua avaliação contém sempre o elemento da deslocação, da deformação, a finalidade aparente, enfim características perspectivistas inevitáveis. Tornando ainda mais clara a situação: não existem juízo e objecto avaliados puros fora de um sistema em que as próprias avaliações interagem e conflituam.** O comportamento a é bom: Se eu não contar com o elemento perspectivaste, posso no limite significar que a é bom de uma forma absoluta e sem relação com mais nada. Mas bom apenas é significativo como bom enquanto: bom enquanto justo, enquanto altruísta, enquanto corajoso, etc. Do mesmo modo, justo enquanto..., corajoso enquanto... etc. **A avaliação é pois sempre deformante, por outras palavras, perspectivaste, e, o que é talvez ainda mais relevante, envolve sempre uma qualidade conflitual em relação a outras que se encontram no mesmo espaço e susceptíveis de contradição mútua. O juízo moral assente em conceitos separados e sem conexão recíproca, desconhecendo a sua íntima relação com os seus contrários num espaço interperspectivista, eis o erro que assolou todo o pensamento moral segundo o Humano*...**

* Preconceito, N.A.

⁴⁶ MARTON, Scarlett - *O Eterno Retorno do Mesmo. Tese Cosmológica ou Imperativo Ético*. in NOVAES, Adauto (org.) ÉTICA. São Paulo, Secretaria Municipal de Cultura, Companhia das Letras, 1992. p.207.

(...)

O erro na avaliação está no isolamento, na abstracção: 'ainda actualmente nós achamos, no fundo, que todas as emoções e acções são actos de livre vontade; quando o indivíduo que sente se observa a si próprio, pois toma cada sensação, cada alteração, por algo isolado, isto é, incondicionado, desconexo: surge de nós próprios, sem ligação com o anterior ou o ulterior (§18). No entanto é deste erro fundamental que nasce toda a espécie de 'verdades'. A suposição de uma correspondência entre as nossas afirmações e as coisas do mundo apoia-se certamente na crença de entidades incondicionadas, desconexas, esquecendo o elemento perspectivaste, subjacente a todas essas afirmações."

Desta forma a perspectivação, o perspectivismo, a perspectatividade é o que Nietzsche propõe, diante da sobrevalorização da consciência, e como modo hábil no sentido de permitir a expressividade do vivido instintualmente. O perspectivismo, a perspectivação, a perspectatividade, em seu exercício ativo, configuram o sentido da concepção do *experimental* para Nietzsche. *Experimentar* para Nietzsche é *perspectivar*, *experimentação* é *perspectivação*. Scarlett Marton⁴⁶ observa,

Mais do que problema psicológico ou questão existencial, em Nietzsche, o experimentalismo é opção filosófica. Ao colocar um problema em seus múltiplos aspectos, abordar uma questão a 19

partir de vários ângulos, tratar de um tema adotando diversos pontos de vista, o filósofo está a fazer experimentos com o pensar. Não é por acaso, aliás, que privilegia o estilo aforismático; se perseguir uma idéia é abandonar várias outras pelo caminho, o que é o aforismo se não a possibilidade de perseguir uma idéia partindo de diferentes perspectivas? Adequado ao perspectivismo, o estilo que ele adota põe-se assim a serviço do experimentalismo.

E a seguir⁴⁷, citando Nietzsche:

⁴⁷ op cit. p.213.

É levar em conta, adverte, 'o perspectivismo necessário mediante o qual cada centro de forças -- e não unicamente o homem -- constrói a partir de si mesmo todo o resto do mundo, isto é, mede segundo sua força, tateia, dá forma...'

Filosofia, ciência, existência, psicologia e psicoterapia, experimentais, *perspectivativas*. 20

PERSPECTIVAÇÃO EXPERIMENTAL E SENTIDO HISTÓRICO. Memória, Esquecimento e Perspectivação.

Todo agir requer esquecimento. (F. Nietzsche)

Um aspecto importante a considerar com relação à possibilitação da perspectivação, é a relação desta para com a memória e para com a história, e o caráter de seu desdobramento, exatamente no lugar onde se enfraquece e subordina-se o sentido histórico, o lugar de um esquecimento.

A perspectivação, pulsos e fluxos transconscientes, ainda quando não objetivada, é eminentemente ativa, é eminentemente ação. Isto implica-a de modo específico nas considerações que Nietzsche elabora a respeito das relações entre ação, memória e esquecimento⁴⁸.

⁴⁸ Giglio Barbosa.

⁴⁹ NIETZSCHE, F. *Considerações Extemporâneas. II. Da Utilidade e desvantagem da História para a Vida* in NIETZSCHE. *Os Pensadores.*, São Paulo, Editora Abril, 1983. p.58.

⁵⁰ NIETZSCHE, F. *ibid.*

⁵¹ NIETZSCHE, F.

Todo agir requer esquecimento: assim como a vida de tudo que é orgânico requer não somente luz, mas também escuro. Um homem que quisesse sempre sentir apenas historicamente seria semelhante àquele que se forçasse a abster-se de dormir, ou ao animal que tivesse de sobreviver apenas da ruminação e ruminação sempre repetida. ⁴⁹

A própria felicidade e a possibilidade da ação estão para Nietzsche condicionadas por este enfraquecimento e subordinação do sentido histórico, e por sua vigência no meio de um esquecimento.

...nas menores como nas maiores felicidades é sempre o mesmo aquilo que faz da felicidade: o poder esquecer ou, dito mais eruditamente, a faculdade de, enquanto dura a felicidade, sentir a-historicamente. Quem não se instala no limiar do instante, esquecendo todos os passados, quem não é capaz de manter-se sobre um ponto como uma deusa de vitória, sem vertigem e medo, nunca saberá o que é felicidade e, pior ainda, nunca fará algo que torne os outros felizes. Pensem o exemplo extremo, um homem que não possuísse a força de esquecer, que estivesse a ver por toda parte um vir-a-ser: tal homem não acredita mais em seu próprio ser, não acredita mais em si, vê tudo desmanchar-se em pontos móveis e se perde nesse rio do vir-a-ser: finalmente, como bom discípulo de Heráclito, mal ousará levantar um dedo⁵⁰.

Para Nietzsche⁵¹, o excesso de memória é sintoma de um certo tipo de adoecimento. Naturalmente a memória é sujeita a um certo tipo de "digestão", que permite o bem estar da ação perspectivativa. De modo que o excesso de memória é vivido tal como um distúrbio dispéptico, um "distúrbio do estômago", da digestão. O excesso de consciência, e, deste resultante, a memória excessiva, e uma exorbitância do sentido histórico, indica a impossibilidade da afirmação perspectivativa do ser ativo de um devir transconsciente. A ação não guarda relação para com a consciência, da mesma forma que a ação, efetivamente perspectivação, dá-se necessariamente no âmbito de um esquecimento, de um 21

enfraquecimento da memória, de um hiato do sentido histórico, tal é a sua predominância ativa. E possa ser assim entendida e poderada a minha proposição: a história só pode ser suportada por personalidades fortes, as fracas ela extingue totalmente. (...) Quem não ousa mais confiar em si, mas involuntariamente, para sentir, pede conselho junto à história: "Como devo sentir aqui?, este se torna pouco a pouco, por pusilanimidade, espectador, e desempenha um papel, no mais das vezes até muitos papéis, e justamente por isso desempenha cada um deles tão mal e superficialmente. O sentido histórico, quando reina irrefreado e traz todas as suas conseqüências, erradica o futuro, porque destrói as ilusões e retira às coisas a sua atmosfera, somente na qual elas podem viver. (...) Quando por trás do impulso histórico não atua nenhum impulso construtivo, quando não se está destruindo e limpando o terreno para que um futuro já vivo na esperança construa sua casa sobre o chão desimpedido, quando a justiça reina sozinha, então o instinto criador é despojado de sua força e de seu ânimo. (...)

O fundamento disso está em que, no cômputo histórico, sempre vem à luz tanto de falso, grosseiro, desumano, absurdo, violento, que a piedosa disposição à ilusão, somente na qual pode viver tudo que quer viver, é necessariamente desbaratada: somente no amor, porém, somente envolto em sombras pela ilusão do amor, o homem cria, ou seja, somente na crença incondicional na perfeição e na justiça. A todo aquele que obrigaram a não mais amar incondicionalmente, cortaram as raízes de sua força: ele tem de se tornar árido, ou seja, desonesto. Nestes efeitos, a história é o oposto da arte: e somente quando a história suporta ser transformada em obra de arte e, portanto, tornar-se pura forma artística, ela pode, talvez, conservar instintos, ou mesmo despertá-los⁵².

52 op. cit. 64-5.

Não se trata de simplesmente desqualificar, ou negligenciar a história, mas do entendimento de que, não a recordação ociosa, mas criá-la é a sua melhor celebração.

É na ênfase nesta perspectiva da historicização, como afirmação, que subordina a história ao vivido, que se constitui a possibilidade e a possibilitação da perspectivação. Desproporcionalmente relativa com relação à memória, fundada no esquecimento, na subordinação do sentido histórico, criativa. Apanágio da grande saúde nietzscheana.

De modo que podemos entender, creio, que, enquanto vivência transconsciente: vivência da consciência em sua desmesura, vivência transsubjetivante, na verdade dessubjetivante, a perspectivação caracteriza-se como predomínio de forças ativas e incertas, ainda que instintualmente seguríssimas, decididas e decisivas, no ser de seus devires. E que, na sua ativa originalidade, não são uma memoriação, não comportam a memória, e na verdade configuram-se em seus domínios como desmemoriação, ou transmemoriação, como esquecimento, porque de fato há a presentificação de intensidades mais importantes, na verdade mais interessantes, mais fortes e saudáveis, do que o lembramento, do que a memória e a memorização. A perspectivação, no deleite, na fruição de sua 22

intensificação, é, assim, o aquecimento, a conquista do presente*, a presentificação, a realiz/ação. Seu sentido histórico é este, o sentido da criação. E não esqueçamos a Perls⁵³, e a sua pérola genuína, o núcleo do real é a ação. Ação, tão ativa, e de si imbuída, que esquecida: perspectivação, experimentação.

* MAFFESOLI, Michel -- A CONQUISTA DO PRESENTE.

⁵³ PERLS, Fritz - GESTALTHERAPY.

Em sendo assim, a filosofia da vida de Nietzsche define uma noção existencial do experimental e da experimentação que se configura como a assunção do perspectivismo e do método perspectivativo. A perspectivação é, assim, neste sentido, o sentido do experimental e da experimentação. Através dos quais o homem atualiza o seu devir-no-mundo, cria-se e cria o mundo que lhe diz respeito, assumindo tornar-se e afirmar experimental e perspectivamente a vida que se afirma em si, a poiesis de ser-no-mundo.

É neste sentido que Perls⁵⁴ dirá que as questões existenciais só se podem resolver **experimentalmente**. É neste sentido que Rogers deriva a idéia de um modo de vida existencial (melhor diríamos, *experimental*), como um dos componentes de sua concepção do "funcionamento ótimo da personalidade".

A revitalização das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais depende, a meu ver, de um resgate e elucidação da originalidade desta noção existencial de experimentação, perspectivação, entendidas estas como a ousadia da interpretação que afirma o vivido.

BIBLIOGRAFIA

ALBETAZZI, Lilian **The School of Franz Brentano.**

BUBER, Martin **Eu e Tu.**

HEIDEGGER, Martin **Ser e Tempo.**

PIMENTA, Silvia **Crítica do Conceito de Consciência na Filosofia de Nietzsche.** Relume-Dumará.

PSICOTERAPIA E ARTE Considerações Sobre um Nexo Desencontrado

Afonso H Lisboa da Fonseca

Menciona-se com frequência a conexão entre psicoterapia e arte. Na prática, a conexão é cada vez mais tentada -- de modos mais ou menos competentes. A emergência e o desenvolvimento da “Arte-Terapia”, e de múltiplos recursos expressivos no âmbito da metodologia das psicoterapias evidenciam um modo objetivo esta vinculação, e aponta para a importância da questão.

Não pretendo comentar aqui a Arte-Terapia, ou o uso destes recursos expressivos no âmbito das psicoterapias. Meu intuito é apontar, a partir de algumas perspectivas da *Filosofia da Vida* de F. Nietzsche, o nexos necessário entre um certo modo de existência afirmativa e a arte, e a proteção, libertação e intensificação da vida, de suas forças e potenciais criativos e regeneradores.

A partir do esclarecimento desta vinculação necessária entre existência afirmativa e arte, quero ressaltar a perspectiva de subordinação da psicoterapia -- no momento específico de sua prática -- a esta forma afirmativa da existência, na pontualidade do instante vivido, na dialogicidade da relação entre as pessoas do cliente e do terapeuta. Daí o nexos necessário entre psicoterapia e arte, em particular numa perspectiva fenomenológico-existencial. Ou seja: o nexos necessário entre arte, existência e psicoterapia.

Para linhas de psicoterapia de inspiração fenomenológico-existencial, e que têm a ‘filosofia da vida’ de F. Nietzsche como uma de suas influências fundadoras, este nexos é simplesmente óbvio e natural. Por uma série de razões, entretanto -- razões que estão no centro de importantes conflitos e tensões da chamada *Civilização Ocidental* --, ocorre uma perda substancial, e mesmo uma negação sistemática, dos vínculos da chamada *Psicologia Humanista* com esta sua fonte fundamental. 4

O resultado é que a *Filosofia da Vida* de Nietzsche enraiza-se na fundamentação filosófica das psicoterapias ditas humanistas, mas não é explicitada como tal, criando uma curiosa situação, na qual a sua influência não poder ignorada, ao mesmo tempo em que é ignorada, negada, camuflada, escondida, distorcida. Raramente apenas, entretanto, é assumida e explicitada.

O fato, não obstante, é que a influência da *Filosofia da Vida* de F. Nietzsche permanece potente e determinante no âmbito das Psicologias -- fenomenológico-existenciais -- ditas humanistas. Tendo contribuído decisivamente para a gênese da particularidade dessas linhas de psicoterapia, aponta, agora, no sentido de alternativas, de saídas, para os impasses teóricos, práticos e filosóficos, para a impotência e para o niilismo que, sob múltiplas formas -- algumas bastante efetivas --, grassa no âmbito dessas, e de outras, linhas de psicoterapia.

O nexos entre psicoterapia e arte decorre, natural e evidentemente, de um certo modo de existência, de um certo apreço e vontade de afirmação da existência, de um certo modo de concebê-la e vivenciá-la no instante vivido. Esta parece ser, desde Nietzsche, a questão central: a do valor que se atribui a existência, enquanto espontaneidade do *ser-no-mundo*, a questão do valor que se atribui ao corpo, ao vivido e aos sentidos, a questão do apreço pela existência e por sua afirmação. No limite, interessa assumir a existência como arte, e a psicoterapia como exercício de atualização desta arte.

A existência assumida como facticidade e afetividade do vivido, como atualidade do *ser-no-mundo*, ou seja, do que devém e supera-se como vida vivida no instante, como vivência *organísmica*.

É a afirmação, em toda a sua plenitude, da facticidade do vivido, e da afetividade que lhe é inerente, em sua multiplicidade, processo e incerteza próprios. Em suas intensidades próprias, em seu caráter eminentemente experimental e potencialmente alegre, que configuram a possibilidade da existência como arte, como criação e produção de vida, de força de vida, e do mundo.

Há que se esquecer o *verdadeiro* como algo outro que não seja o *vivido*, e privilegiar o vivido. Instalá-lo como critério do verdadeiro, do real, e como critério ético do *bom*. “Neutralizar a questão epistemológica”, como diz Roberto Machado¹, e privilegiar a facticidade e a afetividade do existir, afirmá-los enquanto tais, em sua multiplicidade, caráter processual e incerteza criativa

inerentes, em suas finitudes e sofrimentos inevitáveis, como processos de potencialização e usufruto de seu *retorno* com retorno da vontade de viver. Sem dúvida que, assumindo-se esta postura, ter-se-á que enfrentar conscientemente a inevitabilidade, e, em particular a própria facticidade, do sofrimento e das finitudes, da mortalidade, inerentes à condição humana... Que possamos, talvez, aprender com os versos de Czuza:

“(...) Senhoras e Senhores, Eu trago boas novas Eu ví a cara da morte e ela estava viva...”

O sofrimento e a finitude -- físicos ou meramente existenciais --, são, como sabemos, dados inevitáveis à facticidade da existência. Tão radicais e fundamentais, em sua natureza, e em sua pertinência à vida, que o modo como lidamos com eles, e os assumimos -- ou não -- determina a possibilidade da própria vida, e da psicoterapia, vividas artisticamente, vividas como arte, como processos produtivos de criação do mundo, dos objetos, das condições, das situações, dos recursos, como processos de *co-laboração* na invenção e na criação e re-criação de outras pessoas, como afirmações e criações de força de vida.

Ou, por outro lado, a possibilidade da existência e, da psicoterapia, como auto-negações da vida, como involução -- na perspectiva vital --, como difamação da vida, como decadência, como um jeito impotente e niilista de ser, de ser-com-os-outros.

O *Sentido do Trágico*, que Nietzsche recupera dos Gregos Pré-Socráticos, da Grécia Trágica, nada mais é do que esta postura filosófica de integração consciente da inevitabilidade do sofrimento, e da finitude, em nossas vidas. E a afirmação da intensidade própria deles, em seus inevitáveis e próprios momentos, como dimensões, próprias e legítimas, da totalidade de uma vida em que nada é negado, tudo é afirmado, inclusive a própria negação, que, afirmada, transforma-se em afirmação. Postura que garante o retorno da força da vida, como *criatividade*, numa intensidade diretamente proporcional ao modo da afirmação desta finitude e do sofrimento inevitáveis.

O inevitabilidade do sofrimento e da finitude, da mortalidade, obrigam-nos incontornavelmente a encará-los e a considerá-los em nossa atitude para com a vida em sua globalidade e em cada um de seus momentos.

Um ponto central da aguda crítica cultural de Nietzsche a nossa Cultura Ocidental diz respeito exatamente a esta questão da apreciação pela existência, na qual está intrinsecamente contida a inevitável eventualidade do sofrimento e da finitude. Ao tipo de consideração pela vida que, vivida, implica, dentre outras possibilidades, na possibilidade incontornável do sofrimento e da morte. 6

Vale à pena?

A resposta de Nietzsche é um único, enfático e entusiasmado *sim!* O *sim dionisíaco*. A facticidade da existência, a contingência do vivido, dos sentidos, do corpo, a vida, merecem ser afirmados enquanto tais, em sua totalidade, levando-se mesmo em consideração a inevitabilidade, e a atualização da eventualidade, do sofrimento e da finitude. Inquestionavelmente a vida, o vivido, merecem ser vividos e afirmados enquanto tais, em sua facticidade própria, ainda quando esta facticidade seja simplesmente a facticidade do sofrimento e da finitude.

Para isto, confrontando-se com a perspectiva da Grécia Arcaica -- que considerava a existência um excesso criminoso, roubado aos deuses, e carente de punição --, e confrontando-se com a perspectiva religiosa tradicional de nossa Cultura Ocidental -- que entende a existência com culpada, pela sina do pecado original, e carente de remissão --, Nietzsche indaga-se sobre a culpabilidade ou inocência da existência: e recupera e conclui pela perspectiva dionisíaca da Grécia Trágica: nem criminosa nem culpada, a existência é *inocente*.²

2DELEUZE, Gilles - NIETZSCHE E A FILOSOFIA

Nisto, Nietzsche vai se chocar de frente com a tradição religiosa Judaico-Cristã de nossa Cultura Ocidental. Para a tradição religiosa, a mortalidade e o sofrimento atestam a menos valia da existência como um valor em si mesma. O valor da existência, da vida, consiste, para esta tradição, em remeter-se necessariamente a uma vida além de si. É o *ideal ascético* de uma vida depois da vida. O ideal ascético, que impregna tanto à religião, como à filosofia e à ciência.

Em si, esta vida factual e contingente é apenas “passagem”, para esta perspectiva religiosa e filosófica do ideal ascético, sem maior valor em si do que o da prática do sofrimento, como condição de conquista do valor de uma vida depois da vida.

A proteção e a libertação da vida demandam, pois, a sua afirmação, na plenitude de sua contingência, de sua facticidade, sem que se exclua nenhuma das múltiplas dimensões de sua atualidade, de seu devir, da emergência de sua *outridade*.

Mesmo quando isto implique, eventualmente, como observamos, na afirmação do sofrimento inevitável e das finitudes, da mortalidade e da própria morte, o que é condição do retorno da vida, como retorno da força de viver.

Neste sentido, Nietzsche afirmava: “*Eu abençoô todo sofrimento*”.⁷

Assumir o sofrimento e a mortalidade nas intensidades próprias de cada um de seus momentos é o caminho particular de potencialização do *Retorno da Vida*, como retorno da vontade de viver, como superabundância das forças de vida, como criatividade de produção do mundo e do sujeito, como outridade criativa que emerge do *vivido vívidamente vivido*.

A vida retorna eternamente!

Este é um segredo fundamental da *Filosofia da Vida* de Nietzsche. O retorno da vida dá-se fundamentalmente como retorno da vontade de viver. Não são os fatos e os dados da vida, os processos específicos, que retornam, é a vontade de viver que se manifesta como força de vida, como superabundância de forças de vida.

Mas a potência do retorno da vida é diretamente proporcional à vivência da intensidade própria do sofrimento e das finitudes, das morte que são inevitáveis. Não se trata de praticar, de buscar o sofrimento e a finitude, como pregam algumas posturas religiosas ascéticas. Na verdade, o sofrimento e a finitude inevitavelmente nos encontram. Mas de assumí-los em sua plenitude, quando eles são inevitáveis. É este o modo por excelência de proteção e de libertação da vida: vivê-la na intensidade de cada um de seus momentos, em particular no sofrimento e na finitude, e potencializar-se, desta forma, para o seu retorno, como criatividade, como o novo em nós, como o diferente, como outridade expressiva da superabundância de forças da vontade de viver, como possibilidade e força de criação de si mesmo e do mundo. Assim, afirmar a vida e o sofrimento e a morte, longe de leviandade ou masoquismo, fundamenta-se na potencialização da inevitabilidade de seu retorno. O sofrimento e a finitude são inevitáveis, mas igualmente inevitável é o retorno da vida que os supera.

A vida retorna eternamente. E é o retorno da vida que movimenta o seu processo, o seu contínuo devir, vir-a-ser e auto-superação.

“*O que devém com o devir é o retorno...*”³

³op cit p.

É no retorno da vida como vontade de viver que se enraizam as possibilidades criativas da existência., as suas possibilidades contínuas de autoplastia e de heteroplastia, de contínua criação do mundo e de si própria, de ajustamento criativo, de modificação de si mesmo e do mundo, no processo de criação do mundo e das condições de sua própria auto-atualização. 8

Afirmar a existência, é entregar-se ao dispêndio da intensidade própria do momento vivido. É entregar-se ao retorno da vida em sua multiplicidade e intensidade próprias, e em seu inevitável devir como *outridade*, como permanente permanente possibilidade de ser outra criativa e afirmativamente, diferente, no confronto com a diferença.

É esta entrega ativa à existência, em sua facticidade, esta entrega a suas possibilidades criativas, que configura a possibilidade da vivência da existência como arte. A entrega ativa ao vivido, em sua facticidade e afetividade, às finitudes inerentes ao seu contínuo devir de às configurações das possibilidades de *ser outro*, com encarnação do novo, do retorno da vontade de viver.

“*Ser ator é ser outro...*”⁴

4MAFFESOLI, Michel

Afirmar a existência em sua contingência e intensidades factuais é afirmar o que se configura na atualidade como aparecimento de si-mesmo-no-mundo. É eleger e afirmar esta “*aparecência*” de si mesmo como critério do verdadeiro. É identificar-se com ela e atualizá-la (atuá-la) como ser-no-mundo.

É precisamente este o fundamento do artístico, da criação de “mundos novos”, e outros.

Não é interessante para o artista indagar sobre ou questionar a emergência de si mesmo, aquilo que emerge, que *aparece* como ele próprio, encarnado em sua inspiração. Interessa-lhe vivamente ser essa *aparecência*, atualizar o ser de seu devir, identificar-se com ela e com o seu fluxo, e criar, pela objetivação desta configuração vivencial, uma nova forma material no mundo, algo de absolutamente novo, e marcado por sua autoria, no fluxo de sua interação com o mundo.

É a postura fundamentalmente diferente da postura do *epistemólogo*, do *cientista*, e do *moralista*. Estes acreditam na *verdade*. E não só acreditam como estão profundamente animados por uma *vontade de verdade*, como algo de essencial e absoluto, que existe para além do nível *meramente* aparential da realidade. E dedicam-se meticulosamente a buscá-la como tal. O nível da aparência -- no qual configura-se simplesmente a emergência do ser-no-mundo -- deve subordinar-se à verdade *essencial*, que não é imediatamente aparente. Para eles a aparência é falsa e ilusória, há que se *buscar*, para além dela, a essência do verdadeiro. 9

Ora, como observava Nietzsche, o verdadeiro não existe em si, e não tem critérios que não sejam os do vivido. O verdadeiro é criado, é *produto de criação*, sempre. Buscar, então, o que se pode criar?

Não! Criar o que se pode, querer o que se cria!

A existência afirmativa é identificação e atualização ativa (atuação) do que se configura momentaneamente como emergência de si-mesmo-no-mundo, na integridade de sua multiplicidade e processualidade de seu devir. É, por isto, a alegria da criação, a alegria plural (Deleuze) do engendramento do novo, da outridade de si mesmo, na espontaneidade ativamente aparescente do vivido, como expressão de uma superabundância de forças.

A arte de viver tem a ver, pois, com esta identificação, com a intensidade, com a multiplicidade espontânea e criativamente configurada, e com o devir e fluxo do vivido, com a sua ativa atualização. É esta identificação e ativa atualização que permite a criação do novo, que potencializa a configuração da novidade, como vivência, e como coisas e processos do mundo. Qu potencializa a libertação da mesmidade, do niilismo, da impotência para ser com o devir. É esta identificação apreciativa com a emergência da vida vivida no instante que permite a proteção e a libertação da vida, a sua intensificação, a ploriferação de uma super-abundância de suas forças.

A arte de viver radica-se, pois, na identificação com, e ativa atualização do, aparescente vivido no instante. Para esta arte de viver, nada, nenhum valor é mais criterioso do que este **vivido**, do que a sua **vívida vivência**. É ele o critério ético do **bom**, a fonte dos valores, e o critério do **verdadeiro**. A este vivido deve subordinar-se -- contrariamente à orientação socrática -- a *vontade de verdade*, a crença no valor de uma verdade absoluta, o *impulso epistemofílico* da *busca* de verdades, e os valores 'superiores' e abstratos, com ele desconectados. O vivido a existência, são inocentes, estão livres de culpa, e são a fonte dos valores e da verdade. A vívida vivência, a afirmação da vida, na intensidade própria de seus momentos, é a forma por excelência de proteção da vida, e o caminho próprio e natural da potencialização e intensificação de suas forças. *“A afirmação da vida, da realidade, que caracteriza a arte trágica, é afirmação da aparência porque a própria vida é aparência. Se a arte, diferentemente da ciência está do lado da vida, é porque a vida quer a aparência, não despreza seus véus e ilusões. O que era característica da arte apolínea torna-se condição indispensável de toda arte digna deste nome, isto é, da arte dionisíaca; radicalização, através da aparência, de um parentesco entre arte e vida(...) Única possibilidade de vida: na arte. De 10*

outro modo nos desviamos da vida(...) se não houvesse arte a consequência seria o quietismo.”⁵

5MAFFESOLI, Michel p.45

A vivência afirmativa do vivido em suas intensidades, multiplicidade e devir próprios, é sempre, e necessariamente, auto-superação. Em particular, superação da individualidade, da consciência e do eu individuais. É intrínseca e necessariamente afirmação e superação da individualidade.

Como implicação desta superação da individualidade, a afirmação do vivido caracteriza-se também como vivência de dissolução, nos fluxos da vida. É morte da individualidade e vivência do retorno da vontade de viver, como expressão intensa de uma vida que transcende a individualidade. A vida não é humana. o Dionisíaco, que é o impulso humano básico de superação da individualidade, caracteriza-se como um retorno à unidade primitiva de um ser original. *“Dionísio (...) retorna à unidade primitiva, destrói o indivíduo, arrasta-o no grande naufrágio e absorve-o no ser original; assim ele reproduz a contradição (unidade primitiva-individação) como dor da individuação, mas resolve-as num prazer superior, fazendo-nos participar da supeabundância do ser único ou do querer universal.”*⁶

Nietzsche enfatiza como os Gregos Pré-Socráticos souberam muito bem disto, e elaboraram o trágico, a tragédia, a arte trágica a partir deste imbricamento necessário entre a afirmação e a superação da individualidade, entre vida e morte do individual, como condição da potencialização do retorno da vontade de viver.

Apolo, o deus da bela forma, da escultura, do limite bem definido, da consciência individual, da individualidade, é representativo dos impulsos humanos relativos à preservação do *princípio de individualidade*, da medida humana, da consciência e do eu individual. Dionísio, o deus do vinho, da música, da embriaguês, é representativo dos instintos humanos relativos à desmesura, à superação da medida, à superação dos limites individuais, da individualidade e da consciência individual. Excludentemente, Apolo é a individualidade progressivamente tóxica e mortífera. Sozinho e selvagem, Dionísio é a desagregação, a dispersão extrema, a destruição. Cumpre conjugá-los para neutralizar os respectivos potenciais destrutivos. E isto foi feito pela Cultura Grega Pré-Socrática. A conjugação do Apolíneo com o Dionisíaco configurou-se como Arte Trágica, como a Tragédia 11

Grega e como o Sentido do Trágico. “Como se Apolo ensinasse a Dionísio a medida; e como se, reciprocamente, Dionísio ensinasse a Apolo a desmesura (Nietzsche). Esta conjugação do Apolíneo com o Dionisíaco configurou-se por fim, para Nietzsche, como o *Dionisíaco Artístico*, ou simplesmente o *Dionisíaco*. Afirmção e superação da individualidade, do momento, confronto e afrontamento da finitude, e potencialização do retorno da vontade, da força, da vida. “*Dionísio e Apolo não se opõem como os termos de uma contradição, mas antes como duas maneiras antitéticas de resolvê-la: Apolo, mediatamente, na contemplação da imagem plástica; Dionísio, imediatamente, na reprodução, no símbolo musical da vontade. Dionísio é como a tela sobre a qual Apolo borda a bela aparência; mas, sob Apolo, é Dionísio quem ruge. A própria antítese precisa ser resolvida, transformada em unidade. (...) A tragédia é esta reconciliação, esta aliança admirável e precária dominada por Dionísio. Pois, na tragédia, Dionísio é o fundo do trágico.*”⁷

⁷ op.cit. p.10.

Vida e morte da individualidade, do eu e da consciência individuais no instante, do momento vivido no dispêndio de seu sentido, o trágico é o acesso ao querer e à vontade universais. É a potencialização do retorno da vida, da própria vida, como querer, como vontade de viver, como força ativa e afirmativa. Finitude, morte e sofrimento, sem dúvida, mas condição de possibilidade do retorno da vida como criatividade, como criação.

Diante da multiplicidade simultânea inerente à facticidade do instante vivido, o individual afirma-se em seus limites como unidade do múltiplo; mas perde-se, esboroa-se; da mesma forma que perde-se e esboroa-se no fluxo do intrínseco devir do existente. A perda e o esboroamento, a superação do individual, é, no entanto, possibilidade da entrega ao “querer universal”, ao retorno da vontade de viver, à vida como emergente.

A afirmação vívida, do vivido, no limite do instante é, assim, o Sentido do trágico. E, ainda que esteja impregnado de inevitáveis finitude e sofrimento, -- *“Eu abençoô todo sofrimento (Nietzsche) --* o sentido do trágico não é, por fim, triste, melancólico, mórbido, como se entende vulgarmente. Da mesma forma que não o é, também, o existencialismo que deriva da filosofia trágica de Nietzsche. O Sentido do Trágico é libertador, pois é o caminho natural do retorno, e da força da vida, como retorno da vontade de viver, como superabundância de forças. O trágico é, assim, alegres...

A arte de existir afirmativamente é uma arte animada pelo sentido do trágico, neste sentido que Nietzsche recupera dos Gregos Pré-Socráticos. 12

Pré-Socráticos porque, a partir de Sócrates, a Cultura Grega, e as vertentes predominantes na Cultura Ocidental, abandonaram progressivamente o sentido do trágico, o sentido do vivido como sentido e compromisso de vida. A vivência vívida do vivido, o sentido do trágico, radicam-se no corpo, nas forças organísmicas instintivas, nos sentidos, no animal, no instante. E foram justamente estas dimensões do humano que Sócrates e o Socratismo vieram a desqualificar como inferiores, em privilégio de uma pretensa superioridade do espiritual, do intelectual, do racional, do ideal, do abstrato, do a priori.

Desta forma distanciamos-nos do corpo, do vivido, dos sentidos, e mesmo atribuímos a eles uma valoração negativa. Distorção que espalha-se pela religião, pela filosofia e pela ciência Ocidentais.

Recuperar o sentido do trágico, de uma arte trágica de viver, ou seja, de uma arte de viver que afirme e potencialize a vida em sua integridade, em sua multiplicidade, devir, outridade emergente, sofrimento e finitudes alegria e força, é recuperar o sentido do corpo, de seus instintos, sentidos. É recuperar o sentido do vivido no instante, é apreciar a vivência afirmativamente vívida, na integridade da configuração de sua multiplicidade, na plenificação intensa do fluxo de seus devires. A arte da existência, ou a existência como arte, configura-se, assim, como afirmação e re-afirmação inquestionáveis da existência, do vivido enquanto tal, da vida em sua integridade e processos factuais. De sua multiplicidade e devir, do sofrimento e das morte que lhe são inerentes no limite do instante vivido. E configura-se desta forma como potencialização, afirmação e re-afirmação do eterno retorno da vida, como elemento fundamental de dinamização de seu fluxo. *“Qual é o ser inseparável do que está em devir? Tornar a vir é o ser do que devém. Tornar a vir é o ser do próprio devir. O eterno retorno como lei do devir, o ser que se afirma no devir. O eterno retorno como lei do devir, como justiça e como ser.”*⁹

⁹ op. cit p.20.

¹⁰ op. cit. p.21.

E é precisamente no factual que o devir afirma-se como retorno. *“Nietzsche faz do acaso uma afirmação. O próprio céu é chamado ‘céu acaso’, ‘céu inocência’; o reino de Zarathustra é chamado de ‘grande acaso’. ‘Por acaso, esta é a mais antiga nobreza do mundo, eu a restituí a todas as coisas, eu as libertei da servidão da finalidade... Encontrei em todas as coisas esta certeza bem aventurada de que elas preferem dançar sobre os pés do acaso’”*¹⁰

A arte da existência, ou a existência como arte, é, desta forma, a identificação com a aparência factual do vivido no instante, com a aparência, com o que aparece como si-mesmo no mundo. 13

Assim: identificação com a emergência de si no mundo, com o fenomenal, afirmação da existência, da vida em sua facticidade instantânea, ou negação? Afirmação do vivido, ou niilismo?

A *vontade de potência* é a própria potência da vida no sentido de sua auto-expansão, da plenificação de seus possíveis no instante, e superação. A vida não é, simples e unicamente, a vida *devém*, a vida é *vir a ser, devir*. A *vontade de potência* é, segundo Nietzsche, a tendência intrínseca da vida para expansão plena do possível de seus fluxos, em suas intensidades próprias, e para a plenificação de seu devir. “*O ser não é, tudo está em devir; (...) o ser é o ser do devir enquanto tal*”.¹¹

¹¹ op. cit. p.19.

¹² op. cit. p.

¹³ op. cit. p.

Só existe o devir, que é impulsionado pelo retorno da vida. A vontade de potência é a sua tendência e movimento no sentido da plenificação de suas possibilidades. Mas, além de configurar-se assim, como vontade positiva, afirmativa, de potência, a vontade de potência não é una, e pode manifestar-se, também, como *vontade negativa de potência*, como *niilismo*, como *vontade de nada*. Ou seja, como vontade de permanência em um *ser* abstrato, ao invés da identificação com o *devir* efetivamente vivido e encarnado.

A vontade afirmativa de potência é, desta forma, a vida como tendência à plenificação de suas possibilidades no instante e auto-superação. A vontade negativa de potência é a vontade de permanência no ser. Ora, “*o ser não é, tudo está em devir. O ser é o ser do devir enquanto tal. Não há ser além do devir.*”¹² De modo que o ‘*ser*’ enquanto estrutura estável alcançada é puro **abstrato**, e, como tal, é **nada: nihil**. O **Niilismo** é a vontade negativa de potência, ou seja, é a vontade em negação da efetividade do ser em seu devir, a vontade de permanência no ser, e, como tal, a vontade de permanência no nada, a vontade de nada, de pretensa abstração do vivido em sua multiplicidade e devir.

Vontade, ainda, de potência, porque a vontade na vida é tão forte que quer, neste caso, o nada, mas não pode deixar de querer: vontade negativa de potência.¹³

Afirmação da existência como afirmação do vivido, inclusive do sofrimento e da mortalidade, afirmação da multiplicidade, devir e finitude do instante, e potencialização do retorno da vida como outridade, como diferença, criativa? ou negação do vivido, entendido como culpado ou criminoso, ¹⁴

privilegiamento de uma vida 'depois' do efetivamente vivido, reação e ressentimento, em lugar da ação afirmadora?

Apreciação ou desqualificação e difamação da vida no instante? Afirmção ou negação da existência?

A existência como arte de viver fundamenta-se, desta forma, na apreciação pelo vivido, na identificação com ele como devir, e potencializa-se, desta forma para a criação, como expressão de uma superabundância de suas forças de vida, de sua potência, afirmadas.

É no contexto de uma tal concepção da existência que se pode conceber a psicoterapia como arte.

A psicoterapia como arte é -- em seu momento próprio -- momento irrestrito de aceitação incondicional, e afirmação, do vivido, da aparência emergente de si mesmo no mundo: de uma atitude de aceitação incondicional e de estímulo e abertura à afirmação do vivido do cliente, a partir da contingência de sua atualidade existencial, na pontualidade do momento da sessão dita terapêutica. Por outro lado, é aceitação incondicional e afirmação do vivido do terapeuta, em relação dialógica com a outridade do cliente, no fluxo da pontualidade da sessão terapêutica.

A psicoterapia é, assim, em seu momento próprio, um laboratório, ou uma oficina (ou um ateliê) experiencial, existencial e experimental.

O que idealmente interessa é a vivência vívida do vivido como vivência de consciência orgânica, e o seu desdobramento ativo. É a afirmação da atividade e expansão do vivido, mesmo, e em particular, enquanto sofrimento ou conflito. É a aceitação e o privilegiamento do caráter ativo e da intensidade própria deste vivido, a sua expansão e superação plenas, e o fascínio pelo conseqüente movimento de retorno da vida como outridade criativa de nós próprios. É a aceitação incondicional dessa outridade de nós próprios em suas próprias possibilidades criativas, a atualização de seus fluxos enquanto atualização, e atuação, do si-mesmo-no-mundo.

Daí decorre o caráter fundamentalmente experimental da psicoterapia. Caráter experimental este que se configura como relação dialógica com a outridade do outro -- cliente, terapeuta --, e com a outridade emergente de si próprio, pela afirmação do vivido no contexto do espaço dito terapêutico. Quando possível, a emergência desta outridade é a fina flor do retorno da vida. 15

Assim, como aceitação e privilégio da vivência vívida do vivido, a psicoterapia é uma atividade fluída e eminentemente plástica, no sentido existencial do termo, na qual a afirmação do devir do vivido potencializa a criatividade na existência do cliente e a possibilidade de seu processo de mudança no enfrentamento das questões críticas de sua atualidade existencial, e no processo de atualização de suas potencialidades, no processo de seu crescimento.

A identificação com o vivido, com seus fluxos e refluxos de potência, exatidão e retorno, permite o desdobramento de configurações existenciais absolutamente novas, que no fluxo de seus processos transcendem ao status quo da pessoa do cliente, e transcendem a ele, objetivando-se na atualização e constituição de seu mundo.

O mundo 'dado' do cliente, o seu mundo material e de relações sociais, pode sofrer a influência desta ação criativa. Perde, desta forma, o seu caráter de mundo meramente dado, à medida em que constitui-se ele próprio, também, como produto ativo e assumido de criação.

A originalidade do vivido, a sua aceitação e afirmação, definem as possibilidades plásticas da criatividade da ação do sujeito em sua existência, em relação a si próprio e a seu mundo. Ou seja, as possibilidades de sua criatividade na produção de si mesmo, das condições de sua auto-atualização e de criação de seu mundo.

De forma que o nexos entre psicoterapia e arte passa, necessariamente, por um certo modo afirmativo da existência, do vivido, em sua totalidade contingente. No seu sentido particular, é especificamente um nexos entre psicoterapia, existência afirmativa e arte, que potencializa a criatividade do cliente no enfrentamento das questões relevantes de sua atualidade existencial. O que define a existência afirmativa, artística, é exatamente a aceitação e a identificação com a aparência emergente do vivido, com a aparência emergente do si-mesmo-no-mundo.

Identificação esta que permite a potencialização das possibilidades da originalidade e da criatividade do si-mesmo-no-mundo, das possibilidades de criação original e potente tanto do si-mesmo como do mundo.

A psicoterapia entendida como arte assume esta perspectiva, e é espaço por excelência para o vivido, caracteristicamente definido em seus níveis pré-conceituais e pré-teóricos. Espaço de aceitação incondicional e de afirmação do vivido e de desdobramento pleno de suas possibilidades no instante. 16

“Valorizar a aparência é afirmar a força; é porque a arte é uma afirmação da vida como aparência que ela cria uma superabundância de forças.”¹⁴

14MACHADO, Roberto -- NIETZSCHE E A VERDADE (51-2)

15 op.cit. p.49.

“Edificação de um novo tipo de vida em que os direitos da arte, que foram confiscados pela racionalidade científica, sejam restituídos, reconquistados” .15

O CRIAR E A PLASTICIDADE DO PASSADO

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Poeta, advinho e redentor do acaso, ensinei-lhes a traba-lhar o futuro e, criando, a libertar tudo o que já foi.

Libertar o passado no homem e transformar o 'era' até que a vontade possa dizer: 'Mas foi assim que eu quis! É assim que eu quero!

Foi isto que eu chamei a sua salvação, isto só que eu lhes ensinei a chamar salvação.

*(Nietzsche, in **Assim Falou Zaratustra**, p.196)*

O presente e o passado na terra -- meus amigos! Eis, pa-ra mim, a coisa mais intolerável; e eu não conseguiria vi-ver se não fosse ao mesmo tempo um vidente do que de-ve fatalmente acontecer.

Um vidente, uma vontade, um criador, um futuro e uma ponte para o futuro... e -- oh!, sorte! -- de certo modo também um doente que se encontra nesta ponte.

Caminho entre os homens como entre fragmentos de fu-turo, desse futuro que contemplo. E tudo o que faço e me proponho a fazer destina-se a realizar e a reunir numa única coisa o que está fragmentado e tudo o que é enig-ma e acaso cruel.

E como aceitaria eu ser homem, se o homem não fosse também poeta e decifrador de enigmas e o redentor do acaso!

Libertar os homens passados e transformar todos os 'A-conteceu' em 'Foi assim que eu quis' -- eis o que, antes de qualquer coisa chamo redenção.

(Nietzsche. Zaratustra. p.137).

Pelos meus filhos quero resgatar o facto de eu ser o filho de meus pais: e por todo o futuro -- este presente!

(Nietzsche. Zaratustraop. p.118). 3

Ao contrário do senso comum, o passado está adiante. Num certo sentido, é o futuro. É o que criamos no presente. Na medida em que o passado é o que passa, e o que criamos, no presente, na vivência da plástica implicativa do pre-sente, como vivência do desdobramento de possibilidades, como ação, perfor-mação. O passado, o acontecido, o feito, o fato. Como futuro da transição e do específico devir do presente -- o modo de sermos da ação.

Quando abordamos o passado no modo passado de sermos, no modo de sermos do acontecido, no modo de sermos da coisa, da instalação coisifica-tiva, o passado é apenas *passado*, o que passou, em sua instalação como coisas... Na medida em que é um objeto da contemplação de um sujeito -- am-bos acontecidos... E só se repete enquanto tal, reflexivamente; na medida em que só se re(a)apresenta. como acontecido. Sem apresentar-se como *aconte-cer* – como *ação, vivência, compreensiva, e implicativa, do desdobramento de possibilidades*. O modo coisa de sermos, modo de sermos *do ente*.

O passado vivido no modo de sermos da abertura para a força, para o possível, no modo de sermos do *pré-ente*, do presente, já não mais se re(a)apresenta reflexivamente como acontecido, como feito, como fato; mas se *apresenta* vivencialmente como possível, como força plástica, formativa, criativa, como possibilidade em desdobramento. Como ação, como acontecer. Na plas-ticidade de sua feição de formação, de performance, performance experimen-tal, performance, perfeição...

Efetivamente, -- como vivência da ação, como vivência do acontecer, como desdobramento de possibilidades --, a vivência fenomenológica do pre-sente, a vivência do modo presente de sermos, na transição de seu devir, e esgotamento de sua força, é um constante processo de criação do passado. O passado é especificamente o que criamos no presente, o passado é especifi-camente o nosso criado. O constante produto coisificado e reflexivo, de nossa atualidade e presença. Reapresentação. Re-present-ação.

Como tais, a atualidade e a presença, enquanto vivência presente de criação do ente, de específica criação do passado, tem qualidades específicas.

Ligadas estas à dedicação às qualidades da vivência da atualidade do presente.

Enquanto vivência fenomenológica pré-reflexiva do desdobramento da ação, enquanto vivência fenomenológica pré-reflexiva do desdobramento das forças da ação, que são as possibilidades.

Qualidades específicas que dizem respeito à suspensão da explicação, e à submersão na implicação.

Qualidades específicas que dizem respeito à momentânea suspensão da condição de *sujeito espectador*, e à submersão na condição do **ator inspec-tador**.

Qualidades que dizem respeito à corporificação das intensidades e in-tensificações da vivência atual e presente do desdobramento das possibilida-des. Em seu específico caráter de ação. Do ator que não é sujeito, nem objeto, que não é teórico, portanto.

Que não é proposital, já que está fora do modo de 4

sermos da causalidade, e fora do modo de sermos dos usos, dos úteis, e das utilidades. E está, sobretudo, fora do modo de sermos do acontecido, da realidade. Porque é o acontecer. A realidade é apenas o modo de sermos do acontecido. Um dos aspectos mais curiosamente interessantes da filosofia da vida de F. Nietzsche, em contraste com a perspectiva do senso comum, é a de que o presente especificamente cria o passado. O desvelamento de uma perspectiva, e a ênfase em uma perspectiva, segundo a qual o passado é eminentemente *plástico*. A vivência do presente, performa, perfaz, o passado. É performance, perfazimento, perfeição (enquanto modo de fazer), do passado. Na pontualidade de sua atualidade e presença.

O passado é o acontecido produto do acontecer do presente.

E, na sua vivência de acontecer, e na produção do acontecido passado, a vivência da atualidade, a vivência do presente, tem qualidades específicas.

Qualidades ligadas à vivência, intensional, da intensidade, e intensificações, de suas intensidades. A vivência das possibilidades, a vivência, compreensiva, do desdobramento das possibilidades. Como vivência da ação. Assim, a vivência do presente é *implicação*. A vivência do presente, *ação*, é **moção**. Na medida em que é a vivência do desdobramento de possibilidades.

Moção, a vivência do presente, *comoção*, é própria vivência da **emoção**. A vivência da ação, *comoção*, é a vivência do *pathos da sensibilidade emocio-nada*. A sensibilidade que contém a emoção.

A vivência do presente é a vivência do modo ontológico da **cognição**: em seus desdobramentos, as possibilidades se constituem como consciência, como cognição, pré-reflexiva, fenomenológico existencial.

Moção, *emoção*, a vivência do presente, como vivência da ação, do desdobramento de possibilidades, é **motivação**. A *motivação*.

A vivência do presente, em sua atualidade e presença de desdobramento da ação, de desdobramento de possibilidades, é eminentemente **formativa, criativa, gestaltificativa**. É o próprio processo humano da criação. Criação como vivência formativa, gestaltificativa, da criativa formação de figura e fundo. E vivência da criação de coisas instaladas.

E, em sendo acontecer e criação, a vivência do presente em sua atualidade e presença é o próprio processo da **superação**.

A vivência do presente é, sobretudo, a fonte da saúde e da regeneração humanas em termos existenciais. A **grande saúde**, que mencionava Nietzsche. A saúde e a regeneração humanas brotam constantemente no retorno da ação. No retorno das possibilidades, como um eterno retorno de uma multiplicidade destas forças de vida. Mas a potência e a multiplicidade, a super abundância, do retorno dessas forças de vida são diretamente proporcionais ao modo como afirmamos o presente, como ação, como cognição, como emoção, motivação, criação, e superação. 5

A vivência do presente, a ação tem ainda características específicas que a condicionam. Como *acontecer*, ela está fora da dicotomia sujeito-objeto, na medida em que esta dicotomia, o próprio sujeito, e o objeto, são da ordem do *acontecido*. Desta forma, o modo de sermos do *acontecer*, o modo de sermos da ação, não é o modo de sermos da teórica, modo de sermos no qual vigo-ram os sujeitos e os objetos, e a contemplação de objetos por parte do sujeito. Vivência do esdobramento de possibilidades, o modo de sermos do presente, o modo de sermos do desdobramento de possibilidades, da ação, é em específico o modo de sermos da *estética* e da *poiética*.

Modo de sermos ontologicamente ético, o modo de sermos do presente, não é portado o modo de sermos da moral, e do moralismo, que, teóricos, são modos de sermos do *acontecido*.

O modo de sermos do presente, do *acontecer*, da ação, do ator, é o modo especificamente desproposital de sermos. Na medida em que não é o modo de sermos do propósito, da deliberação, da consciência subjetiva. O modo de sermos da ação, da vivência do presente é o modo de sermos que não é da ordem da causalidade, das relações de causa e efeito. E não é o modo de sermos da ordem dos úteis, das utilidades, e dos usos.

Modo de sermos do *acontecer*, a vivência da momentaneidade instantânea do presente, da ação, do desdobramento de possibilidades, não é o modo de sermos da realidade. O rei bem que poderia ser um personagem do *Zaratustra*... O rei identificou-se -- naturalmente, ele não queria o *acontecer* de revoluções... -- o rei identificou-se com a reificação, com a coisificação, com o modo de sermos do *acontecido*. E constituiu o modo de sermos do *acontecido*, da reificação, da coisidade, como realidade.

A vivência compreensiva da momentaneidade instantânea do *acontecer*, do modo de sermos da ação, do desdobramento de possibilidades, não é real. Não é realidade. Mas o modo de sermos da possibilidade. E, como indicam os filósofos da vida, e os fenomenólogos existenciais, *a vivência da possibilidade é mais importante que a realidade*...

Criatividade conseqüente a uma atitude de identificação com, e de afirmação, do devir, da vida, em sua totalidade -- o que envolve a aceitação e a afirmação do acaso, do sofrimento e da finitude -- a plasticidade do passado configura-se não só como uma relativização e transformação de seus sentidos e de seus efeitos, mas como a sua constante criação. A criatividade da ação afirmativa, como trânsito do devir, não só desloca os sentidos e efeitos do passado -- presentificando-o, ou seja, infundindo-o com possibilidade, e atualizando-o, como possibilidade -- mas secreta constantemente a sua criação. Somos criados do passado que criamos...

Mas, igualmente, criamos-lo e recriamos-lo constante, e qualitativamente...

Não se trataria, no caso da presentificação desinstalativa do *acontecido*, do simplorismo ingênuo de assumir que os fatos efetivos não aconteceram. Mas a vivência da atuação das possibilidades que dormitam na facticidade da 6

instalação dos fatos. Libertando-os para a Infusão de suas possibilidades instaladas. Por mais pesados e impositivos que sejam, mais uma vez, os fatos de-sabrocham como efetivamente plásticos E submetem-se, como Buber observou, à criatividade da atualidade e da presença.

Ou como observaria Guimarães Rosa, pela reflexão de Riobaldo Tartaruga: *Os fatos passados obedecem à gente; os em vir, também. Só o poder do presente é que é furiável? Não. Esse obedece igual -- e é o que é*¹. (pg. 301).

1 ROSA, Guimarães Grande Sertão. Veredas. p. 301.

Uma das ousadias, assim, da Filosofia da Vida de F. Nietzsche é exatamente a de propor não só uma contínua reinvenção do passado, e uma libertação da tirania do peso de sua inércia, mas a de propor a possibilidade de uma otimização de sua contínua invenção, na vivência intensa, na vivência em sua intensionalidade própria, da atualidade e da presença do modo presente de sermos, o modo de sermos do acontecer.

Contrapõe-se, esta ousadia da perspectiva nietzschiana, à pesada e dolorosa perspectiva do desespero do sofrimento, da finitude, e da perda, tragicamente expostos, por exemplo, na expressão de Hilda Hilst, em seu poema fúnebre para o amado Lorca, trucidado pela ditadura franquista:

(...) Muitos dizem: 'mas está vivo, não vêes? Está vivo! Se todos o celebram, se todos o cantam!?' (...) 'Estás morto! Sabes porquê? 'El pasado se pone su coraza de hierro, Y tapa sus oídos com el algodón del viento Nunca se podera arrancarsele un secreto.

* (...)

No seu todo, poema expressa de um modo forte a perspectiva trágica diante da catástrofe. Neste seu trecho, não obstante, ele expressa todo o peso monolítico e desesperante do factual, da factualidade catastrófica, do passado constituído e hegemônico.

Perdemos, sim... Nem sempre o passado inspira-se no esforço do presente...

Mas ele *pode* inspirar-se no esforço do presente. Ele é plástico na atualidade e na presença.

A hegemonia do passado, a hegemonia do acontecido, só é absoluta para a fatalidade. A hegemonia do passado, a hegemonia do acontecido, a hegemonia da coisidade, submetem-se à possibilidade que infunde a presença e a atualidade – ensina-nos Buber. 7

A única coisa que pode vir a ser fatal ao homem é crer na fatalidade. Fa-tal mesmo é crer na fatalidade...

O grande segredo – e a grande vulnerabilidade -- do passado, do acontecido, que a perspectiva de Zaratustra vem a nos mostrar não bate, como é próprio da diversidade das perspectivas, com a sabedoria pesada e terrível do momento do verso de Hist. O segredo de Zaratustra é o de que o passado está aberto, é o de que ele não se encerrou, é o de que os seus segredos são, mesmo assim, apesar de tudo, infinitos e eternos, e multiplicam-se infinita e eternamente, enquanto estamos vivos. Mais que isto, que somos por excelência, secreta e constantemente, os criadores do passado. E das qualidades que nele nos aprisionam, ou nos libertam.

Se é verdade que ele pode adquirir as características de um túmulo, é também verdade que ele é perfeitamente violável, devassável, desinstalável. É verdade, em particular, que ele pode ser, ainda agora, feito e refeito, à medida da criação decorrente da força criativa de uma existência afirmativa. É verdade que ele se metamorfoseia, ainda, sob o influxo da vontade criativa, sob o influxo da força criativa da vontade afirmada. E que ele está sempre pronto a ser criado.

Somos os contínuos criadores do passado. Na furização da ação, o passado não é de Deus nem do diabo...

Se ele pode, por um lado, constituir-se como um tirânico senhor, a verdade é que, em essência, ele inteiramente se submete à plástica, plasmática, criação e criatividade da presença, e da atualidade.

Ele se submete, em essência, à criatividade do presente modo de sermos do acontecer.

O ACASO E A PLASTICIDADE DO PASSADO. *Trabalhar o futuro e, criando, libertar tudo que já foi.*

Quem quer que leve a vida a sério, e jogue o seu jogo, e brinque a sua brincadeira, carece, naturalmente, de confrontar-se com o acaso. Com o dado, com que o foi constituído à revelia de suas vontades, mas que se configura como imposição de sua contingência. Carece, naturalmente, de confrontar-se com o *foi*, com o *acontecido*.

E o tema do *acaso*, do *foi*, do *aconteceu*, é um tema nobre e crucial da Filosofia da Vida de Nietzsche.

Assim é, exatamente, pelo fato de que o *foi*, o *aconteceu*, o dado, numa palavra, o acaso, é um incontornável e fundamental elemento de nossa condição.

Nietzsche é um afirmador, um afirmador do ser em sua fragmetariedade. Sua filosofia da vida é a perspectiva de um *sim* radical. E isto é especialmente verdadeiro com relação ao acaso. Com relação ao acaso, ele não poderia ter 8

uma outra atitude que não fosse a de uma aceitação irrestrita, e de um afirma-ção. Como em tudo concernente à vivência, uma afirmação da afirmação.

É inevitável o acaso. E, na verdade, ele é elemento da riqueza do devir.

Constituinte nobre de suas possibilidades.

E, na sua compreensão, Nietzsche não faria por menos: *Deixai vir a mim o acaso, ele é inocente como uma criancinha.*

Um pouco de sabedoria é bem possível: mas encontrei em to-das as coisas esta certeza feliz: é que elas gostam ainda mais de dançar com os pés do acaso!

(op.cit. p.162).

Em verdade abençoção e não blasfemo quando ensino: 'Acima de todas as coisas há o céu do acaso, o céu da inocência, o céu do mais ou menos, o céu da exuberância.

'Por acaso' -- é a mais antiga nobreza do mundo, doe-a a to-das as coisas, libertei-as da escravidão do fim.

Esta liberdade. e esta alegria do céu, coloquei-as com uma campânula azul sobre todas as coisas, ensinando que acima delas e através delas nenhuma 'vontade eterna' -- afirmava a sua vontade.

(op.cit. p. 161)

(...) a minha palavra é: 'Deixai vir a mim o acaso: ele é inocente como uma criança.

(op. Cit. p. 171)

De modo que é, assim, inconfundível a atitude receptiva e afirmativa do acaso.

Mas, com isso, não nos enganemos... Não há possibilidade de engano...

A aceitação, o reconhecimento, a consideração, a afirmação do acaso, por parte de Nietzsche -- radicais como são -- não o levam, por hipótese ne-nhuma, à possibilidade de uma submissão ao acaso.

A submissão ao acaso seria mais própria da *Mula*. Uma das encarna-ções do *pré-além do homem* -- uma das encarnações do *homem superior*, companheiro de Zaratustra. Que ainda gravita entre a subida para o *além do homem*, e a queda no despenhadeiro. Em direção irrevogável ao desesperan-çado *homem*.

É próprio da *Mula*, o *burro*, o *camelo*, deixar-se carregar com os fardos, e fardos dados, com os fatos, feitos, com os valores acontecidos. E, resignados, caminhar para o deserto. É próprio deste tipo de homem superior, que ainda não assumiu a *atitude afirmativa da vontade*, que é característica do *além do homem* nietzscheano, carregar-se com os valores dados, carregar-se com as realidades dadas, carregar-se com o *foi*, com o *aconteceu*, com o *por acaso*; e, 9

resignadamente, caminhar para a vastidão insossa, para o deserto, de uma vida carente de criação, de vigor, e de alegria. Assumir e carregar os fardos e os fardos da realidade, dos valores dados, paralisia da vontade e da criação, paralisia da vida, vitimização pelo passado.

O *Leão* é a segunda figura da metamorfose do homem, no *Zaratustra*.

Coloca em polvorosa os homens superiores (a mula incluída). Quando um dia com eles eventualmente se encontra, à porta da *caverna de Zaratustra*.

Vigoroso e ativo, o *Leão* é, não obstante, ainda demasiado feroz e im-pulsivo.

Zaratustra o ama. Mas Zaratustra quer ainda mais uma metamorfose, além da que vai da *Mula* ao *Leão*... Além da metamorfose que vai da Mula ao Leão, Zaratustra quer a metamorfose que conduz à *Criança*, ou seja, a meta-morfose que conduz ao *Artista*.

É aí, na condição de artista, ou de criança, que está aquele, a criança ou o artista, o dançarino, por excelência, que pode comentar:

O passo de cada um revela se ele se encontra já no seu próprio caminho. Vede-me, portanto, caminhar! Mas aquele que se aproxima do seu fim... Esse dança.

E, na verdade, não me transformei em estátua, ainda não estou entorpecido, pesado, petrificado, colocado como se fosse uma coluna; gosto da corrida veloz.

E, ainda que na terra haja pântanos e uma profunda tristeza, aquele que tem os pés leves corre por cima da lama e dança como sobre gelo polido.

Corações ao alto, meus irmãos, ao alto, ainda mais alto! E não esqueçais as pernas!

Levantai as pernas, bons dançarinos, e, melhor, ainda: sabeis aguentar-vos sobre a cabeça!

(...)

Mais vale ainda ser louco de felicidade do que louco de infelicidade, mais vale dançar pesadamente do que arrastar a perna. Aprendei, portanto, comigo, a minha sabedoria: mesmo a pior das coisas tem dois lados bons.

Mesmo a pior das coisas tem boas pernas para dançar: aprendei, portanto, vós próprios, homens superiores, a manter-vos direitos sobre as vossas pernas!

Esquecei, portanto, a melancolia e toda a tristeza vulgar!

(op. cit., pp. 294-5)

E que por nós seja considerado perdido o dia em que não dançamos! E que por nós seja considerada falsa a verdade que não é acompanhada por uma risada!

(op. cit. p.209)

Nietzsche é inconfundível, desta forma, com relação ao acaso. Não nega a sua nobreza, não o nega, na verdade acolhe-o radicalmente e afirma-o.

Mas, igualmente, não se nega, não faz concessões, nem tergiversa, enquanto senhor do acaso. 10

Que venha sinceramente bem vindo o acaso. Mas não será senhor. De-finitivamente não será senhor... Será, antes, alimento da vontade e do futuro.

A vontade, afirmada, é a senhora do acaso. É a afirmação da vontade que permite a transformação e a redenção do acaso, o resgate do passado, e a criação do futuro, a transformação do passado.

E é assim que Zarastustra pode dizer, em sua audácia superlativa e transbordante:

Fazei o que quiseres, mas sede, antes, daqueles que podem querer...:

Sou Zarastustra o ímpio: e também cozinheiro na minha marmitta todos os acasos. E somente quando o acaso está bem cozinhado eu o acolho de bom grado e ele se torna meu alimento.

E, realmente, muitos acasos vieram ao meu encontro, como senhores: mas minha vontade falou-lhes mais imperiosamente ainda -- e punham-se de joelhos suplicando-me: - Suplicavam-me que lhes desse asilo e conforto dentro de mim e dirigiam-me palavras de elogio: 'Vê, Zarastustra, só o amigo vem ver o amigo!'

(op.cit. p. 167)

(...) toda a minha arte, e a finalidade de todas as minhas pes-quisas: condensar e reunir num o que no homem é fragmento e enigma e terrível acaso.

Poeta, advinho, e redentor do acaso, ensinei-lhes a trabalhar o futuro e, criando, a libertar tudo o que já foi.

Libertar o passado no homem e transformar o 'era' até que a vontade possa dizer: 'Mas foi assim que eu quis! É assim que eu quero!'

Foi isto que eu chamei a sua salvação, isto só que eu lhes ensinei a chamar salvação.

(op. cit. p.196)

...tudo o que faço, e me proponho a fazer, destina-se a realizar e a reunir numa única coisa o que está fragmentado e tudo o que é enigma e acaso cruel.

E como aceitaria eu ser homem, se o homem não fosse também poeta e decifrador de enigmas e o redentor do acaso!

Libertar os 'homens passados' e transformar todos os 'Aconteceu' em 'Foi assim que eu quis' -- eis o que, antes de qualquer coisa chamo redenção.

(op.cit. p. 137)

VONTADE. Querer liberta, porque querer é criar

'Vontade' -- assim se chama o libertador e o mensageiro da alegria. (op. cit. p137) 11

Grande anfitriã e transformadora do acaso, a vontade, não obstante, lhe é soberana, *E, realmente, muitos acasos vieram ao meu encontro, como senhores: mas minha vontade falou-lhes mais imperiosamente ainda (...)*. (op. cit. p.167).

Para Nietzsche, todo o ser, todos os seres, coisas, pessoas, vivências, situações, compõem-se de forças, vontades, vontade. Forças ativas, forças reativas. Vontade de potência.

Vontade de potência que pode assumir a sua forma de auto-negação e vingança. A vontade negativa de potência, vontade de nada, o niilismo. Mas que nas suas formas ativas é vontade afirmativa de potência, força criativa, que conquista, que e-labora, inventa, constrói, futuriza-se, devir.

Na sua forma negativa, niilista, a vontade configura-se, no limite, como uma *loucura vingativa*. Não pode querer-se a si mesma, desfrutar-se, não pode valorizar-se a si mesma.

Para valorizar-se necessita constituir continuamente o outro, particularmente o forte, como *mau*. De modo que, por comparação com este outro constituído como mau, possa entender-se como boa. Constitui-se, desta forma, a vontade como *ressentimento*, niilista, consequência da impotência para afirmar-se diante dos efeitos e sentidos do passado. Impotente para criar.

Num segundo momento, esta forma da vontade que se volta, enquanto tal, contra o próprio ressentido, constituindo-o a ele próprio, agora, como objeto específico de sua vingatividade: mau: agora o culpado, e a *culpa*.

Niilista, exangue de forças, de saúde, ao ressentimento só sobra a vingatividade característica da necessidade do seu modo de ser. E o azedume, e o peso da vontade incapaz de criar e libertar-se.

Zaratustra comentará a este respeito:

'Vontade' -- assim se chama o libertador e o mensageiro da alegria: foi isso que vos ensinei, meus amigos! Mas agora aprendei também: a vontade, ela própria, ainda é prisioneira.

O querer liberta: mas como chamar o que mantém o próprio libertador acorrentado?

'Aconteceu': tal é o nome do ranger de dentes da vontade e da sua mais solitária tristeza. Impotente relativamente a tudo que está feito -- a vontade é muito mau público para todo o passado.

A vontade não pode querer voltar atrás: ela não pode quebrar o tempo e o desejo do tempo -- e isto é a sua tristeza mais solitária.

O querer liberta: que imagina a vontade para se libertar da sua tristeza e desprezar o seu cárcere?

'Oh!, todo prisioneiro se torna louco! A vontade prisioneira liberta-se também pela loucura! 12

E a sua raiva é que o tempo não volta atrás; 'Aconteceu', assim se chama a pedra que ela não pode deslocar.

E, por raiva e por despeito, levanta pedras e vinga-se naquele que não experimenta como ela raiva e despeito.

Deste modo a vontade que liberta torna-se malfeitora: e vinga-se em tudo o que pode sofrer, pelo facto de não poder voltar atrás.

Isto, e somente isto, é a própria vingança: a antipatia da vontade a respeito do tempo e do seu 'Aconteceu'.

Na verdade, a nossa vontade é habitada por uma grande loucura; e para maldição de tudo o que é humano, esta loucura aprendeu a ser espírito.

O espírito de vingança: foi este, meus amigos, até ao presente, o melhor pensamento do homem; e onde quer que tenha havido sofrimento sempre se tornou necessário um castigo.

'Castigo', na realidade, é o próprio nome da vingança: simula uma boa consciência com uma palavra mentirosa.

E como há sofrimento naquele que quer, porque não pode que-rer voltar atrás, a própria vontade e toda a vida deveriam ser -- um castigo!

E eis que as nuvens se acumularam sobre o espírito: até que finalmente a loucura proclama: 'Tudo morre porque tudo é dig-no de morrer!'

E esta lei que quer que o tempo devore os seus filhos é a pró-pria justiça: assim proclamou a loucura.

As coisas estão ordenadas moralmente segundo o direito e o castigo. 'Oh! Onde está a libertação do curso das coisas e do castigo da existência?' -- assim proclamou a loucura.

'Poderá haver uma libertação se há um direito eterno? Oh! Nin-guém pode levantar a pedra do que aconteceu; e todos os castigos devem ser eternos!' -- assim proclamou a loucura.

Nenhum acto pode ser destruído; como poderia o castigo anulá-lo? Isto, isto é o que há de eterno no castigo da 'existência'; que a existência tenha que continuar eternamente a ser acto e falta!

A menos que a vontade acabe por se libertar a si própria e se transforme em não-querer; mas vós conheceis, meus irmãos, a fábula da loucura!

Zaratustra reitera a seguir os seus segredos e os seus caminhos na afirmação da vontade, e reitera a sua crítica a uma cultura ainda prisioneira da vontade negativa: do ressentimento e da culpa, do niilismo.

Eu vos levei para longe dessas fábulas ao ensinar-vos: o que-rer é um criador.

Todo o 'Aconteceu' é um fragmento, um enigma, um terrível efeito do acaso -- até ao momento em que a vontade criadora acrescenta: 'Mas foi assim que eu quis!'

Até ao momento em que a vontade criadora acrescenta: 'Mas é assim que eu quero! Assim que hei-de querer!' 13

Mas alguma vez falou assim? Quando o fará? A vontade deixa de estar atrelada a sua própria loucura?

Tornou-se já a vontade o seu próprio redentor e mensageiro da alegria? Esqueceu ela o espírito de vingança e todo o ranger de dentes?

E quem lhe ensinou a reconciliação com o tempo e alguma coisa de maior que qualquer reconciliação?

A vontade que é vontade de poder deve querer alguma coisa de maior que todas as reconciliações: mas como o irá fazer? Quem lhe ensinou a querer restabelecer o passado?

(op. cit. pp.137-9).

Na sua forma criadora, livre de sua loucura vingativa e auto negativa, a vontade afirmada, a afirmação afirmada, é passagem para o futuro, é transformação do passado. É o *querer* que liberta e cria. Senhora do acaso, que pode recebê-lo, afirmá-lo e metabolizá-lo no engendramento criativo e efetivo do futuro. Pode, na vivência intensiva do presente, não só engendrar este futuro, com a digestão do acaso e dos sentidos e efeitos do passado, mas re-significar e criar o passado, conferindo-lhe outros sentidos e outros efeitos. In-ventando-o originariamente. Sentidos e efeitos agora feitos e afeitos à força da vontade em sua afirmação. De modo que o grande segredo da plasticidade do passado é a afirmação da vontade, a afirmação da força de ser, o *tornar-se o que se é, re-tornar*, e tornar o mundo. É a possibilidade de engendramento de novos sentidos e de novos efeitos, de engendramento do futuro, a possibilidade de criação, e de engendramento dos filhos próprios desta criação, tendo como matéria prima o acaso, os consagrados sentidos e efeitos do passado, e a possibilidade.

Todos os sentimentos em mim sofrem e estão prisioneiros: mas a minha vontade aparece sempre como libertadora e mensageira da alegria.

Querer liberta: tal é a verdadeira doutrina do querer e da liberdade (...)

Não mais querer, não mais julgar e não mais criar. Ah! Que esta imensa fadiga fique sempre longe de mim.*

* Grifos nossos.

(op.cit. p.82)

O próprio conhecimento submete-se aos influxos da vontade e configura-se como a atualização de uma super abundância de forças. Expressão, no dizer de Zaratustra, de uma *virtude que dá*:

No próprio conhecimento, o que sinto não é ainda senão a alegria de minha vontade a gerar e a crescer; e, se há inocência no meu conhecimento, é porque há nele a vontade de gerar. 14

(op.cit, p.82)

Querer liberta: porque querer é criar: é isto o que eu ensino. E não deveis aprender senão para criar!

E é unicamente de mim que deveis aprender a aprender, a bem aprender! -- Quem tem ouvidos ouça!

(op. cit. p.205)

SÓ AMAR O PAÍS DOS PRÓPRIOS FILHOS

Deste modo só amo o país dos meus filhos, a terra desconhe-cida no mar mais longínquo: é ela que eu mando procurar à minha vela.

Pelos meus filhos quero resgatar o facto de eu ser o filho de meus pais: e por todo o futuro -- este presente!

(op.cit. p.118).

A vontade afirmada, vontade de possibilidade, é movimento de devir ati-vo, de vir a ser. A vontade afirmada é anseio do movimento de si mesma em sua criação

Em sendo assim, na afirmação da vontade, da força do ser, não se vive em seu próprio lugar, não se vive *no país de seus próprios pais*, não se vive em *seu próprio país*.

Na afirmação da vontade, afirmação da vida, sempre e sempre se está a caminho do *país de seus próprios filhos*. Vive-se em movimento em direção aos lugares e tempos de suas próprias criações. A vivência do presente é movimento em direção ao futuro das próprias criações --- *o país dos próprios filhos* – na metáfora de Zaratustra...

Sou de hoje e de ontem (...), mas há em mim alguma coisa que é de amanhã e de depois de amanhã e dos dias futuros.

(op. Cit. p. 126)

Ó meus irmãos, consagro-vos e destino-vos para uma nova nobreza: para mim sereis os progenitores, os semeadores do futuro, na verdade não vos destino uma nobreza que possais comprar como os comerciantes fazem com o seu ouro de co-merciantes: porque o que tem o seu preço tem pouco valor!

Daqui para o futuro o que para vós há de constituir motivo de honra não será a vossa origem, mas o vosso fim! A vossa von-tade e os vossos passos que vos ultrapassam a vós próprios -- que isso seja a vossa nova honra!

(...)

Ó meus irmãos, a vossa nobreza não deve olhar para trás, mas para fora! Deveis ser exilados longe das vossas pátrias e dos países de vossos antepassados! 15

Deveis amar o país de vossos filhos: este amor será a vossa nobreza -- ilha inexplorada no mais longínquo dos mares! Pro-curá-la e continuar a procurá-la é o que ordeno a vossas velas!

Pelos vossos filhos repareis o erro de serdes os filhos de vos-sos pais: será desse modo que salvareis todo o passado! Po-nho por cima de vós esta nova tábuia. (op.cit pp. 201-2)

O segredo do *Além-do-Homem* Nietzscheano, o errôneamente chamado *Super-Homem*, é, pela afirmação, precisamente esta vida no movimento a ca-minho do país dos próprios filhos, propiciada pelo modo de uma existência afirmativa-criativa.

Curiosamente, além do contínuo deslocamento do passado, a vivência na afirmação do presente é movimento profundamente motivado e alegre, a alegria da criação, em direção ao futuro. 16

PERECIBILIDADE, SOFRIMENTO E CRIAÇÃO

(Dedicado a Deleuze, pela criação da sua vida e pela irresignada coragem de sua morte. E em de-sagravo pelos mal-entendidos).

Perecibilidade, superação, e sofrimento, são temas caros à Filosofia da Vida de Nietzsche, e a suas considerações sobre a criação e a metamorfose e efetiva criação do passado.

Justamente porque a vida, a vivência, a afirmação da possibilidade, em específico se configuram no âmbito do propriamente perecível. A afirmação e a superação, inerentes à criação, e a própria criação, são a própria configuração do perecível. Precisamente na configuração da perecibilidade configura-se o presente e a afirmação da vontade, a possibilidade de criação, e de vida, vale dizer. A possibilidade da superação criativa, e do retorno da vontade. Na afirmação do perecível, na força de sua presença e atualidade dá-se a superação.

Daí que, como diz Zaratustra, é exatamente o perecível que precisa ser amado.

E a própria vida me confiou este segredo: 'Olha', disse-me ela, 'sou o que sempre se deve ultrapassar-se a si próprio.' (op. cit. p 112).

A força da vida manifesta-se em todos os seus aspectos. Não exatamente como força de conservação e de adaptação, mas, mais precisamente, como força de auto-superação, vontade de potência, vontade de possibilidade, força de possibilidade, devir e criação, geração.

Unicamente onde se encontra a vida se encontra também a vontade: não a vontade de vida, mas -- este é o meu ensinamento -- a vontade de poder. (potência, possibilidade) (op. cit. p. 112).

Deste modo, pois, são inevitáveis, no contínuo processo do devir e de auto superação da vida, a finitude e o sofrimento. E, como tal, a força que se manifesta, também, como força, vontade, na finitude e no sofrimento, especificamente como a vontade própria, força, da finitude e do sofrimento, que são inerentes aos momentos vitais e aos ciclos da superação. Não obstante, não propriamente como melancolia, mas como momento de vontade afirmativa.

Porque é perecível e ama o perecível, afirma o que é perecível e a perecibilidade; e na perecibilidade encontra a eternidade -- que venera. A vida é, assim, afirmação igualmente intensa, em seu momento próprio, da finitude e do sofrimento. O sentido do Trágico, que Nietzsche resgata dos Gregos pré-socráticos. 17

Afirmção da afirmação, a Filosofia da Vida de Nietzsche, afirmando sempre a vida, o ser-devir em sua totalidade, afirma-a igualmente quando ela é sofrimento e finitude, de modo particularmente alegre, porque as entende como movimentos da travessia, e da superação.

Esta valorização radical do perecível, e da perecibilidade, esta afirmação alegre mesmo da força, vontade, vontade de possibilidade, da finitude e do sofrimento que impregnam a vida e seus momentos é, exatamente, a valorização radical da vida em sua potência, como possibilidade de criação e de superação. Como possibilidade, assim, de salvação e de redenção, de superação e de criação. De modo que a afirmação da vida em sua plenitude -- afirmação que, como vimos, desloca o passado e engendra um *país de filhos* -- implica a valorização e a afirmação de tudo aquilo que na vida é perecível, a valorização e a afirmação do sofrimento e da finitude.

Criar -- é a grande libertação da dor e o alívio da vida. Mas, pa-ra que exista o criador, é preciso muito sofrimento e muita me-tamorfose.

Sim, são precisas na nossa vida muitas mortes amargas, ó cri-adores! Assim vos tornareis os defensores e os justificadores de tudo o que é perecível.

Para que o próprio criador seja a criança que renasce, é preci-so que queira ser também a que gera e as próprias dores do parto. (op. cit. p. 81)

A criação, na medida em que agiliza o devir, projeta-se sempre e projeta o criador em direção ao futuro. Mas seria inteiramente enganoso pensar que eles vivam no idealismo de um futuro, que vivam no futuro, que vivam de um futuro, que vivam, em particular, para um futuro. A única e contínua tarefa que os desafia e a que se dão e se dedicam é a da *conquista do presente**. O pre-sente da afirmação da vida como devir, a vivencia que se afirma em si, a vi-vencia afirmativa, do *tornar-se o que se é*, sendo o que se é. Lemynski dizia algo como: *Esta mania de ser exatamente o que somos ainda nos levará à mudança...* (De memória).

É aí -- na afirmação da potência, que é a afirmação da atualidade de ser devir, e na afirmação da superação, da finitude e do sofrimento -- que Zaratus-tra vai encontrar a redenção, a salvação. Definitiva e decididamente longe da melancolia, sobretudo -- é na afirmação da potência do devir que Zaratus-tra vai encontrar a leveza e a dança, o riso. Como critérios alegres da exuberância de uma super abundância de forças de vida -- da *grande saúde*.

Aproximar-se, pois, da finitude em plenitude, e afirmativamente, aproxi-mar-se da finitude dos momentos, da finitude da existência, aproximar-se da finitude de um modo de ser, e perspectiva, que integram afirmativamente a fini-tude e o sofrimento, é celebrar a maturidade e a invenção, a superação, que engendram o movimento e a trans-form-ação, que deslocam e relativizam os sentidos e efeitos do passado, submetem o acaso, e engendram o futuro como passado do presente.

Todas as coisas boas aproximam-se de seu fim por caminhos tortuosos. Tal como os gatos, arqueiam o dorso, ronronam inte-18

*riormente ao pensarem na sua próxima felicidade -- todas as coisas boas riem.
O passo de cada um revela se ele se encontra já no seu pró-prio caminho. Vede-me,
portanto, caminhar! Mas aquele que se aproxima do seu fim... esse dança.
E, na verdade, não me transformei em estátua, ainda não estou entorpecido, pesado,
petrificado, colocado como se fosse uma coluna; gosto da corrida veloz.
E, ainda que na terra haja pântanos e uma profunda tristeza, aquele que tem os pés leves
corre por cima da lama e dança como sobre gelo polido.
Corações ao alto, meus irmãos, ao alto, ainda mais alto! E não esqueçais as pernas!
Levantai as pernas, bons dançarinos, e, melhor, ainda: sabeis aguentar-vos sobre a
cabeça.*

(...)

*Mais vale ainda ser louco de felicidade do que louco de infelici-dade, mais vale dançar
pesadamente do que arrastar a perna. Aprendei, portanto, comigo, a minha sabedoria:
mesmo a pior das coisas tem dois lados bons.*

*Mesmo a pior das coisas tem boas pernas para dançar: apren-dei, portanto, vós próprios,
homens superiores, a manter-vos direitos sobre as vossas pernas!*

Esquecei, portanto, a melancolia e toda a tristeza do vulgar! (op. cit. pp. 294-5)

*(...) E que por nós seja considerado perdido o dia em que não dançamos! E que por nós
seja considerada falsa a verdade que não é acompanhada por uma risada!*

(op.cit. p.209)

Na afirmação, Zaratustra, a filosofia da vida Nietzscheana, vai encontrar assim a
alegria, a dança, a superabundância de forças de vida, a criação, a saúde.

Justamente aí, na afirmação da afirmação, que é afirmação da força do vir a ser,
Nietzsche vai descobrir uma *virtude* que, caracteristicamente, é uma *virtude que dá*,
que é abundância de ser e gratuitamente dádiosa. Que enriquece a todos e a tudo
com que entra em contato.

*Como que eu falei de oferta! Eu gasto o que me deram, eu, que gasto com mil mãos:
como permitiria ainda chamar a isso -- oferta!*

(...)

*É a minha própria felicidade que eu espalho e disperso ao lon-ge, entre o nascente, o
meio dia e o poente, para ver se muitos peixes-homens aprendem a apanhar e a morder a
minha felici-dade, (...).*

*Porque eu sou isso em plenitude e desde sempre, puxando, atraindo, levantando e
educando, um criador, um domesticador e um director, que não disse para si mesmo em
vão: 'torna-te naquele em que tu és!'*

(op.cit. p.235) 19

A mais alta virtude é rara, inútil, esplendorosa e brilha delicadamente: uma virtude que dá é a mais alta das virtudes.

(op.cit. p. 71).

Zaratustra, caracteristicamente, não se perde do sentido desta virtude e de suas condições, o sentido do corpo, o sentido da terra, sentido este avesso a qualquer além mundo.

- Meus irmãos, permaneça fiéis à terra com o poder de vossa virtude! Que o vosso amor que dá e o vosso conhecimento sirvam o sentido da terra! Isso peço-vos e vos conjuro. Não permitais que a vossa virtude deixe as coisas terrestres e se afaste para os muros eternos! Oh! Houve sempre tanta virtude desencaminhada!

Tal como eu faço, trouxe de novo para a terra a virtude desencaminhada no seu vôo -- trouxe-a para o corpo e para a vida: para que ela dê à terra o seu sentido, um sentido humano!

(op. cit. p. 73)

A ousadia na aceitação, e na afirmação, da vida, do ser do devir, em toda a sua plenitude, uma aceitação e uma afirmação do acaso. Mesmo naquilo que eles têm de difícil e problemático. A ousadia na aceitação e afirmação do sofrimento e da finitude inevitáveis.

Nietzsche entende que naturalmente a vida, o homem, estão vocacionados e propensos à afirmação, à experimentação, mesmo diante dos aspectos sombrios da existência. Temos a coragem natural para assumir e afirmar mesmo o ônus de estar vivo, condição da afirmação, da criação, do engendramento do futuro, deslocamento do passado e submissão do acaso. A covardia e o caráter mofino não são a nossa condição.

Zaratustra faz, assim, um ato de fé:

Porque o medo é a vossa exceção. Mas a coragem e a aventura e o gosto do que é incerto, do que ainda não foi tentado... a coragem parece-me ser toda a história primitiva do homem.

Invejou e roubou todas as suas virtudes aos animais mais corajosos e mais selvagens: foi só assim que ele se tornou... homem. (op. cit. p. 303)

BIBLIOGRAFIA

NIETZSCHE, Friedrich - **Assim Falou Zaratustra**, Mira-Sintra, Europa-América, 1978.

DELEUZE, Gilles - **Nietzsche e a Filosofia**, Rio, Ed". Rio, 1975.

Carl Rogers. Sobre o sentido da concepção e do logos metódico de seu paradigma em psicologia e psicoterapia I

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

affons@uol.com.br

O Carl Rogers que encontramos na culminância de sua obra, e de sua vida, era, de um modo evidente, superlativamente despojado, e despretençioso.

De várias formas. E aqui nos interessa no que concerne a sua atividade profissional, a suas concepções e método, e ao sentido ensaístico de sua produção escrita. Carl Rogers era, então, o empirista fenomenológico existencial por excelência; na tradição de Brentano. Fenomenológico existencial, dialógico, na tradição de Brentano, é fundamental que se qualifique. Mesmo que se pudesse observar a prevalência de toda uma teorização, metafísica, e mesmo retórica, da tendência atualizante, Carl Rogers já tinha ido além, no sentido do logos metódico de um empirismo humanista, fenomenológico existencial.

Desinvestido de qualquer pressuposto de condição e desempenho técnicos, na sua atuação. Destituído de aspirações científicas, pelo menos formais. Ou de veleidades práticas e pragmáticas. Destituído da crença na efetividade do teórico e da teorização, e do moralismo, ao nível do existencial.

Sua produção escrita, igualmente, perdera, cada vez mais, as veleidades especificamente teorizantes, explicativas, ou científicas; e, cada vez mais, se configurava como ensaística, brotando espontaneamente da experiência existencial, e vivência fenomenológico existencial, empírica, e experimental de seu trabalho.

Como meio e via de *co-laboração* na plasmação de metamorfoses e de destinos existenciais³⁰³, o sentido do logos metódico de Rogers radicalizou-se, progressiva, e firmemente, numa postura de abertura para, e afirmação, da *dialógica interhumana*. Na afirmação das *concretudes da existência* -- na sua interação profissional e pessoal com a pessoa do cliente, e com o grupo. Firmemente ancorado em pré condições de respeito radical, pessoal e metodológico, pela diferença do cliente, e de respeito pela diferença e frescor de

³⁰³ BUBER, Martin

sua vivência empírico fenomenal, como imprescindíveis condições do privilegiamento desta *dialógica interhumana*, e de um modo de ser generativamente existencial, *poiético*.

O quanto, e o como, nos acostumamos a ver a obstinação de Rogers, e de seus colaboradores mais imediatos, no privilegiamento radical da mera, nua, crua, e simples *dialógica interhumana*. Na vivência de sua relação com o cliente, ou com o grupo. Não raro, de um modo exasperante, caótico, desconcertante, irritante... Mas pacientemente elaborado, até que, como dizia Perls, *o deserto começasse a florescer*. Ou, como dizia John Wood, *até que a orquestra se afinasse*, e estivesse em condições de uma *performance poiética*.

Mal entendido, muito mal entendido, foi Rogers, freqüentemente, em sua postura metódica. Mal entendido pelos de fora. E, freqüentemente, mal entendido por muitos dos “de dentro”, que assumiam a incorporação de seu modelo.

Estes, muito freqüentemente, pelo equívoco banal, e danoso, de confundir, e trocar, por motivos vários, o *simples* pelo *simplório*. Descurando do elementar, mas tão precioso, e sutilmente conquistado, *empirismo humanista na relação inter humana*, fenomenológico existencial, dialógico.

Substituindo a essência incontornável de vivência de incerteza, de vivência da confirmação da e interação com a diferença do outro, a vivência de desconcerto, não raro de desconforto, ou de conflito, inerentes à vivência deste empirismo inter humano -- fértil como tal à germinação da ação, da criação -- por metafísicas chulas e açucaradas, ao gosto e demandas do *freguês*; ou por atitudes retóricas e estereotipadas, ou meramente manipulativas.

Mal entendido pelos técnicos, Carl Rogers.

Técnicos que surpreenderiam, evidente e obviamente, a indigência de técnicas, de uma metodologia técnica, no paradigma rogeriano. Inscientes, talvez, de que Rogers já havia, de há muito, passado pela questão da técnica ao nível existencial das relações inter humanas. E entendido que a existência, em seu caráter fenomenal essencial de atualização de possíveis inéditos, essencialmente irrepetíveis em sua qualidade e processo, não é acessível à efetividade de competência da técnica. A *existência*, como observou Heidegger³⁰⁴, *resolve-se apenas existencialmente*. E Rogers entendia isto muito bem e profundamente, e entendia a inefetividade, e mesmo o dano, sempre bem potencial, aos abusos de uma abordagem técnica em questões existenciais. Na verdade, foi esta uma primeira

³⁰⁴ HEIDEGGER, M.

constatação e condições de método dos psicoterapeutas e psicólogos fenomenológico existenciais.

Mal entendido pelos científicos. Que não reconheciam no paradigma rogeriano, e em sua atividade profissional, a aplicação do método científico formal. Nem a aplicação tecnológica, por este paradigma, de um conhecimento elaborado através dos procedimentos científicos consagrados.

Rogers entendeu, que, da mesma forma que o paradigma técnico, o paradigma científico não dava conta da, nem se aplicava à, atuação ao nível do existencial. Na medida, em particular, em que o existencial se configura da ordem do modo humano de ser do *poiético*, e não da ordem do *epistemológico*. Bem ao gosto de Nietzsche³⁰⁵, Rogers entendia que o existencial não se conforma ao pressuposto científico da *busca de verdades*, pela vontade de conhecimento. Mas, mais propriamente, o existencial a-ventura-se, de um modo essencial, na criação do verdadeiro, como avaliação existencialmente constituída e desdobrada, o verdadeiro e a realidade existencialmente avaliados e abonados.

Mal entendido pelos moralistas. Especial e inconformadamente destronados. Moralistas que, similarmente aos científicos, não encontravam no paradigma rogeriano a preocupação tradicional com a busca da verdade, com uma busca de adequação a verdades, ou a valores preconizados, nem com a transmissão, ou imposição, de verdades estabelecidas. Nem mesmo, inclusive, uma preocupação com o positivismo do real, ou com o princípio de realidade.

Os pragmatistas chocavam-se, certamente, com a *enorme* inutilidade e “desperdício” de tempo da metodologia vivencial rogeriana. Essencialmente incompatível com o prático; em especial, incompatível com o pragmático.

Sem advertirem-se, talvez, de que a existência humana -- eminentemente da ordem do *poiético* -- dá-se e desdobra-se, cria-se, engendra-se, resolve-se, ao nível de um humano modo de ser que não é da ordem do modo de ser no qual se dão o *útil* e a *utilidade*, o valor do prático e da pragmática. Ainda que deste *poiético* modo de ser provenham todos os úteis, e as suas utilidades.

Na verdade, como observa Buber³⁰⁶, o modo ontologicamente existencial de ser, não só, não é da ordem do útil, e da utilidade, como não é, igualmente, da ordem dos fins e dos meios, não é da ordem do modo de ser da arbitrariedade, do modo de ser onde vigora a causalidade das causas e dos efeitos, dos meios e dos

³⁰⁵ MACHADO, Roberto... NIETZSCHE, F. GAYA CIENCIA,

³⁰⁶ BUBER, M.

fins; nem mesmo é da ordem do modo de ser que entendemos como *realidade*, no sentido objetivo do modo de ser no qual vigora o eixo dicotômico das relações sujeito-objeto...

Para os teóricos... Para os teóricos, Rogers, a *santa incoerência*... Uma verdadeira *metamorfose ambulante*. Congenitamente ingênuo...

De vários tipos, os teóricos balançam desaprovadamente a cabeça diante do paradigma rogeriano. Sem precatar-se de que, fundamentalmente, Rogers estava convencido de que, para lidar efetivamente com a condição humana, com suas questões, com suas crises, superações e crescimento, era imperativo direcionar-se, decidida e radicalmente, no sentido deste delicioso e ontológico modo existencial de sermos. Que é perfeita aderência à ação e ao devir fenomenais. E que, por definição, e radicalmente, não é da ordem do teórico e do conceitual. Não é da ordem deste específico afastamento desta ação e devir fenomenais, afastamento este que permite e constitui-se como contemplação teórica, que se configura como teorização e teoria.

Não que Rogers fosse um anti teórico. Nada disso. Rogers tinha uma grande consideração pela teoria e pela teorização. Está aí a sua obra escrita. Mas, ainda que interconecte-se, e interajam, cada coisa no seu lugar. O desafio de Rogers era lidar com a potência humana de superação, e as dificuldades existenciais neste processo de superação, lidando com clientes de psicoterapia, e de psicologia. Rogers entendeu que a atuação desta potência humana de superação dá-se exatamente no âmbito de um modo do modo de ser que é pré-teórico, pré-reflexivo, pré-conceitual. Na vivência deste modo de ser, a teoria e a teorização são supérfluos, de pouca valia, inefetivos, quando não perturbadores, repressivos e danosos. Este modo de ser demanda outras habilidades, análogas às de um dançante ou de um nadador, de um artista, em suas atividades.

Quanto a sua teorização, Rogers viu-se preso, e desafiado, na teoria e na teorização de um logos metódico, e de um modo de ser, radicalmente não teóricos, fenomenológico existenciais empíricos. Próprios da existência e da existencição, sua e de seus clientes, e dos participantes dos grupos que facilitava; próprios da dialógica inter humana interpessoal, e coletiva. E, coerente, e concernentemente, sua teorização vai se tornando cada vez mais despreziosa, em termos especificamente teóricos, cada vez mais ensaística, à medida em que ele mergulha na perplexidade da vivência de atitudes comensuráveis com as qualidades fenomenológicas fenomenativas do próprio modo de ser da existência.

E, longe estamos de dizer que o paradigma rogeriano não é teorizável, ou que não existe, na sua aprendizagem, reprodução, e recriação, uma dimensão teórica efetiva. Nada disso. Apenas é necessário colocar as coisas em seus devidos lugares.

Em primeiro lugar, afirmar que o ponto de vista teórico não é o melhor ponto de vista para a compreensão do paradigma rogeriano. Na verdade, é um paradigma impróprio. A teoria é possível, sim, inevitável, necessária, interessante. Mas trata, neste caso, da teorização de um paradigma cuja vivência é qualitativamente descontínua com a sua teoria.

Da mesma forma que contemplamos e imaginamos a água da piscina quando dela nos aproximamos. Outra coisa é mergulhar na água, vivenciá-la, e nadar, com ela interagir e desfrutá-la, das várias formas possíveis. O momentâneo mergulho exige, e implica, outras formas de conhecimentos e habilidades que própria e especificamente não são teóricos, ou teoricamente providos. São fenomenais, fenomenológico existenciais empíricos, fenomenativos, pré-conceituais, pré-reflexivos.

Por outro lado, para situar a sua teorização no contexto do seu paradigma, e do seu desenvolvimento, é fundamental entender a trajetória de Rogers. Dos contrafortes da ciência positivista norte americana, e do moralismo religioso puritano, em direção ao existencial, ao fenomenológico existencial. Trajetória que guardava em si, desde o início, o germe do fenomenológico e do *empatético*, mas que careceu de configurar-se como uma imensa atividade de desconstrução científica, teórica, técnica, pragmatista, e prática...

De modo que quando Rogers culmina, em seu paradigma, com o privilegiamento da sua dialógica interhumana – ou *interlógica dialhumana* -- de sua empática, um imenso trabalho de desconstrução e cascavilhamento já havia sido operado.

Creio que podemos dizer que, como não poderia deixar de ser, Rogers deixa a sua teoria bastante inconclusa. Na verdade, o ponto culminante de seu modelo é, num certo sentido, em termos teóricos, um *ponto zero*. Ele chega às proximidades do ponto zero de uma teoria do privilegiamento fenomenológico existencial empírico, nu e cru, da dialógica interhumana, como logos metódico de sua empática.

Podemos ver que, se, por um lado a sua teoria vai ganhando um caráter desprezenciosamente ensaístico; e mesmo se são eventualmente flagrantes contradições, descontinuidades, com relação a um modelo, a uma ontologia fenomenológico existencial; por outro lado, a sua atividade profissional vai ganhando um caráter cada vez mais vivencial, cada vez mais empírico e experimental, num sentido genuinamente fenomenológico e existencial. Caráter que Rogers experimentou vivencialmente, de um modo intenso, em vários contextos, na psicoterapia individual, na vivência de grupo, na resolução de conflitos, na pedagogia... Ancorado, é certo, eventualmente, na metafísica de uma *tendência atualizante*, concebida em bases exorbitantemente biológicas, e apenas entrevista em seu caráter propriamente fenomenológico existencial de vivência da dimensão humana do possível, e de sua possibilitação.

Outro aspecto fundamental é o fato de que, em se tratando do existencial, do fenomenológico existencial, Rogers cabalmente entendeu que, se, por um lado, a questão não é da esfera do teórico -- já que o fenomenológico existencial é um modo de vivência anterior, e heterogêneo com relação, ao modo teorizante de ser --, do ponto de vista fenomenológico existencial, igualmente, a questão não é a de uma *prática* -- mas de uma *poiética*.

E isto é fundamental, e fundador, em termos do paradigma rogeriano. Na medida em que, como Rogers e a sua tradição entenderam, a existência, o fenomenológico existencial, não são nem da ordem do *teórico*, nem da ordem da *prática*. Mas, especificamente, da ordem do *poiético*. E o paradigma rogeriano configura-se, então, como um paradigma que não é da ordem da teorização, nem da ordem da prática, mas da ordem de uma *poiética*.

Assim é que esta vivência, caracteristicamente privilegiada pelo paradigma rogeriano, não se situa no âmbito da *prática*. Não se caracteriza como prática. E isto é um dos seus aspectos mais peculiares e definidores, e um dos aspectos mais peculiares e definidores do paradigma da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

A *prática* exige o *caráter voluntário* da "ação". E o critério de sua avaliação é o da utilidade, em particular da utilidade para a sobrevivência. A característica principal do paradigma rogeriano é a da entrega ao vivido, ou seja, a entrega à espontaneidade generativa do vivido, com sua característica espontaneidade desproposital de vivência da força do possível, e da performance de sua atualização. Na vivência existencial não vigora a utilidade e a utilização

características da esfera da prática. E a prioridade de sua força consoma-se na *superação*, e não, simplesmente, no primado da sobrevivência, da manutenção e da adaptação.

Interessante, atentar, assim, na compreensão do paradigma rogeriano, para as distinções entre os modos de ser *teórico*, *prático* e *poiético*, apontadas já por Aristóteles na sua divisão das ciências.

O *teórico* caracteriza-se pela representação, ou seja a re-apresentação de algo que se apresenta enquanto vivência fenomenal. E que, na representação, demanda, própria e exatamente, o afastamento deste modo de ser da vivência fenomenal. No seu sentido mais essencial *teoria* significa *visão de um espetáculo*³⁰⁷. Assim a teoria articula relações explicativas.

O *prático*³⁰⁸ tem sempre o sentido de *uma atividade voluntária que modifica o ambiente*, tendo como critério o primado da utilidade, em particular a utilidade para a sobrevivência. Na esfera do modo *prático* de ser vigoram os *úteis* e as *utilidades*; e a efetividade da causalidade e dos meios e dos fins.

Uma das características mais distintivas assim do paradigma rogeriano é pois a de que não se trata do paradigma de uma atividade teórica, nem do paradigma de uma atividade prática. Ou seja, em sua essência não se trata do investimento em uma atividade de teorização, por parte do cliente ou do terapeuta, do facilitador; ou de aplicação de uma teoria. Da mesma forma, que não se trata de uma atividade prática. Ou seja, naquilo que lhe é mais essencial, o paradigma rogeriano não guarda o caráter de valorização do útil e da utilidade, ou o caráter de ação voluntária que caracterizam a prática. Muito menos está orientado pelos princípios da adaptação, e da sobrevivência. O que lhe interessa é a espontaneidade generativa do modo de ser da vivência do possível e de sua possibilitação, como *superação*.

Em sua atividade, o paradigma rogeriano centra-se, não na *contemplanção* do espetáculo da vivência do possível em sua possibilidade. Nem na *contemplanção* dos possíveis acontecidos, objetificados.

Centra-se, sim, na própria vivência não dicotômica e integrada, na performance, do possível e de sua possibilitação, de sua atualização -- como atualização *compreensiva*, ou como atualização *objetivativa*. É a vivência *empática*,

³⁰⁷ LALANDE, André **Vocabulário Teórico e Crítico da Filosofia**. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

³⁰⁸ op. cit.

(em)patética, da *ação* -- como vivência do possível, e de sua atualização -- que caracteriza o paradigma rogeriano. Vivência, portanto, que não é nem da ordem do teórico, nem da ordem do prático.

De modo que a vivência característica do paradigma rogeriano é especificamente vivencial, e poiética. Situando-se fora das pretensões, dos pré requisitos, da teorização, e da prática.

Longe de dizermos que este paradigma não tenha a sua eficácia. O que enfatizamos é que a sua eficácia é mais básica e abrangente, ao nível do existencial, ou seja: ao nível da constituição, do próprio engendramento, do sujeito, e do mundo. Engendramento *poiético*, como vivida atualização despropositativa de possibilidades. Diferentemente da prática, ou mesmo de qualquer pragmática da "ação" voluntária, e do princípio de sobrevivência como prioridade criterial.

Com isto, mesmo que a teorização rogeriana discrepe, eventualmente, com relação a um paradigma fenomenológico existencial -- em particular com relação a uma concepção biologizante da *tendência atualizante*, e uma concepção pobremente fenomenológica de *compreensão* --, a vivência experimental de Rogers evolui a passos largos, e firmes, no sentido empírico e experimental de uma abordagem fenomenológico existencial de psicoterapia e de psicologia. E, diga-se de passagem, exceção feita a Fritz Perls, ninguém foi tão longe quanto Rogers neste sentido.

Carl Rogers. Sobre o sentido da concepção e do logos metódico de seu paradigma em psicologia e psicoterapia II

Não menos sério, e talvez até mais importante é o mal entendido de Rogers por parte de muitos dos que se consideram “de dentro” da abordagem do Rogers”.

Isto porque, freqüentemente, as fontes da concepção e método de Rogers são mal compreendidas, ou mesmo desconhecidas. E sua abordagem é entendida como o modelo pronto do objetivismo ou da pragmática de uma certa tecnologia da compreensão, adoçada de fragmentos açucarados de uma ideologia “humanista”.

A concepção e a metodologia de Rogers são muito refinadas. Não podemos nos iludir com o seu despojamento. Sobretudo, apesar de simples o seu método, não podemos cair no equívoco de confundir o simples com o simplório. A confusão do simples com o simplório se tornou quase que epidêmica entre os “centrados”. Eventualmente, com destacados patronos.

Na verdade, como estamos comentando, o despojamento da abordagem de Rogers operacionaliza um desinvestimento de posturas, de concepções, de métodos, de epistemologias, de ontologias, incompatíveis com o privilegiamento da dialógica fenomenológico existencial do interhumano. Incompatíveis com a sua empática. Foram-se, então, como observamos, os procedimentos técnicos, as pretensões científicas, o moralismo, o pragmatismo, as reflexões teóricas, a teoria e teorização, e mesmo as condições de uma *prática*, no modelo de sua concepção e método. Cascavilhando, Rogers bucuva as condições que pudessem garantir o veio rico do privilegiamento da dialógica do interhumano, como concepção e como logos metódico de sua abordagem de psicologia e de psicoterapia.

Primeiro a não diretividade. Que é enriquecida pelas condições terapêuticas da compreensão empática, da consideração positiva incondicional e da genuinidade do terapeuta, na relação com o cliente. O privilégio da experiência. E, em seguida, a *empatética, patética, peripatética*, do privilegiamento dos momentos de desdobramentos da dialógica do interhumano.

Carl Rogers experimentava, em um processo vigoroso, os fundamentos da concepção e método de uma psicoterapia e de uma psicologia fenomenológico existencial. Seu despojamento na verdade representava uma refinada apuração destes.

A psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial afirma-se e desdobra-se, no âmbito da cultura brasileira, e mundial, como um interessante recurso de assistência e trabalho psicológico e psicoterápico, e de produção cultural. Quer seja ao nível da psicoterapia, e nas áreas do seu desenvolvimento e diferenciação, quer seja ao nível do trabalho nas várias áreas da psicologia, que se diversificam cada vez mais, e, cada vez mais, ganham em importância. Como, por, exemplo, no trabalho de desenvolvimento comunitário, na empresa, na psicologia jurídica, no atendimento psicológico hospitalar, na mediação e resolução de conflitos, entre outras...

No que podemos entender como Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico existencial -- efetivamente emergente, assim, e florescente em nossos dias, com ricas e importantes possibilidades de fruição e de aplicação --, o trabalho de Carl R Rogers tem um inegável e monumental papel, fundamental, e fundador. É importante atentar para isso, uma vez que é seminal e essencial a relação deste trabalho de Carl Rogers com a psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial e com o seu desenvolvimento.

Não podemos deixar de atentar para a importância do trabalho pioneiro de L. Binswanger, ou de um M. Boss. E, a seguir, o trabalho de um A. Maslow, e de um R. May, no desenvolvimento desta perspectiva em psicologia e psicoterapia, inclusive no próprio desenvolvimento e formação de Carl Rogers. Mas coube a Rogers e a F. Perls o momento da caracterização e da prática experimental de concepções e metodologias fidedignamente fenomenológico existencial, e, neste sentido, empírica, experimental, performática, e poético-hermenêutica.

Durante um certo momento, a teorização de Rogers, como não poderia deixar de ser, atrelou-se aos vieses das psicologias e psicoterapias vigentes no meio cultural norte americano. Desde muito cedo, não obstante, é nítida a diferenciação do modelo rogeriano do hegemônico paradigma do empirismo *objetivista* vigente nos EUA. Creio que, teoricamente, apesar de algumas idas e vindas, Rogers evolui para uma crise conceitual, que morre na formulação do *empirismo especificamente fenomenológico existencial e poético-hermenêutico*, que se configurava como característica forte de sua atividade, em particular da sua última fase. A escrita de Rogers vai se tornando cada vez mais ensaística, cada vez menos teorizante.

Creio que, de um modo importante, o trabalho de Rogers, a partir de um certo momento, e em significativas dimensões, deixa de receber simplesmente os influxos da psicologia fenomenológico existencial existente, e passa a contribuir, de um modo significativo, com o desenvolvimento desta, em particular com a sua prática experimental no âmbito da psicologia e da psicoterapia.

Em particular, como é notório, e característico, a sua abordagem foi assumindo um verdadeiro e corajoso *strip tease fenomenativo existencial* da teoria, da prática teorizante e conceitual (WOOD, J.) -- algo muito pouco visto --, e centrando-se de modo cada vez mais

empírico e experimental (num sentido fenomenológico e existencial) (v. FONSECA,) no que podemos entender como o provimento *experimental* por parte do terapeuta, do psicólogo, do facilitador, do pedagogo, de *condições hermenêuticas experimentais* para que o cliente, o educando, o grupo, o participante do grupo, pudessem efetivamente *interpretar* -- aqui, segundo uma concepção fenomenológico existencial, especificamente (v. FONSECA,) -- , a sua vivência, as suas questões existenciais, as suas possibilidades de ser, as suas possibilitações.

Bem observadas as coisas, não é só da teorização e da conceituação que Rogers vai, fenomenológico existencialmente, abrindo mão, em sua concepção e método. Fenomenológico e existencialmente, Rogers vai superando, progressiva e sucessivamente, em sua prática, o paradigma reflexivo em psicologia e psicoterapia, o paradigma técnico, o paradigma comportamental; vai superando, igual e sucessivamente, o paradigma científico, o paradigma moralista, o paradigma prático pragmático. Em privilégio de um paradigma fenomenológico existencial, de cuja elaboração (e, aí, entender o sentido essencial desta palavra) ele contribui decisiva e seminalmente. Um paradigma que podemos dizer fenomenológico existencial experimental, fenomenológico existencial empírico, dialógico, e poético hermenêutico.

Assim, não se pode abordar o modelo rogeriano meramente a partir da sua teorização, ou mesmo da sua escrita ensaística. Fenomenológico existencial empirista, no melhor sentido da *tradição de Brentano*, é no desenvolvimento de sua prática, no seu método que reside a especificidade, e a riqueza, de seu modelo.

Na realidade, juntamente com Fritz Perls, Carl Rogers foi progressivamente assumindo um inquestionável papel de liderança no desenvolvimento da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

Pouca gente foi tão longe, e, em particular, tão fidedignamente, quanto Carl Rogers neste sentido.

Creemos que a história conceitual e metodológica da Psicologia Fenomenológico Existencial centra-se e centrar-se-á, cada vez mais, no provimento -- no âmbito da relação psicológica e psicoterapêutica -- de *condições hermenêuticas* para o processo da *interpretação fenomenológico existencial, empírica e experimental* por parte do cliente. *Interpretação* da força -- da *posse* -- do *possível*, constituído como vivido; e em sua ato ação. Num certo sentido, junto com Perls, fortemente bafejados neste sentido por Buber (), e por Nietzsche, Rogers parece ser um dos propositores maiores destas condições, em psicologia e psicoterapia.

Fritz Perls, também, certamente. Com um outro estilo, com uma outra história, com outros pré-textos e textos mais ou menos teóricos.

De modo que Carl Rogers, e Fritz Perls têm, assim, efetivamente, um lugar bastante diferenciado na gênese, constituição e desdobramentos das Psicologias e Psicoterapias

Fenomenológico existenciais que emergem e florescem em nossos dias, peçadas de interessantes e ricas possibilidades.

É importante que se distinga claramente esta contribuição, uma vez que ela é freqüentemente não notada, ou incompreendida. Em particular na medida em que freqüentemente se fala de Fenomenologia em Psicologia e Psicoterapia sem nenhuma, ou com pobre, referência a concepção e método. Quando os métodos de Rogers e de Perls, amplamente aplicados, apesar de suas limitações, em particular conceituais, coadunam-se e contribuem, diferenciada e significativamente, com o caráter fenomenológico e existencial, em particular com o empirismo e aporético e experimental, da metodologia em psicologia e psicoterapia..

Para entendermos a importância do trabalho de Rogers no desenvolvimento da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial, é interessante esboçarmos o que entendemos por esta expressão.

Nem Teorético, nem Prático. Muito menos Pragmático O Paradigma Rogeriano. Fenomenológico Existencial: Poiético.

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Uma das características mais marcantes e específicas do paradigma rogeriano, do paradigma fenomenológico existencial, é a de que ele não é da esfera do *prático*, ele não é uma *prática*.

A característica do modo vivencial, fenomenológico existencial, que o paradigma rogeriano preconiza, como modo privilegiado de vivência -- para o cliente, e para o desempenho metodológico do terapeuta, ou psicólogo -- se descompromete com, e não privilegia, as características fundamentais do *prático* e da *prática*. Tais como a *ação voluntária*, a *utilidade*, a *hegemonia do princípio de sobrevivência* como critério (mas a *superação*). O vivencial, fenomenológico existencial, dialógico e poiético, é um modo de sermos no qual dão-se, como vivência, a força do possível, e da possibilitação, de sua atualização.

Diferentemente do *prático* e da *prática*, as características peculiares do modo fenomenológico existencial, poiético e dialógico, são a *ação espontânea* (em contraposição com a *ação voluntária*, própria à *prática*), a vivência fora do plano da dicotomização sujeito-objeto; e fora do modo de sermos em que vigora a causalidade, em que vigoram os fins e os meios. São características definidoras, ainda, do modo fenomenológico existencial de sermos a *vivência de superação*, característica e intrínseca à atualização de possibilidades (em contraposição ao predomínio do *princípio de sobrevivência*, à *adaptação* e à *conservação*, característicos do *prático* e da *prática*).

Esta característica não prática do paradigma fenomenológico existencial rogeriano talvez seja um pouco mais sutil, e até mais desconhecida. Uma vez que é mais disseminada a compreensão de que a vivência do paradigma rogeriano, não é da esfera do teórico e da teorização.

Automaticamente assume-se, então, freqüentemente, que o paradigma rogeriano seria da esfera da *prática*. Com o risco de confundi-lo, como freqüentemente ocorre, de um modo articulado teoricamente, ou não, como um modelo pragmático.

A. O paradigma rogeriano, nem teórico, nem prático; nem pragmático. Fenomenológico existencial dialógico e poiético.

Fenomenológico existencial dialógico, poiético, caracteristicamente, o paradigma rogeriano, assim, *não é teórico, e teorizante* em sua vivência. A Fenomenologia e o Existencialismo privilegiam um modo de vivência, um modo de “consciência”, que não é teórico, que se caracteriza como “consciência” pré-reflexiva, pré-conceitual, pré-teórica. É especificamente isto que define o *empirismo* da Fenomenologia, e do existencialismo, da filosofia da vida. O fato de se caracterizarem como abordagens da realidade na própria vivência fenomenal, pré-reflexiva, pré-teórica. E não através da mediação do teórico, da teoria e do conceitual. Enquanto não teorizantes, não conceituais, as abordagens fenomenológico existenciais serão sempre, como tais, *empiristas*.

Vale observar, como observamos, que este *empirismo* é, especificamente, *um empirismo fenomenológico existencial*, e não o empirismo objetivista, do objetivismo e do pragmatismo.

Vivencial, portanto, o paradigma rogeriano não é, na sua vivência, um paradigma de privilégio da experiência abstrativa, não é um paradigma de privilégio da abstração, de privilégio da reflexão, da teorização.

Não teórico, assim, o paradigma fenomenológico existencial rogeriano é facilmente concebido, de modo algo automático, como sendo então da ordem *da prática*, da ordem de um modo *prático* de sermos.

É fundamental para a compreensão do paradigma rogeriano, do paradigma fenomenológico existencial, compreendermos que, da mesma forma que a sua vivência não é da ordem da teorização, ela não é, igualmente, da ordem da *prática*. Não é da ordem do *prático*, não é da ordem de uma prática.

O que pode parecer desconcertante, num primeiro momento. Mas, nada mais natural, e específico ao paradigma fenomenológico existencial, ao paradigma rogeriano.

Certamente que esta característica não estava muito clara nas primeiras fases do modelo rogeriano, nem na sua teorização. Mas era muito clara nas fases finais, sendo uma característica fundamental do modelo de trabalho com grupos ou do modelo na relação diádica da última fase de Rogers e companheiros.

É fundamental assim observarmos que, em se tratando do existencial, do fenomenológico existencial, e de uma concepção e metodologia para a psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, Rogers cabalmente entendeu que, se, por um lado, a questão não era da *esfera do teórico* -- já que, como vimos, o fenomenológico existencial é um

modo de vivência anterior, e heterogêneo com relação, ao modo teorizante de sermos --, do ponto de vista fenomenológico existencial, igualmente, a questão de sua concepção e método não era a questão de uma *prática*. Ou seja, não era da esfera do modo *prático* de sermos.

E isto era e é fundamental, e fundador, em termos do paradigma rogeriano. Na medida em que, como Rogers e a sua tradição entenderam, a existência, o fenomenológico existencial, não são nem da ordem do *teórico*, nem da ordem do *prático*, da ordem de uma *prática*.

São, mais especificamente, da ordem do *poiético*. Não *teorético*, não *prático*, em sua vivência, o paradigma rogeriano é eminente e especificamente *poiético*.

O modo de sermos alternativo a uma *teorética* não é, necessária e simplesmente, o modo *prático* de sermos, a *prática*. Podemos ser, também, e de um modo ontologicamente mais fundamental, de modo fenomenológico existencial *poiético*. O modo de fenomenológico existencial de sermos, no qual, em especial e especificamente, vivenciamos, agenciamos, potencializamos, e consumamos possibilidades.

Intuitivamente, isto estava muito claro para Rogers e seus colaboradores, ainda que não tivessem articulado isto teórica e filosoficamente.

Assim, se, por um lado, a vivência do paradigma rogeriano, seja em grupo ou na relação diádica, não era, e não é, uma vivência de teorização, uma experiência abstrativa (que abstrai o corpo, o vivido, os sentidos); se não era, e não é, assim, uma experiência teorizante, reflexiva, igualmente, não é uma experiência orientada para a *prática*, uma experiência de natureza *prática*. Que, igualmente, se distingue essencial e radicalmente do paradigma *fenomenológico existencial poiético*.

O paradigma rogeriano não é *prático*, sua vivência não é da ordem da *prática*... Diferente do modo de sermos abstrativo, teorizante, reflexivo; e diferente do modo *prático* de sermos, a vivência do paradigma rogeriano é, assim, da ordem do fenomenológico existencial *poiético*: o modo de sermos vivencial (*estético*) no qual propriamente agenciamos, potencializamos, atualizamos e consumamos possibilidades.

Assim é que o modo de vivência, caracteristicamente privilegiado pelo paradigma rogeriano, não se situa no âmbito da *prática*. Não se caracteriza como *prática*. E isto é um dos seus aspectos mais peculiares e definidores, e um dos aspectos mais peculiares e definidores do paradigma da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

Coube a Carl Rogers, em particular na última fase de sua obra, a partir de 1974, a radicalização de um paradigma fenomenológico existencial em psicologia e psicoterapia.

Tendo, em particular, o campo experimental de vivência do modelo fenomenológico existencial de concepção e de facilitação de grupos.

Ainda que explícito (Rogers, *Psicoterapia e Relações Humanas*), Carl Rogers não fazia grandes definições teóricas, epistemológicas, ou ontológicas, com relação à natureza fenomenológico existencial de sua abordagem.

Isto decorria certamente da postura tradicionalmente *empirista* que ele compartilhava com o meio da cultura, da filosofia e da ciência norte americanas. A questão qualitativamente crítica, não obstante, é a de que, com a Fenomenologia da tradição de Brentano, à qual ele aderiu, o próprio estatuto do *empirismo* se transforma. O *empirismo* que Rogers praticava, especificamente, o empirismo fenomenológico existencial. Enquanto que o *empirismo* que vigorava na cultura norte americana era um empirismo *objetivista*.

O empirismo é, em essência, uma abordagem da realidade na própria vivência da realidade, sem a mediação da teoria. Radicalmente empirista, nesse sentido, segundo a definição de Brentano, a Fenomenologia se distingue, radicalmente, do empirismo objetivista, comum ao meio da cultura, da filosofia e da ciência norte americanas, de que Rogers compartilhava. O *empirismo* fenomenológico considera e privilegia o modo fenomenológico existencial de sermos que se configura fora do modo de sermos no qual vigora a estrutura da relação sujeito-objeto. E que, evidentemente, não assume, nem poderia uma atitude de privilegiamento do objeto.

Rogers e colaboradores profundamente entenderam e praticaram os diferenciais do *empirismo* especificamente *fenomenológico*. Ainda que não o tenham especificamente tematizado teoricamente, era evidente a sua adesão a este. A falta de clareza com relação aos dois tipos de empirismo foi, e é, motivo de vários tipos de confusão.

Decididamente, não obstante, não era um empirismo de tipo objetivista o que praticavam Rogers e colaboradores.

Daí ser de grande interesse elucidarmos as características fundamentais do paradigma fenomenológico existencial, em sua vivência empírica, para compreendermos, vivenciarmos e desdobrarmos o paradigma rogeriano em psicologia e psicoterapia. Em, particular, no que concerne a sua característica fenomenológico existencial poética. Característica que aparece plenamente no último período da obra de Rogers, em especial na concepção, vivência e metodologia do trabalho com grupos. Na verdade, aparece em toda a concepção e metodologia da abordagem rogeriana, na medida em que o modelo de trabalho com grupos exerce uma influência qualitativamente decisiva nas reformulações concepção e metodologia do trabalho ao nível das relações diádicas, a ponto de John Wood observar que só existia trabalho com grupos na abordagem rogeriana, sendo, especificamente, o trabalho diádico um “grupo de duas pessoas”.

Coerentemente, Carl Rogers adentrou, fenomenológico, existencial experimentalmente, a esfera do *poiético*, como modo privilegiado de vivência e como logos metódico de sua abordagem.

A característica *poiética* do modo fenomenológico existencial de sermos caracteriza-o como um modo natural e particular de sermos no qual, como vivência fenomenal, se dá a *possibilidade*, e o seu desdobramento, a sua atualização.

Peculiarmente, dentre outras características, o modo fenomenológico existencial *poiético* de sermos, que permite a vivência do possível e de sua atualização, dá-se na esfera da *ação espontânea*; e não na esfera da ação voluntária, deliberada, intencional, que caracteriza o prático.

Ou seja, a ação, ao nível do *poiético*, da vivência da tensão projetativa do possível, e da sua possibilitação, de sua ato-ação, é, especificamente, espontânea, desproposita.

Por outro lado, apesar de ser, assim, o domínio por excelência da vivência do possível, e de sua atualização, a própria vivência *poiética* não é da ordem dos úteis e da utilidade. De modo que, ainda que todos os úteis e suas utilidades sejam produzidos *poiéticamente*, na vivência *poiética*, em si, não vigora a utilidade e a utilização, e o valor delas; que são, caracteristicamente da ordem da *prática*.

Esta distinção entre *teórico*, *prático* e *poiético* já está presente em Aristóteles, em sua distinção das três áreas de ciência.

O termo *poiese* consagrou-se na Fisiologia e na Medicina, e na Ontologia, quando falamos, por exemplo, em Fisiologia, da *hematopoiese*, designando o processo através do qual, nas células da medula dos ossos longos do corpo, as células do sangue são geradas, criadas, produzidas. *Poiese* tem, assim, este sentido, de geração, de engendramento, de produção.

Em Ontologia podemos falar de *ontopoiese*. Como o processo no qual, através do desdobramento vivencial do possível, engendramos o próprio ser-no-mundo. O *poiético* refere-se assim a este modo vivencial de sermos no qual o possível é possível, e se atualiza, no engendramento de nosso ser-no-mundo, que é criação e recriação, e resolução existenciais.

Carl Rogers concentrou-se, progressivamente, na definição, e na criação, das condições para a vivência fenomenológico existencial *poiética*, no encontro diádico e no encontro grupal.

No desenvolvimento experimental de seu paradigma de trabalho com grupos, estas características vão sendo progressivamente radicalizadas, até a constituição, em seu paradigma metodológico, de um privilégio soberano da vivência inter humana fenomenológico existencial espontânea e -- fenomenológico existencial -- experimental,

poiética, como elemento central. Ao mesmo tempo em que ele experimenta e busca definir as condições metodológicas de propiciamento desta vivência no âmbito do processo grupal.

Como Vera Cury apontou, as aprendizagens com a experimentação no desenvolvimento do paradigma de trabalho grupal vai ter uma marcante influência na reelaboração do modelo de trabalho inter individual.

É importante observar que estas características do paradigma rogeriano não negam a existência e a importância da própria da esfera da prática e do prático, em sua dimensão própria. A importância do modo prático de ser. Apenas não generalizam nem supervalorizam o valor do prático na condição do humano. Não o elegem a condição de critério. Entendem o modo fenomenológico existencial humano como nosso modo especificamente ontológico de sermos, o modo especificamente existencial, no qual se dão a existência e o processo de sua resolução; o possível, a possibilidade, e a sua atualização.

Mais que isto, o paradigma fenomenológico existencial assume a perspectiva de que, ainda que não sendo da ordem da prática, é ao nível de sua vivência fenomenológico existencial poiética, dialógica, que constituímos a nós mesmos, e ao mundo que nos diz respeito, aos úteis e a suas utilidades, como atualização de possibilidades, como resolução existencial. Ou seja a esfera da prática, de sua vitalização e revitalização, de sua criação e recriação, depende fundamentalmente da criatividade vivencial do fenomenológico existencial poiético.

De modo que podemos pensar numa eficácia criativa, numa *pragmática*, deste modo não pragmático e fenomenológico existencial poiético de sermos.

B. Do Pradigma Teorético

Era eu o poeta estimulado pela filosofia, não o filósofo interessado pela poesia.

F. Pessoa.

É muito importante atentar para o fato de que não se trata, no paradigma dialógico, fenomenológico existencial poiético, empiricamente fenomenal, de um despreço pela teoria, pela teorização, e pelo modo teorizante e teorético de ser.

Empirista, significa que o modo de ser privilegiado pelo paradigma fenomenológico existencial será sempre não teorizante em sua vivência.

Mas, ainda que o momento de sua vivência seja, especificamente, assim, não teorizante, e privilegiativo do modo de sermos da vivência pré reflexiva, pré-teorizante, pré-conceitual, a perspectiva fenomenológico existencial não desqualifica a importância do teórico e da teorização, em seu momento próprio.

Apenas busca colocar as coisas em seus devidos lugares: a vivência fenomenal é ontologicamente prioritária, na medida em que especificamente *ontológica*. Ou seja, o nosso modo próprio de ser em que se constitui o *logos*, o sentido, a emergência fenomenal do sentido, que caracteriza o humano, como vivência do possível e vivência de sua atualização. Modo poiético sermos de geração de nosso ser-no-mundo.

O *teórico* tem a sua diferença e importância próprias, na perspectiva do paradigma fenomenológico -- ainda que este seja especificamente empirista, não teorizante, em sua vivência. Mas o momento da teoria e da teorização, anteriormente ou posteriormente ao momento da vivência fenomenal, tem uma importância própria, e valorizada em suas características e poderes próprios. O fenomenologista valoriza a boa teoria e a boa teorização, e está motivado para estudar toda a teoria efetivamente interessante sobre seus objetos de interesse. Ciente sempre de que o momento hierarquicamente superior é o momento não teorizante, empírico, da vivência fenomenal, dialógica e poiética.

Assim é que o *empirismo* fenomenológico convive de um modo produtivo, sinérgico, com a teoria e com a teorização interessantes.

Isto é diferente da postura anti-teórica, e anti-teorizante, do empirismo *objetivista*, radicalmente avesso à teoria e a teorização.

Cabe, portanto, uma atenção cuidadosa na distinção, neste sentido, e no sentido de suas peculiaridades e diferenças, entre o *empirismo fenomenológico* (que se situa e privilegia

um modo de vivência que está fora do modo de ser da relação sujeito objeto; e, muito mais, fora de um modo de ser que, no âmbito da relação sujeito objeto, privilegia o pólo objeto desta relação), e o *empirismo objetivista*. Empirismo objetivista que não só privilegia o modo de sermos da relação sujeito-objeto, como privilegia o pólo objeto desta relação, e a sua descrição, supostamente objetiva. Ao tempo em que rejeita e afasta-se. de qualquer forma de teoria ou de teorização.

O que não podemos prescindir, é de que, fenomenológico existencial empirista, ainda que conviva com o interesse da teoria e da teorização, fora de seus momentos específicos, o momento da vivência fenomenológico existencial não é teorizante. Sua característica é a de privilegiar no momento de sua vivência o modo de sermos da “consciência” não teorizante, não reflexiva, não conceitual, pré-conceitual, pré-reflexiva, pré-teorizante.

O modo *teorético* de sermos caracteriza-se pela representação, ou seja a *re-apresentação*, de algo que se *apresenta* enquanto vivência fenomenal. E que, na representação, demanda, própria e especificamente, o afastamento deste modo de ser da vivência fenomenal. No seu sentido mais essencial *teoria* significa *visão de um espetáculo*³⁰⁹.

Desta forma, a teoria e a teorização constituem-se, especificamente, como afastamento do modo de ser da vivência, e articula relações explicativas de natureza objetiva.

Alguns elementos, assim, caracterizam o modo teorético de sermos. Dentre eles:

1. O fato de que, especificamente, o modo teorizante de sermos se configura como um afastamento para com o modo de ser *encarnado* do vivido fenomenológico existencial, dialógico e poiético.

O modo teorético de sermos é um modo de ser abstrativo, contemplativo. No qual o vivido, o corpo e os sentidos, ou seja, o especificamente fenomenológico e existencial – e, vale dizer, o especificamente poiético --, estão especificamente abstraídos, em privilégio do *abstrato* do conceito, e do teórico.

Desnecessário mencionar que o modo de ser fenomenológico existencial é especificamente *encarnado*, pontual e momentaneamente vivido, na vivência imediata de corpo e sentidos. Intuitivo, no sentido fenomenológico existencial, não comporta, na pontualidade de sua vivência, própria a abstração, a mediação conceitual.

³⁰⁹ LALANDE, André *Vocabulário Teórico e Crítico da Filosofia*. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

2. Uma distinção essencial e definidora é a de que o modo teórico de sermos funda-se na *explicação*.

O vivido fenomenológico existencial configura-se como, e especificamente é, *compreensão*.

O vivido fenomenológico existencial constitui-se, em especial, como vivência compreensiva, e desdobramento de possibilidade. Desdobramento este que se constitui como a *interpretação, interpretação* num sentido especificamente fenomenológico existencial. O que o constitui como um modo *poiético* de sermos.

3. O modo teórico de sermos vigora como articulação de *relações explicativas de causa e efeito*. Enquanto que o modo de ser fenomenológico existencial, além de dar-se, primária e originariamente, como vivência *compreensiva*, dá-se como vivência pré-compreensiva de possibilidade, como desdobramento, compreensão e consumação de possibilidade. Processo do qual se exclui não só o modo de ser da explicação, como a articulação explicativa de causas e efeitos.
4. O modo de ser teórico se constitui na experienciação da dicotomização *sujeito-objeto*. Enquanto que o modo de ser fenomenológico existencial dialógico e poiético, ser-no-mundo, não comporta esta dicotomização sujeito-objeto, ainda que se constitua, na sua momentaneidade, na tensão do âmbito dialógico da relação eu-tu. (BUBER,)

C. O prático e o pragmático;

A partir desta constatação de que o modelo fenomenológico existencial rogeriano não é da ordem da prática, da mesma forma que não é da ordem do teórico, é interessante observar e compreender algumas características que constituem o paradigma da prática, o prático. Compreender as características fundamentais do paradigma teórico. E as características, e diferenciais, com relação a estes dois, do paradigma fenomenológico existencial, dialógico e poiético.

Algumas características sobressaem no paradigma prático:

1. O valor prioritário do útil e da utilidade;
2. O valor da utilidade, segundo o princípio de sobrevivência;
3. O *prático*, a prática, tem com referência o valor da utilidade em termos de adaptação e do princípio de sobrevivência;
4. A prática caracteriza-se pela ação voluntária deliberada.
5. A prática se dá no âmbito do modo de sermos da relação sujeito-objeto.
6. A prática se dá no âmbito do modo de sermos das relações de causa e efeito.

A *prática* exige o *caráter voluntário e deliberado* da “ação”. E o critério de sua avaliação é o da utilidade. Em particular, da utilidade para a adaptação e para a sobrevivência. Uma característica fundamental do paradigma fenomenológico existencial rogeriano é a da entrega à espontaneidade, a entrega à *ação espontânea* do vivido; ou seja, a entrega à espontaneidade generativa (poiética) do vivido, com sua característica espontaneidade desproposital de vivência do desdobramento da força do possível, e da performance de sua atualização. De modo que no modo privilegiado por sua vivência, o que vigora é o modo de ser da ação espontânea, e não o modo de ser da ação voluntária e intencional.

Na vivência existencial, não vigoram a utilidade e a utilização, características da esfera da prática. E a prioridade de sua força consoma-se na *superação*, e não, simplesmente, no primado da sobrevivência, da manutenção e da adaptação.

As características do vivencial fenomenológico existencial, privilegiado pelo paradigma rogeriano, não se enquadram portanto no âmbito do *prático*, e da *prática*. Mas, especificamente, no âmbito do *poiético*.

O *prático*³¹⁰ tem sempre o sentido de *uma atividade voluntária que modifica o ambiente*, tendo como critério o primado da utilidade, em particular a utilidade para a sobrevivência. Na esfera do modo *prático* de ser vigoram os *úteis* e as *utilidades*; e a efetividade da causalidade e dos meios e dos fins.

D. O fenomenológico existencial poiético.

Sumariando características do nosso modo fenomenológico existencial poiético e dialógico de sermos, cabe dizer, em primeiro lugar, que é *este* o nosso modo onto-lógico de sermos, para uma perspectiva fenomenológico existencial.

Em essência (que é existência), somos *sentido* (logos), e ação. Ontologicamente somos *logos* (sentido); ontologicamente somos onto-lógicos. Sentido e ação, como atualização sentida, que se dá na vivência do possível, que é própria ao modo fenomenológico existencial dialógico e poiético de sermos.

O sentido, o logos, que continuamente nos constitui, se nos dá como pré-compreensão da força de possibilidade, como compreensão, e desdobramento desta força (interpretação fenomenológico existencial) em criação; ação propriamente dita.

³¹⁰ op. cit.

Este modo de sermos é um modo que, ainda que comporte a dualização eu-tu, não comporta a dicotomização sujeito- objeto, própria de nosso modo acontecido, realizado, ôntico, de sermos (Buber,).

Neste modo de sermos, a causalidade não vigora. Ele é imediatamente vivido e vivência. Presença que se desdobra, diria Buber.

Imediato, não comporta a mediação dos meios e dos fins. Seja dos meios e dos fins teóricos, seja a dos meios e dos fins práticos. Ao mesmo tempo, que nada tem do automatismo comportamental.

O modo fenomenológico existencial, enquanto modo de incontornável atualização de possibilidade, é especificamente o modo de dar-se da ação. Mas em seu âmbito, a ação como atualização de força de possibilidade, em sua incerteza, tentatividade, e riscos próprios (experimentação), não é, especificamente, a ação voluntária, deliberada e intencional, característica da prática. A ação, no âmbito da vivência fenomenológico existencial, é, específica e propriamente, a ação *espontânea* e *experimental* (no sentido fenomenológico existencial). Ou seja a ação propriamente desproposital, tendencialmente desmotivada, ainda que intensamente estésica e estética, .atualizante de possibilidades, criativa.

A ação assim vivida é eminentemente *inconveniente*. Ou seja, no sentido de que não tem “convênio”, não tem contrato, com o real, com a realidade e com acontecido. Ela não serve à adaptação, à conservação, à sobrevivência, uma vez que, em sua *inconveniência*, ela é a própria força da superação e de reordenamento.

Assim, enquanto a prática, por exemplo, está fortemente fundada na utilidade, pautada pelo valor desta para a adaptação e sobrevivência, o fenomenológico existencial poiético atualiza sempre a superação daquilo que a prática busca conservar.

E. Conclusão.

Caracteristicamente, pois, o paradigma rogeriano não se define na esfera teórica, nem na esfera da prática. Ou seja, em sua essência não se trata do investimento em uma atividade de teorização, por parte do cliente ou do terapeuta, do facilitador; de um empreendimento em que o teórico e a teorização sejam relevantes. Da mesma forma, não se trata de uma atividade prática. Ou seja, naquilo que lhe é mais essencial, o paradigma rogeriano em sua vivência não guarda o caráter de valorização do modo de sermos que permite útil e da utilidade, ou o caráter de ação voluntária que caracterizam a prática. Muito menos está orientado pelos princípios da adaptação, e da sobrevivência.

O modo de vivência fenomenal que lhe é próprio, não se dá no eixo da relação de causa e efeito, nem no âmbito da realidade da dicotomia sujeito-objeto.

O que lhe interessa é a espontaneidade generativa do modo de sermos da vivência do possível, e de sua possibilitação, como superação. Que não é da esfera do modo de sermos que é caracteristicamente da ordem da prática.

A vivência fenomenológico existencial não é da ordem das relações sujeito-objeto, ou da ordem das relações de causa e efeito; não é da ordem do útil e da utilidade, e, ainda que de âmbito eminentemente ativo, a ação em seu âmbito é da ordem da ação espontânea, caracteristicamente desproposita.

Em sua atividade, o paradigma rogeriano centra-se, assim, não na *contemplação* do espetáculo do possível acontecido, objetificado na abstração da vivência física de sua atualização. Nem num esforço e desempenho práticos.

Centra-se, sim, na própria vivência não dicotômica (dicotomia sujeito-objeto) e integrada; vivência que não se situa no âmbito da causalidade das causas e dos efeitos, dos fins e dos meios (Buber); vivência que se centra na performance, do possível e de sua possibilitação, em perfeito; de sua atualização -- como atualização meramente *compreensiva*, ou como atualização *objetivativa*.

É a vivência *empática*, (*em*)*patética*, da ação -- como vivência do possível, e de sua atualização -- que caracteriza o paradigma rogeriano. Vivência, portanto, que não é nem da ordem do teórico, nem da ordem do prático. Especificamente vivencial, e poética. Situando-se fora das pretensões, dos pré requisitos, da teorização, e da prática.

Longe de dizermos, não obstante, que este paradigma não tem uma eficácia específica. O que enfatizamos é que a sua eficácia é mais básica, mais radical, e abrangente, do que a eficácia do teórico, do que a eficácia do prático, e do que a eficácia do comportamental, ao nível do existencial. Ou seja: ao nível da constituição, do próprio engendramento, do sujeito, e do mundo. Engendramentos *poiéticos*, como vividas atualizações despropositivas de possibilidades. Diferente-mente da prática, ou mesmo de qualquer pragmática da "ação" voluntária, e do princípio de sobrevivência como prioridade criterial.

O âmbito do vivencial é, especificamente, o âmbito propriamente da *ação*. Ação que engendra o possível, o novo, e cria. Diferentemente da teorização, da prática, ou do comportamental.

Com isto, mesmo que a teorização rogeriana discrepe, eventualmente, com relação a um paradigma fenomenológico existencial -- em particular com relação a uma concepção biologizante da tendência atualizante, e em termos de uma concepção pobremente fenomenológica de *compreensão* --, a vivência experimental de Rogers evolui a passos largos, e

firμες, no sentido de uma metodologia empírica e experimental de uma abordagem fenomenológico existencial de psicoterapia e de psicologia.

E, diga-se de passagem, exceção feita a Fritz Perls, ninguém foi fenomenológico existencial experimentalmente tão longe, quantitativa e qualitativamente, quanto Rogers, neste sentido.

PERSONA... PERSONALIDADE, & PERSONAGEM (Personagente, personator, personação).

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Acerca das qualidades da *persona*, a *personalidade*, seguindo a metáfora original (Etrusca), cremos que podemos dizer que existe uma condição efetivamente *sonante* da pessoa, *personante*; e uma condição não sonante, *dessonante*, *despersonante*, da pessoa.

Através do que sona, persona (Etrusco).

Ou não.

Nietzsche observava, *em torno de todo espírito profundo brota sem cessar uma máscara. Só podemos progredir mascarados...*

Maffesoli esclarecerá a ambígua concepção de *máscara*. *Existem máscaras que escondem e máscaras que revelam. Duas concepções de máscaras, uma Grega e outra Etrusca.*

Não seria uma concepção da ambígua, ôntica, e ontológica, condição humana?

De qualquer forma, não existe uma condição unívoca da pessoa. De sua ôntica e ontológica *personalidade*. Mas uma condição ambígua. De resto, a ambiguidade *ontológica e ôntica* da existencia. Da existensia, e da insistência.

A condição ontológica, sonante; e a condição ôntica, não sonante, efetivamente, *dessonante*.

Aí vemos a bela metáfora da insistência e da existensia como som e silêncio. E muito não precisamos para entendê-las como música.

Mais intensivamente, a insistência é som, música, ritmo.

Sonante, sonativa, personativa.

Mas, sonativa de per si a insistência -- até poderíamos dizê-la *insonativa*, *impersonativa*, *personativa* --, o mesmo não poderíamos dizer com relação à existensia.

Que poderíamos dizer *exsonativa*, *expersonativa*, *expersonante*.

A insistência é sonativa. Na medida em que, implicação intensiativa, intensional, é sonorizante, em sua temporalidade própria, do ritmo do sentido e ação, no desdobramento da possível, atualização. Sonoriza, na ritmicidade do fluxo da fenomenológica do sentido e da ação, a vivência do desdobramento das possibilidades.

A existensia apenas ressoa, *ressona*. E não *sona*, não *persona*.

A insistência, sonativa, personativa, é pré-reflexiva, pré-teórica, dialógica, ao modo de sermos da ação fenomenológica. A existensia é reflexiva, teórica. Ao modo de sermos do sujeito, e dos objetos.

A insistência, sonativa, personativa -- dialógica e ontológica, fenomenativa, fenomenológica -- é intuitiva, e improvisativa. Estética e poiética. Experimental, e hermenêutica.

A existência, despersonativa, não é estética nem poiética, nem é dialógica, nem experimental, nem hermenêutica. Não é intuitiva, nem improvisativa.

De modo que, quando nos referimos a uma *teoria da personalidade*, e a uma abordagem teórica da pessoa – baseada esta, ou não, numa teoria da personalidade --, não podemos estar nos referindo à condição ontológica da pessoa como insistência. Mas apenas a sua condição despersonativa como existência. Já que a insistência da pessoa – própria e especificamente sonativa, personativa, personante --, é, em específico, ontológica e dialógica, fenomenológica e fenomenativa e insistencial; e, portanto, intuitiva e improvisativa, dialógica, estética, poiética, experimental, e hermenêutica...

Numa ética e metodologia inter humanas, pré-reflexivas, pré-teóricas, fenomenológica existenciais, e dialógicas, não é o foco a personalidade no seu modo e condição existencial. Sua natureza, genética, constituição, estrutura...

Em específico, em tal ética e metodologia, o interesse é a fenomenológica ontológica da ação, da atualização. Que é própria, não da condição e do modo de sermos da persona, enquanto existência; mas da persona enquanto insistência, enquanto ação, enquanto atora. O **personagem**, especificamente; **personagens** -- *personagente, personator, personainspectator, personainspectação, personação*...

Como com relação a tudo, passada a instantaneidade ontológica da duração do instante de sua momentação, a personação se ontifica, se coisifica, em persona, personalidade existencial, no ôntico sentido psicológico. A pessoa, a personalidade ôntica, na sua criatividade, se cria na ontológica fenomenológica do personagem, na ontológica fenomenológica da ação. Da insistência.

Mas, enquanto tal, acontecida, ôntica, existência, em específico a personalidade não mais sona, não é mais fenômeno, não é mais fenomenológica, não é mais ontológica, não é mais dialógica, não é mais possível, não é mais ação...

Coisa entre coisas, como diria Buber. Feita, fato.

Que estaria condenada à coisidade, à fatalidade...

Não fossem encantadas as coisas. Enquanto instalações da possibilidade, enquanto instalações do possível.

Encantadas que são, assim, as coisas são desencantáveis.

Mas sob a específica condição do modo de sermos da abertura para o possível, e para mais um ciclo da ação, do modo de sermos ontológico, que, própria e especificamente, é a poiética e a estética. Sonativa, Personativa.

Sob o influxo da permeabilidade estética, a persona, enquanto existência, abre-se, em seu possível instalado, para a condição ontológica de insistência. *Estala* a possibilidade instalada, dramatiza-se a provocatividade do tu possível, para mais um ciclo fenomenológico

da ação. Mais que a ôntica persona não personante, personativa-se; personagente, personator, personagem, personação.

Distinguem-se, assim, as qualidades e características da experiência da persona ôntica, como existensia; e as características e qualidades da persona como agente, personagem, ontológico, ator, efetivamente ação.

De modo que cumpre distinguir entre a qualidade, as qualidades, da personalidade como persona, e as qualidades da personalidade como *agens*, como personagem. Já que o personagem, ator, ação, é pré-reflexivo, pré-teórico, dramático, estético e poiético. E, enquanto tal, ontológico, fenomenológico insistensial, dialógico. O que quer dizer, própria e especificamente, intuitivo e improvisativo, em sua atualidade e presença.

Presença e atualidade especificamente estéticas e poiéticas, pré-reflexivas. Às quais não rege, nem se aplica, nenhuma teorética.

A atualidade e a presença só são acessíveis à ação dialógica, inter ação. À intuição, e à improvisação. Estéticas e poiéticas, fenomenológicas, e ontológicas.

Pré-reflexivas, e pré-teoréticas. Só são acessíveis à implicação.

Bibliografia

BUBER, M **Eu e Tu.**

HEIDEGGER, M **Ser e Tempo.**

MAFFESOLI, M **A Conquista do Presente.**

NIETZSCHE, F **Assim Falava Zaratustra.**
O Nascimento da Tragédia.

PSICOTERAPIA & ARTE

Considerações Sobre um Nexo Desencontrado

Afonso H Lisboa da Fonseca

CENTRO DE ESTUDOS DE PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL

Rua Alfredo Oiticica, 106 Farol 57050-170 Maceió AL Brasil Fone/Fax: 082-2218175

Internet: e-mail:affons@nornet.com.br Site: <http://www.terravista.pt/FerNoronha/1411>

1989 2

A arte não é um narcótico; a arte é um tônico. O sentimento do belo é um aumento do sentimento de potência, da vontade de potência. Se a arte é o grande estimulante da vida, isto é, se cria uma superabundância de forças e um sentimento de prazer para com a existência, é porque é uma aceitação total da vida, sem instituir valores superiores; se a arte se opõe à ciência -- possuindo mais valor que ela -- etem profundo parentesco com a vida, é porque valoriza a vida integralmente, é porque é um sim triunfante mesmo ao que nela existe de “terrível”, “problemático”, e “pavoroso”. Dionisiaco significa consentir na vida em sua totalidade, sem nada negar, ou, de modo mais explícito, é um sim que fortalece que tem como consequência um não ao que enfraquece. A preponderância do sim sobre o não é uma característica fundamental do excesso de força do dionisiaco que pronuncia o juízo do ‘belo’ mesmo a respeito de coisas e situações em que o instinto de impotência só saberia apreciar como ‘odioso’, como feio.” (R Machado/F Nietzsche)

... radicalização, através da aparência, de um parentesco entre arte e vida. (...) única possibilidade de vida: na arte. de outro modo nos desviamos da vida. (idem) ... Edificação de um novo tipo de vida em que os direitos da arte, que foram confiscados pela racionalidade científica, sejam reconstituídos, reconquistados. (idem)

... A existência é culpada... ou inocente? Então Dionísio encontrou sua verdade múltipla, a inocência, a inocência da pluralidade, a inocência do devir e de tudo que é. (G. Deleuze) 3

PSICOTERAPIA E ARTE Considerações Sobre um Nexo Desencontrado

Afonso H Lisboa da Fonseca

Menciona-se com frequência a conexão entre psicoterapia e arte. Na prática, a conexão é cada vez mais tentada -- de modos mais ou menos competentes. A emergência e o desenvolvimento da “Arte-Terapia”, e de múltiplos recursos expressivos no âmbito da metodologia das psicoterapias evidencia de um modo objetivo esta vinculação, e aponta para a importância da questão.

Não pretendo comentar aqui a Arte-Terapia, ou o uso destes recursos expressivos no âmbito das psicoterapias. Meu intuito é apontar, a partir de algumas perspectivas da *Filosofia da Vida* de F. Nietzsche, o nexo necessário entre um certo modo de existência afirmativa e a arte, e a proteção, libertação e intensificação da vida, de suas forças e potenciais criativos e regeneradores.

A partir do esclarecimento desta vinculação necessária entre existência afirmativa e arte, quero ressaltar a perspectiva de subordinação da psicoterapia -- no momento específico de sua prática -- a esta forma afirmativa da existência, na pontualidade do instante vivido, na dialogicidade da relação entre as pessoas do cliente e do terapeuta. Daí o nexo necessário entre psicoterapia e arte, em particular numa perspectiva fenomenológico-existencial. Ou seja: o nexo necessário entre arte, existência e psicoterapia.

Para linhas de psicoterapia de inspiração fenomenológico-existencial, e que têm a ‘filosofia da vida’ de F. Nietzsche como uma de suas influências fundadoras, este nexo é simplesmente óbvio e natural. Por uma série de razões, entretanto -- razões que estão no centro de importantes conflitos e tensões da chamada *Civilização Ocidental* --, ocorre uma perda substancial, e mesmo uma negação sistemática, dos vínculos da chamada *Psicologia Humanista* com esta sua fonte fundamental. 4

O resultado é que a *Filosofia da Vida* de Nietzsche enraiza-se na fundamentação filosófica das psicoterapias ditas humanistas, mas não é explicitada como tal, criando uma curiosa situação, na qual a sua influência não poder ignorada, ao mesmo tempo em que é ignorada, negada, camuflada, escondida, distorcida. Raramente apenas, entretanto, é assumida e explicitada.

O fato, não obstante, é que a influência da *Filosofia da Vida* de F. Nietzsche permanece potente e determinante no âmbito das Psicologias -- fenomenológico-existenciais -- ditas humanistas.

Tendo contribuído decisivamente para a gênese da particularidade dessas linhas de psicoterapia, aponta, agora, no sentido de alternativas, de saídas, para os impasses teóricos, práticos e filosóficos, para a impotência e para o niilismo que, sob múltiplas formas -- algumas bastante efetadas --, grassa no âmbito dessas, e de outras, linhas de psicoterapia.

O nexos entre psicoterapia e arte decorre, natural e evidentemente, de um certo modo de existência, de um certo apreço e vontade de afirmação da existência, de um certo modo de concebê-la e vivenciá-la no instante vivido. Esta parece ser, desde Nietzsche, a questão central: a do valor que se atribui a existência, enquanto espontaneidade do *ser-no-mundo*, a questão do valor que se atribui ao corpo, ao vivido e aos sentidos, a questão do apreço pela existência e por sua afirmação. No limite, interessa assumir a existência como arte, e a psicoterapia como exercício de atualização desta arte.

A existência assumida como facticidade e afetividade do vivido, como atualidade do *ser-no-mundo*, ou seja, do que devém e supera-se como vida vivida no instante, como vivência *organísmica*.

É a afirmação, em toda a sua plenitude, da facticidade do vivido, e da afetividade que lhe é inerente, em sua multiplicidade, processo e incerteza próprios. Em suas intensidades próprias, em seu caráter eminentemente experimental e potencialmente alegre, que configuram a possibilidade da existência como arte, como criação e produção de vida, de força de vida, e do mundo.

Há que se esquecer o *verdadeiro* como algo outro que não seja o *vivido*, e privilegiar o vivido. Instalá-lo como critério do verdadeiro, do real, e como critério ético do *bom*. “Neutralizar a questão epistemológica”, como diz Roberto Machado¹, e privilegiar a facticidade e a afetividade do existir, afirmá-los enquanto tais, em sua multiplicidade, caráter processual e incerteza criativa

inerentes, em suas finitudes e sofrimentos inevitáveis, como processos de potencialização e usufruto de seu *retorno* com retorno da vontade de viver.

Sem dúvida que, assumindo-se esta postura, ter-se-á que enfrentar conscientemente a inevitabilidade, e, em particular a própria facticidade, do sofrimento e das finitudes, da mortalidade, inerentes à condição humana... Quepossamos, talvez, aprender com os versos de Czuza:

“(...) Senhoras e Senhores, Eu trago boas novas Eu ví a cara da morte e ela estava viva...”

O sofrimento e a finitude -- físicos ou meramente existenciais --, são, como sabemos, dados inevitáveis à facticidade da existência. Tão radicais e fundamentais, em sua natureza, e em sua pertinência à vida, que o modo como lidamos com eles, e os assumimos -- ou não -- determina a possibilidade da própria vida, e da psicoterapia, vividas artisticamente, vividas como arte, como processos produtivos de criação do mundo, dos objetos, das condições, das situações, dos recursos, como processos de *co-laboração* na invenção e na criação e re-criação de outras pessoas, como afirmações e criações de força de vida.

Ou, por outro lado, a possibilidade da existência e, da psicoterapia, como auto-negações da vida, como involução -- na perspectiva vital --, como difamação da vida, como decadência, como um jeito impotente e nihilista de ser, de ser-com-os-outros.

O *Sentido do Trágico*, que Nietzsche recupera dos Gregos Pré-Socráticos, da Grécia Trágica, nada mais é do que esta postura filosófica de integração consciente da inevitabilidade do sofrimento, e da finitude, em nossas vidas. E a afirmação da intensidade própria deles, em seus inevitáveis e próprios momentos, como dimensões, próprias e legítimas, da totalidade de uma vida em que nada é negado, tudo é afirmado, inclusive a própria negação, que, afirmada, transforma-se em afirmação. Postura que garante o retorno da força da vida, como *criatividade*, numa intensidade diretamente proporcional ao modo da afirmação desta finitude e do sofrimento inevitáveis.

O inevitabilidade do sofrimento e da finitude, da mortalidade, obrigam-nos incontornavelmente a encará-los e a considerá-los em nossa atitude para com a vida em sua globalidade e em cada um de seus momentos.

Um ponto central da aguda crítica cultural de Nietzsche a nossa Cultura Ocidental diz respeito exatamente a esta questão da apreciação pela existência, na qual está intrínsecamente contida a inevitável eventualidade do sofrimento e da finitude. Ao tipo de consideração pela vida que, vivida, implica, dentre outras possibilidades, na possibilidade incontornável do sofrimento e da morte. 6

Vale à pena?

A resposta de Nietzsche é um único, enfático e entusiasmado *sim!* O *sim dionisíaco*.

A facticidade da existência, a contingência do vivido, dos sentidos, do corpo, a vida, merecem ser afirmados enquanto tais, em sua totalidade, levando-se mesmo em consideração a inevitabilidade, e a atualização da eventualidade, do sofrimento e da finitude.

Inquestionavelmente a vida, o vivido, merecem ser vividos e afirmados enquanto tais, em sua facticidade própria, ainda quando esta facticidade seja simplesmente a facticidade do sofrimento e da finitude.

Para isto, confrontando-se com a perspectiva da Grécia Arcaica -- que considerava a existência um excesso criminoso, roubado aos deuses, e carente de punição --, e confrontando-se com a perspectiva religiosa tradicional de nossa Cultura Ocidental -- que entende a existência com culpada, pela sina do pecado original, e carente de remissão --, Nietzsche indaga-se sobre a culpabilidade ou inocência da existência: e recupera e conclui pela perspectiva dionisíaca da Grécia Trágica: nem criminosa nem culpada, a existência é *inocente*.²

2DELEUZE, Gilles - NIETZSCHE E A FILOSOFIA

Nisto, Nietzsche vai se chocar de frente com a tradição religiosa Judaico-Cristã de nossa Cultura Ocidental. Para a tradição religiosa, a mortalidade e o sofrimento atestam a menos valia da existência como um valor em si mesma. O valor da existência, da vida, consiste, para esta tradição, em remeter-se necessariamente a uma vida além de si. É o *ideal ascético* de uma vida depois da vida. O ideal ascético, que impregna tanto à religião, como à filosofia e à ciência. Em si, esta vida factual e contingente é apenas “passagem”, para esta perspectiva religiosa e filosófica do ideal ascético, sem maior valor em si do que o da prática do sofrimento, como condição de conquista do valor de uma vida depois da vida.

A proteção e a libertação da vida demandam, pois, a sua afirmação, na plenitude de sua contingência, de sua facticidade, sem que se exclua nenhuma das múltiplas dimensões de sua atualidade, de seu devir, da emergência de sua *outridade*.

Mesmo quando isto implique, eventualmente, como observamos, na afirmação do sofrimento inevitável e das finitudes, da mortalidade e da própria morte, o que é condição do retorno da vida, como retorno da força de viver.

Neste sentido, Nietzsche afirmava: “*Eu abençoou todo sofrimento*”.⁷

Assumir o sofrimento e a mortalidade nas intensidades próprias de cada um de seus momentos é o caminho particular de potencialização do *Retorno da Vida*, como retorno da vontade de viver, como superabundância das forças de vida, como criatividade de produção do mundo e do sujeito, como outridade criativa que emerge do *vivido vívidamente vivido*.

A vida retorna eternamente!

Este é um segredo fundamental da *Filosofia da Vida* de Nietzsche. O retorno da vida dá-se fundamentalmente como retorno da vontade de viver. Não são os fatos e os dados da vida, os processos específicos, que retornam, é a vontade de viver que se manifesta como força de vida, como superabundância de forças de vida.

Mas a potência do retorno da vida é diretamente proporcional à vivência da intensidade própria do sofrimento e das finitudes, das morte que são inevitáveis. Não se trata de praticar, de buscar o sofrimento e a finitude, como pregam algumas posturas religiosas ascéticas. Na verdade, o sofrimento e a finitude inevitavelmente nos encontram. Mas de assumí-los em sua plenitude, quando eles são inevitáveis.

É este o modo por excelência de proteção e de libertação da vida: vivê-la na intensidade de cada um de seus momentos, em particular no sofrimento e na finitude, e potencializar-se, desta forma, para o seu retorno, como criatividade, como o novo em nós, como o diferente, como outridade expressiva da superabundância de forças da vontade de viver, como possibilidade e força de criação de si mesmo e do mundo. Assim, afirmar a vida e o sofrimento e a morte, longe de leviandade ou masoquismo, fundamenta-se na potencialização da inevitabilidade de seu retorno. O sofrimento e a finitude são inevitáveis, mas igualmente inevitável é o retorno da vida que os supera.

A vida retorna eternamente. E é o retorno da vida que movimenta o seu processo, o seu contínuo devir, vir-a-ser e auto-superação.

“*O que devém com o devir é o retorno...*”³

³op cit p.

É no retorno da vida como vontade de viver que se enraizam as possibilidades criativas da existência., as sua possibilidades contínuas de autoplastia e de heteroplastia, de contínua criação do mundo e de sí própria, de ajustamento criativo, de modificação de si mesmo e do mundo, no processo de criação do mundo e das condições de sua própria auto-atualização. 8

Afirmar a existência, é entregar-se ao dispêndio da intensidade própria do momento vivido. É entregar-se ao retorno da vida em sua multiplicidade e intensidade próprias, e em seu inevitável devir como *outridade*, como permanente permanente possibilidade de ser outro criativa e afirmativamente, diferente, no confronto com a diferença.

É esta entrega ativa à existência, em sua facticidade, esta entrega a suas possibilidades criativas, que configura a possibilidade da vivência da existência como arte. A entrega ativa ao vivido, em sua facticidade e afetividade, às finitudes inerentes ao seu contínuo devir de às configurações das possibilidades de *ser outro*, com encarnação do novo, do retorno da vontade de viver.

“*Ser ator é ser outro...*”⁴

4MAFFESOLI, Michel

Afirmar a existência em sua contingência e intensidades factuais é afirmar o que se configura na atualidade como aparecimento de si-mesmo-no-mundo. É eleger e afirmar esta “*aparecência*” de si mesmo como critério do verdadeiro. É identificar-se com ela e atualizá-la (atuá-la) como ser-no-mundo.

É precisamente este o fundamento do artístico, da criação de “mundos novos”, e outros. Não é interessante para o artista indagar sobre ou questionar a emergência de si mesmo, aquilo que emerge, que *aparece* como ele próprio, encarnado em sua inspiração. Interessa-lhe vivamente ser essa *aparecência*, atualizar o ser de seu devir, identificar-se com ela e com o seu fluxo, e criar, pela objetivação desta configuração vivencial, uma nova forma material no mundo, algo de absolutamente novo, e marcado por sua autoria, no fluxo de sua interação com o mundo.

É a postura fundamentalmente diferente da postura do *epistemólogo*, do *cientista*, e do *moralista*. Estes acreditam na *verdade*. E não só acreditam como estão profundamente animados por uma *vontade de verdade*, como algo de essencial e absoluto, que existe para além do nível *meramente* aparential da realidade. E dedicam-se meticulosamente a buscá-la como tal. O nível da aparência -- no qual configura-se simplesmente a emergência do ser-no-mundo -- deve subordinar-se à verdade *essencial*, que não é imediatamente aparente. Para eles a aparência é falsa e ilusória, há que se *buscar*, para além dela, a essência do verdadeiro. 9

Ora, como observava Nietzsche, o verdadeiro não existe em si, e não tem critérios que não sejam os do vivido. O verdadeiro é criado, é *produto de criação*, sempre.

Buscar, então, o que se pode criar?

Não! Criar o que se pode, querer o que se cria!

A existência afirmativa é identificação e atualização ativa (atuação) do que se configura momentaneamente como emergência de si-mesmo-no-mundo, na integridade de sua multiplicidade e processualidade de seu devir. É, por isto, a alegria da criação, a alegria plural (Deleuze) do engendramento do novo, da outridade de si mesmo, na espontaneidade ativamente apascentada do vivido, como expressão de uma superabundância de forças.

A arte de viver tem a ver, pois, com esta identificação, com a intensidade, com a multiplicidade espontânea e criativamente configurada, e com o devir e fluxo do vivido, com a sua ativa atualização. É esta identificação e ativa atualização que permite a criação do novo, que potencializa a configuração da novidade, como vivência, e como coisas e processos do mundo. Qu potencializa a libertação da mesmidade, do niilismo, da impotência para ser com o devir. É esta identificação apreciativa com a emergência da vida vivida no instante que permite a proteção e a libertação da vida, a sua intensificação, a ploriferação de uma super-abundância de suas forças.

A arte de viver radica-se, pois, na identificação com, e ativa atualização do, apascentada vivido no instante. Para esta arte de viver, nada, nenhum valor é mais criterioso do que este *vivido*, do que a sua *vívida vivência*. É ele o critério ético do *bom*, a fonte dos valores, e o critério do *verdadeiro*. A este vivido deve subordinar-se -- contrariamente à orientação socrática -- a *vontade de verdade*, a crença no valor de uma verdade absoluta, o *impulso epistemofílico* da busca de verdades, e os valores 'superiores' e abstratos, com ele desconectados. O vivido a existência, são inocentes, estão livres de culpa, e são a fonte dos valores e da verdade. A vívida vivência, a afirmação da vida, na intensidade própria de seus momentos, é a forma por excelência de proteção da vida, e o caminho próprio e natural da potencialização e intensificação de suas forças. *“A afirmação da vida, da realidade, que caracteriza a arte trágica, é afirmação da aparência porque a própria vida é aparência. Se a arte, diferentemente da ciência está do lado da vida, é porque a vida quer a aparência, não despreza seus véus e ilusões. O que era característica da arte apolínea torna-se condição indispensável de toda arte digna deste nome, isto é, da arte dionisíaca; radicalização, através da aparência, de um parentesco entre arte e vida(...) Única possibilidade de vida: na arte. De 10*

outro modo nos desviamos da vida(...) se não houvesse arte a consequência seria o quietismo.”⁵

5MAFFESOLI, Michel p.45

6DELEUZE, G. op. cit. p.09

A vivência afirmativa do vivido em suas intensidades, multiplicidade e devir próprios, é sempre, e necessariamente, auto-superação. Em particular, superação da individualidade, da consciência e do eu individuais. É intrínseca e necessariamente afirmação e superação da individualidade.

Como implicação desta superação da individualidade, a afirmação do vivido caracteriza-se também como vivência de dissolução, nos fluxos da vida. É morte da individualidade e vivência do retorno da vontade de viver, como expressão intensa de uma vida que transcende a individualidade. A vida não é humana. o Dionisíaco, que é o impulso humano básico de superação da individualidade, caracteriza-se como um retorno à unidade primitiva de um ser original. *“Dionísio (...) retorna à unidade primitiva, destrói o indivíduo, arrasta-o no grande naufrágio e absorve-o no ser original; assim ele reproduz a contradição (unidade primitiva-individuação) como dor da individuação, mas resolve-as num prazer superior, fazendo-nos participar da supeabundância do ser único ou do querer universal.”*⁶

Nietzsche enfatiza como os Gregos Pré-Socráticos souberam muito bem disto, e elaboraram o trágico, a tragédia, a arte trágica a partir deste imbricamento necessário entre a afirmação e a superação da individualidade, entre vida e morte do individual, como condição da potencialização do retorno da vontade de viver.

Apolo, o deus da bela forma, da escultura, do limite bem definido, da consciência individual, da individualidade, é representativo dos impulsos humanos relativos à preservação do *princípio de individualidade*, da medida humana, da consciência e do eu individual. Dionísio, o deus do vinho, da música, da embriaguês, é representativo dos instintos humanos relativos à desmesura, à superação da medida, à superação dos limites individuais, da individualidade e da consciência individual.

Excludentemente, Apolo é a individualidade progressivamente tóxica e mortífera. Sozinho e selvagem, Dionísio é a desagregação, a dispersão extrema, a destruição.

Cumpram-se para neutralizar os respectivos potenciais destrutivos. E isto foi feito pela Cultura Grega Pré-Socrática. A conjugação do Apolíneo com o Dionisíaco configurou-se como Arte Trágica, como a Tragédia 11

Grega e como o Sentido do Trágico. “Como se Apolo ensinasse a Dionísio a medida; e como se, reciprocamente, Dionísio ensinasse a Apolo a desmesura (Nietzsche). Esta conjugação do Apolíneo com o Dionisíaco configurou-se por fim, para Nietzsche, como o **Dionisíaco Artístico**, ou simplesmente o **Dionisíaco**. Afirmção e superação da individualidade, do momento, confronto e afrontamento da finitude, e potencialização do retorno da vontade, da força, da vida. *“Dionísio e Apolo não se opõem como os termos de uma contradição, mas antes como duas maneiras antitéticas de resolvê-la: Apolo, mediatamente, na contemplação da imagem plástica; Dionísio, imediatamente, na reprodução, no símbolo musical da vontade. Dionísio é como a tela sobre a qual Apolo borda a bela aparência; mas, sob Apolo, é Dionísio quem ruge. A própria antítese precisa ser resolvida, transformada em unidade. (...) A tragédia é esta reconciliação, esta aliança admirável e precária dominada por Dionísio. Pois, na tragédia, Dionísio é o fundo do trágico.”*⁷

⁷ op.cit. p.10.

8 op.cit. p.

Vida e morte da individualidade, do eu e da consciência individuais no instante, do momento vivido no dispêndio de seu sentido, o trágico é o acesso ao querer e à vontade universais. É a potencialização do retorno da vida, da própria vida, como querer, como vontade de viver, como força ativa e afirmativa. Finitude, morte e sofrimento, sem dúvida, mas condição de possibilidade do retorno da vida como criatividade, como criação.

Diante da multiplicidade simultânea inerente à facticidade do instante vivido, o individual afirma-se em seus limites como unidade do múltiplo; mas perde-se, esboroa-se; da mesma forma que perde-se e esboroa-se no fluxo do intrínseco devir do existente. A perda e o esboroamento, a superação do individual, é, no entanto, possibilidade da entrega ao “querer universal”, ao retorno da vontade de viver, à vida como emergente.

A afirmação vívida, do vivido, no limite do instante é, assim, o Sentido do trágico. E, ainda que esteja impregnado de inevitáveis finitude e sofrimento, -- *“Eu abençoar todo sofrimento* (Nietzsche) -- o sentido do trágico não é, por fim, triste, melancólico, mórbido, como se entende vulgarmente. Da mesma forma que não o é, também, o existencialismo que deriva da filosofia trágica de Nietzsche. O Sentido do Trágico é libertador, pois é o caminho natural do retorno, e da força da vida, como retorno da vontade de viver, como superabundância de forças. O trágico é, assim, alegre...

A arte de existir afirmativamente é uma arte animada pelo sentido do trágico, neste sentido que Nietzsche recupera dos Gregos Pré-Socráticos. 12

Pré-Socráticos porque, a partir de Sócrates, a Cultura Grega, e as vertentes predominantes na Cultura Ocidental, abandonaram progressivamente o sentido do trágico, o sentido do vivido como sentido e compromisso de vida. A vivência vívida do vivido, o sentido do trágico, radicam-se no corpo, nas forças organísmicas instintivas, nos sentidos, no animal, no instante. E foram justamente estas dimensões do humano que Sócrates e o Socratismo vieram a desqualificar como inferiores, em privilégio de uma pretensa superioridade do espiritual, do intelectual, do racional, do ideal, do abstrato, do a priori.

Desta forma distanciamos-nos do corpo, do vivido, dos sentidos, e mesmo atribuímos a eles uma valoração negativa. Distorção que espalha-se pela religião, pela filosofia e pela ciência Ocidentais.

Recuperar o sentido do trágico, de uma arte trágica de viver, ou seja, de uma arte de viver que afirme e potencialize a vida em sua integridade, em sua multiplicidade, devir, outridade emergente, sofrimento e finitudes alegria e força, é recuperar o sentido do corpo, de seus instintos, sentidos. É recuperar o sentido do vivido no instante, é apreciar a vivência afirmativamente vívida, na integridade da configuração de sua multiplicidade, na plenificação intensa do fluxo de seus devires.

A arte da existência, ou a existência como arte, configura-se, assim, como afirmação e re-afirmação inquestionáveis da existência, do vivido enquanto tal, da vida em sua integridade e processos factuais. De sua multiplicidade e devir, do sofrimento e das morte que lhe são inerentes no limite do instante vivido. E configura-se desta forma como potencialização, afirmação e re-afirmação do eterno retorno da vida, como elemento fundamental de dinamização de seu fluxo. *“Qual é o ser inseparável do que está em devir? Tornar a vir é o ser do que devém. Tornar a vir é o ser do próprio devir. O eterno retorno como lei do devir, o ser que se afirma no devir. O eterno retorno como lei do devir, como justiça e como ser.”*⁹

⁹ op. cit. p.20.
¹⁰ op. cit. p.21.

E é precisamente no factual que o devir afirma-se como retorno. *“Nietzsche faz do acaso uma afirmação. O próprio céu é chamado ‘céu acaso’, ‘céu inocência’; o reino de Zaratustra é chamado de ‘grande acaso’. ‘Por acaso, esta é a mais antiga nobreza do mundo, eu a restitui a todas as coisas, eu as libertei da servidão da finalidade... Encontrei em todas as coisas esta certeza bem aventurada de que elas preferem dançar sobre os pés do acaso’”*¹⁰

A arte da existência, ou a existência como arte, é, desta forma, a identificação com a aparência factual do vivido no instante, com a aparência, com o que aparece como si-mesmo no mundo.

Assim: identificação com a emergência de si no mundo, com o fenomenal, afirmação da existência, da vida em sua facticidade instantânea, ou negação? Afirmação do vivido, ou niilismo?

A *vontade de potência* é a própria potência da vida no sentido de sua auto-expansão, da plenificação de seus possíveis no instante, e superação. A vida não é, simples e unicamente, a vida *devém*, a vida é *vir a ser, devir*. A *vontade de potência* é, segundo Nietzsche, a tendência intrínseca da vida para expansão plena do possível de seus fluxos, em suas intensidades próprias, e para a plenificação de seu devir. “*O ser não é, tudo está em devir; (...) o ser é o ser do devir enquanto tal*”.¹¹

¹¹ op. cit. p.19.

¹² op. cit. p.

¹³ op. cit. p.

Só existe o devir, que é impulsionado pelo retorno da vida. A vontade de potência é a sua tendência e movimento no sentido da plenificação de suas possibilidades.

Mas, além de configurar-se assim, como vontade positiva, afirmativa, de potência, a vontade de potência não é una, e pode manifestar-se, também, como *vontade negativa de potência*, como *niilismo*, como *vontade de nada*. Ou seja, como vontade de permanência em um *ser* abstrato, ao invés da identificação com o *devir* efetivamente vivido e encarnado.

A vontade afirmativa de potência é, desta forma, a vida como tendência à plenificação de suas possibilidades no instante e auto-superação. A vontade negativa de potência é a vontade de permanência no ser. Ora, “*o ser não é, tudo está em devir. O ser é o ser do devir enquanto tal. Não há ser além do devir.*”¹² De modo que o ‘*ser*’ enquanto estrutura estável alcançada é puro **abstrato**, e, como tal, é **nada: nihil**. O **Niilismo** é a vontade negativa de potência, ou seja, é a vontade em negação da efetividade do ser em seu devir, a vontade de permanência no ser, e, como tal, a vontade de permanência no nada, a vontade de nada, de pretensa abstração do vivido em sua multiplicidade e devir.

Vontade, ainda, de potência, porque a vontade na vida é tão forte que quer, neste caso, o nada, mas não pode deixar de querer: vontade negativa de potência.¹³

Afirmação da existência como afirmação do vivido, inclusive do sofrimento e da mortalidade, afirmação da multiplicidade, devir e finitude do instante, e potencialização do retorno da vida como outridade, como diferença, criativa? ou negação do vivido, entendido como culpado ou criminoso, 14

privilegiamento de uma vida 'depois' do efetivamente vivido, reação e ressentimento, em lugar da ação afirmadora?

Apreciação ou desqualificação e difamação da vida no instante? Afirmção ou negação da existência?

A existência como arte de viver fundamenta-se, desta forma, na apreciação pelo vivido, na identificação com ele como devir, e potencializa-se, desta forma para a criação, como expressão de uma superabundância de suas forças de vida, de sua potência, afirmadas.

É no contexto de uma tal concepção da existência que se pode conceber a psicoterapia como arte.

A psicoterapia como arte é -- em seu momento próprio -- momento irrestrito de aceitação incondicional, e afirmação, do vivido, da aparência emergente de si mesmo no mundo: de uma atitude de aceitação incondicional e de estímulo e abertura à afirmação do vivido do cliente, a partir da contingência de sua atualidade existencial, na pontualidade do momento da sessão dita terapêutica. Por outro lado, é aceitação incondicional e afirmação do vivido do terapeuta, em relação dialógica com a outridade do cliente, no fluxo da pontualidade da sessão terapêutica.

A psicoterapia é, assim, em seu momento próprio, um laboratório, ou uma oficina (ou um ateliê) experiencial, existencial e experimental.

O que idealmente interessa é a vivência vívida do vivido como vivência de consciência organísmica, e o seu desdobramento ativo. É a afirmação da atividade e expansão do vivido, mesmo, e em particular, enquanto sofrimento ou conflito. É a aceitação e o privilegiamento do caráter ativo e da intensidade própria deste vivido, a sua expansão e superação plenas, e o fascínio pelo conseqüente movimento de retorno da vida como outridade criativa de nós próprios. É a aceitação incondicional dessa outridade de nós próprios em suas próprias possibilidades criativas, a atualização de seus fluxos enquanto atualização, e atuação, do si-mesmo-no-mundo.

Daí decorre o caráter fundamentalmente experimental da psicoterapia. Caráter experimental este que se configura como relação dialógica com a outridade do outro -- cliente, terapeuta --, e com a outridade emergente de si próprio, pela afirmação do vivido no contexto do espaço dito terapêutico. Quando possível, a emergência desta outridade é a fina flor do retorno da vida. 15

Assim, como aceitação e privilégio da vivência vívida do vivido, a psicoterapia é uma atividade fluída e eminentemente plástica, no sentido existencial do termo, na qual a afirmação do devir do vivido potencializa a criatividade na existência do cliente e a possibilidade de seu processo de mudança no enfrentamento das questões críticas de sua atualidade existencial, e no processo de atualização de suas potencialidades, no processo de seu crescimento.

A identificação com o vivido, com seus fluxos e refluxos de potência, exaustão e retorno, permite o desdobramento de configurações existenciais absolutamente novas, que no fluxo de seus processos transcendem ao status quo da pessoa do cliente, e transcendem a ele, objetivando-se na atualização e constituição de seu mundo.

O mundo 'dado' do cliente, o seu mundo material e de relações sociais, pode sofrer a influência desta ação criativa. Perde, desta forma, o seu caráter de mundo meramente dado, à medida em que constitui-se ele próprio, também, como produto ativo e assumido de criação.

A originalidade do vivido, a sua aceitação e afirmação, definem as possibilidades plásticas da criatividade da ação do sujeito em sua existência, em relação a si próprio e a seu mundo. Ou seja, as possibilidades de sua criatividade na produção de si mesmo, das condições de sua auto-atualização e de criação de seu mundo.

De forma que o nexos entre psicoterapia e arte passa, necessariamente, por um certo modo afirmativo da existência, do vivido, em sua totalidade contingente. No seu sentido particular, é especificamente um nexos entre psicoterapia, existência afirmativa e arte, que potencializa a criatividade do cliente no enfrentamento das questões relevantes de sua atualidade existencial.

O que define a existência afirmativa, artística, é exatamente a aceitação e a identificação com a aparência emergente do vivido, com a aparência emergente do si-mesmo-no-mundo.

Identificação esta que permite a potencialização das possibilidades da originalidade e da criatividade do si-mesmo-no-mundo, das possibilidades de criação original e potente tanto do si-mesmo como do mundo.

A psicoterapia entendida como arte assume esta perspectiva, e é espaço por excelência para o vivido, caracteristicamente definido em seus níveis pré-conceituais e pré-teóricos. Espaço de aceitação incondicional e de afirmação do vivido e de desdobramento pleno de suas possibilidades no instante. 16

“Valorizar a aparência é afirmar a força; é porque a arte é uma afirmação da vida como aparência que ela cria uma superabundância de forças.”¹⁴

¹⁴MACHADO, Roberto -- NIETZSCHE E A VERDADE (51-2)

15 op.cit. p.49.

“Edificação de um novo tipo de vida em que os direitos da arte, que foram confiscados pela racionalidade científica, sejam restituídos, reconquistados”.¹⁵

A PESSOA DE CARL ROGERS É EMPÍRICA. FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL EMPÍRICA.

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

A pessoa de Carl Rogers, de sua Abordagem Centrada na Pessoa, não tem, em momento algum, a pretensão a um caráter ontológico, ou metafísico.

Carl Rogers buscava apenas, em primeiro lugar, sair decididamente do referencial de uma relação não implicativa com a pessoa do cliente. Sair da perspectiva do referencial de uma relação explicativa, objetivista, teórica, conceitual, técnica, ou meramente comportamental, ou simplesmente alienada, com a pessoa do cliente.

E ele sabia que a relação efetiva com a pessoa situava-se, naturalmente, no plano imediato de uma relação empírica. Empírico aqui quer dizer não teórico. E, tam-bém no caso do Rogers, e da Fenomenologia, não objetivista.

Talvez precocemente advertido por Buber, não obstante, Rogers sabia que, em se tratando da pessoa, este empirismo por certo não seria o empirismo objetivista... No seu tempo, e no meio da cultura acadêmica Norte Americana -- ele não formulava assim --, a sua empatia era exatamente o empirismo dialógico, fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo. O empirismo fenomenológico da dialógica.

Este **empirismo fenomenológico da consciência** já estava em germe pro-posto pela metodologia do Aristóteles do De Anima, quando este propõe a metodologia das Ciências Naturais para o estudo da consciência. Um empirismo especificamente da consciência. Que Brentano vai desvendar, como o empirismo fenomenológico intensio-nal da consciência. A dimensão fenomenológico existencial, e dialógica, da consciência; e da relação dialógica, como diria Buber, da natureza não humana, do inter humano, e da relação com o sagrado.

Carl Rogers vai entender este empirismo como empatia. Como páthico. Empáti-co.

Não, certamente, o conceito do pathos no sentido Latino, o pathos como sofri-mento, como doença. Mas o pathos entendido, no seu sentido Grego original, como sensibilidade emocionada. Como a sensibilidade estética, e poiética, fenomenológico existencial.

Juntando Aristóteles, e a patética Grega; juntando Brentano, Buber, e Heidegger, mesmo que assim não o soubesse, em sua noção implicativa de empatia, aí está a genialidade de Carl Rogers. Porque suas concepções e metodológica, eminentemente, própria e especificamente, implicativas, fenomenológico existenciais e dialógicas, com-preensivas, emergiam no mundo da ciência e da cultura Norte Americanos, fortemente marcados por uma ontofobia, e fortemente marcados pelo objetivismo, explicativo, e por seu empirismo objetivista, por sua tecno lógica, e por seu comportamentalismo.

Em particular no objetivismo do modelo bio-médico, no objetivismo bio-médico da epistemologia psicanalítica, e no objetivismo explicativo Comportamental...

Carl Rogers pelejou com estas tendências objetivistas explicativas, ontofóbicas, técnicas, utilitaristas, pragmáticas, predominantes na cultura da ciência, da Psicologia, e da Medicina Norte Americanas; e, por que não dizê-lo, mundiais.

Pelejou, igualmente, com as tendências idealistas. Para depurar e decantar um modelo fenomenológico existencial empático, para preconizar uma relação com o clien-2

te, com o educando, com o participante de grupo, que valorizasse, não uma perspectiva, explicativa, teórica, objetivista; moralista, causativa, técnica, pragmática; mas que fosse experimental e hermenêutica, no sentido ontológico e fenomenológico existencial. Que fosse implicativa, fenomenológico existencialmente empírica, dialógica; empática, numa palavra...

Carl Rogers queria dizer, apenas, com o seu conceito de pessoa, que na sua abordagem privilegiava a relação com a pessoa considerada na perspectiva do empirismo de uma relação com ela, a relação com a pessoa fenomenológico existencial empírica, dialógica, compreensiva e implicativa, a pessoa na empatia da relação ontológica, dialógica, e fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa.

Apenas isso.

Em nenhum momento Carl Rogers se propôs a fazer uma ontologia da pessoa. Mas busca em essência definir e cultivar uma relação ontológica com a pessoa empírica. Fenomenológico existencial empírica. Dialógica, compreensiva e implicativa.

E isso era monumental, no âmbito dos conflitos culturais, éticos, ontológicos e epistemológicos daquele momento e lugar precisos. Carl Rogers só precisava disso, o conceito da relação com a pessoa em sua empiria compreensiva e implicativa, dialógica, empática.

Críticas às formulações de Carl Rogers? Claro que sim. Sempre, como a todos. Desenvolvimentos de sua concepção da pessoa e da metodologia de sua relação com ela... Claro que sim!

Mas criticá-lo sob o ponto de vista de uma ontologia da pessoa não faz sentido. Carl Rogers não se preocupou em elaborar uma ontologia da pessoa. Sua concepção de pessoa é metodológica. E sua consideração pela pessoa é consideração pela pessoa ontologicamente empírica, e evidentemente empírica.

Criticá-lo por algo que ele não fez não faz sentido.

Sua preocupação era preconizar uma relação implicativa e compreensiva com a pessoa, como a sua presença e alteridade, em sua empiria fenomenológico existencial, e dialógica, compreensiva e implicativa. Para tanto, ele não precisava de uma teórica ontológica da pessoa. Seu interesse era o de privilegiar a dialógica ontológica, empírica, da relação com a pessoa fenomenológico existencialmente empírica.

O plano da relação ontológica com o outro, anterior aos princípios de uma Ontologia...

Neste plano da vivência, ele certamente diria, com Pessoa: o ter consciência não me obriga a ter teorias... Só me obriga a ser consciente...

As conquistas ontológicas, epistemológicas, conceituais e metodológicas de Carl Rogers, neste sentido, são clássicas. Na história da Psicologia, e na história da cultura da civilização ocidental. O que quer dizer, foram, em sua essência, importantes quando foram concebidas, e vão ser sempre. Não considerar isso adequadamente é não contextualizá-lo, e não compreendê-lo.

Carl Rogers é, naturalmente, criticável. Como todo mundo. Claro. E ele próprio tinha aguda consciência disso. Mas ele tem outras dimensões para serem criticadas. Sua concepção operacional e metodológica da pessoa, e da relação com a pessoa, é genial. Revolucionou a Psicologia e a Psicoterapia. Revolucionou as Ciências Humanas. Revolucionou a Ciência, no sentido de uma Ontologia, de uma Epistemologia, e de uma metodológica fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas. 3

Nov 2012.

PSICOLOGIA AMBIENTAL. FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL. ABORDAGEM ROGERIANA. ABORDAGEM GESTÁLTICA.

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

A Abordagem Rogeriana e a Psicologia da Gestalt que deriva da Gestal'terapia de Perls são duas das mais conhecidas e efetivas abordagens contem-porâneas de psicologia fenomenológico existencial. De ampla aplicação, no âmbito da chamada clínica psicológica, dos trabalhos com grupos, dos trabalhos na escola, na empresa, no âmbito dos trabalhos de ação social, e na chamada psicologia jurídica, dentre outras áreas, essas abordagens não foram pensadas, entretanto, conceituadas e exercidas, ainda, com relação a sua pertinência e produtividade no âmbito da Psicologia Ambiental especificamente fenomenológica e existencial.

A lacuna é muito significativa enquanto tal. Em particular porque é a ruptura paradigmática que estas abordagens constituem, com relação a paradigmas objetivistas, e a paradigmas idealistas -- em direção a uma ontologia fenomenológica e existencial --, que permite, não só uma interpretação do ambiente em sua ontologia, no âmbito de seu sentido ontológico, mas a perspectiva de uma avaliação ontológica, e especificamente estética do ambiente. Ou seja, é esta ruptura paradigmática que permite e potencializa uma apreensão, uma apreensão com-preensiva, a compreensão, e uma interpretação e avaliação, especificamente compreensivas, estéticas e ontológicas do ambiente.

A psicologia fenomenológico existencial, portanto, a Abordagem Gestáltica, e a Abordagem Rogeriana, permitem e potencializam assim importantes abordagens de psicologia ambiental, assim como importantes subsídios para a militância ambientalista, para a educação e produção cultural ambientalistas, e para ciência 2

ambiental; na medida, em particular, que contribuem diferenciadamente na consti-tuição de uma ética ambiental especificamente fenomenológica, e existencial, es-tética, e em consonância com uma ontologia fenomenológica e existencial e esté-tica do ambiente. Para além dos paradigmas idealista, e dos paradigmas objetivistas e coisificantes do ambiente, e da psicologia ambiental.

PSICOLOGIA AMBIENTAL FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL

O AMBI-ENTE.

Em outro local (v. FONSECA, Afonso H L O Ambiente somos nós.) trata-mos da integridade, da integração, que somos nós, enquanto Ambiente, ao modo de sermos de nossa dialógica fenomenológica existencial, e ontológica. No âmbito de nossa hermenêutica existencial.

No âmbito de nossa vivência ontológica, fenomenológica existencial, e es-tética, o ambiente é sempre a radicalidade alteritária de um tu.

E, igualmente, em nossa condição e modo ontológicos de sermos -- ou seja, ao modo ontológico, compreensivo, fenomenológico e existencial, dialógico, e ativo, de sermos --, estamos, necessariamente, **implicados** com o ambiente. Na **intensionalidade** própria e específica deste modo de sermos. Estamos, necessária e inextrincavelmente, implicados com esta radicalidade alteritária de um ambiente como tu, em sua ontologia (no seu sentido de devir), na dinâmica de seu devir outro, anteriormente à experiência da dicotomização sujeito-objeto.

Ou seja, ao modo fenomenológico e existencial de sermos, ao modo dialó-gico de sermos, modo hermenêutico de sermos, ativo, atualização, ao modo em-pático de sermos, somos, necessariamente, com o ambiente; integridade e inte-gração, na dialógica inter ativa da momentaneidade da relação eu-tu. Na verdade, somos, nesses momentos dialógicos, um ser devir outro, que articula e integra o 3

que entendemos como nós mesmos e o que entendemos como ambiente num campo dialógico de ação, de atualização.

De modo que, desta perspectiva, podemos compreender, e dizer, que o ambiente somos nós. E é, apenas, na vivência deste modo ontológico de sermos que o ambiente pode se dar -- que nos podemos dar --, em nossa ontológica, dialógica.

É apenas na vivência desse modo ontológico de sermos, e conhecer, que podemos nos dar em nossa dialógica ontológica: inextrincavelmente implicados com o ambiente, enquanto radicalidade alteritária e ativa de um tu. Num modo de sermos que não é da ordem da objetividade, que não é da ordem da realidade -- porque, própria e especificamente, é da ordem da possibilidade, e do seu desdobramento em ação, atualização --, modo de sermos que não é da ordem da dico-tomização sujeito-objeto, que não é da ordem das relações de causa e efeito, que não é da ordem do útil e da utilidade, que não é da ordem do prático, que não é pragmático. Que é antes da ordem ontológica de sermos, devirmos, à ven-tura da inutilidade desproposital produtiva -- estética, e poiética.

Ou seja: em seu modo e condição ontológicos de ser, em nosso modo e condição ontológicos de sermos, e conhecer, somos uma integridade e uma inte-gração dialógica, uma implicação dialógica, interativa: somos o ambiente intensio-nal, o ambiente enquanto compreensão, e enquanto ação, em seu acontecer. Somos integridade e integração, que se rompe e se dicotomiza no que, como sujeitos, entendemos como o ambiente enquanto objetividade, nos modos não ontológicos de sermos. O ecossistema, como tal entendido. Ou seja: o ambiente como objeto, o ambiente como coisa, e como acontecido, o ambiente como casa.

Aos modos de sermos, e conhecermos, da consciência que não é vivência ontológica: ou seja: ao modo reflexivo de sermos, ao modo conceitual e teórico de sermos; ou ao modo de sermos de nossa desconsciência comportamental, -- modos eu-isso de sermos --, o ambiente é um isso. É um objeto, circunscrito em seu caráter de objeto. Circunswcrito em seu caráter de conhecimento representacional, reflexivo, conceitual. Na manipulatividade e utilidade inscritos na con-4

dição de sua instalação como realidade, como acontecido, como realidade já a-tualizada, e como coisa.

O AMBIENTE COMO PRESENÇA E ATUALIDADE

No modo de sermos da vivência ontológica, fenomenológica e existencial -- que é, portanto, da ordem da compreensão, que é da ordem implicação (e não da ordem da explicação), que é da ordem da dialógica, e da empatia, eu-tu --, o **ambiente** é, eminente e especificamente, **presença**.

Enquanto **presença** é, como tal, **ação**; é **atualização: atualidade**.

A pres-ença é este modo ontológico **pré-ente, pré-coisa, pré-real** de ser-mos: este modo de sermos ontológico, fenomenológico e existencial, dialógico, compreensivo, ativo, de sermos de que falamos. No que nos é mais originário, somos presentes, implicativos; não somos da ordem da realidade, da ordem da coisidade, do acontecido, da ordem da explicação. Somos da ordem da presença, do modo de sermos que é da ordem da possibilidade e do seu desdobramento em ação, atualização; somos da ordem da implicação, e do acontecer. O modo ontológico de sermos é o modo de sermos da pres-ença. O modo pré-coisa de sermos, presente, é, assim, o modo de sermos no qual, onto-lógicamente, vivemos possibilidades, e atualização; possibilidades e o seu desdobramento, no que entendemos como ação, atualização. Não é da ordem da realidade, não é da ordem do acontecido, do factual, não é da ordem da coisidade. Presença é atua-lidade, é atualização, é ação.

Ainda que, passada a pontualidade de seu momento próprio, a vivência, a presença, se constitua inexoravelmente em coisidade, em realidade, em fato, em acontecido, eu-isso, ente, ent-idade.

Só como presença se dá o ambiente em sua/nossa ontológica.

O ambiente em sua efetividade e atualidade ontológicas só se dá como pres-ente, como pres-ença; e, naturalmente, como atualidade: como a atualidade que é intrínseca à presença, como atualização, como vivência de ação. 5

Assim, nesse modo ontológico de sermos, e de devir; neste modo de ser devir o ambiente, o ambiente não é objeto, não é um isso. Não é acontecido, mas é a própria vivência dialógica do acontecer. É presente, e atual. É a vivência paulatina da performance, performance, da ação, atualização, interação (ainda que não exclusivamente inter humana). É a dialógica da relação de um eu implicativo com a radicalidade alteritária de um tu. Na dialógica de momentaneidade da relação eu-tu.

A AMBIGUIDADE DIALÓGICA E FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL DO AMBI-ENTE.

O termo Ambi-ente remete a ele como um ente própria e eminentemente ambíguo.

É ambíguo, o ambi-ente, tanto do ponto de vista dialógico; como do ponto de vista fenomenológico e existencial.

Do ponto de vista dialógico, o ambi-ente é ambíguo porque o ambiente pode, alternativamente, ser:

- (1) O **Ambiente como eu-tu**. Ontológico, compreensivo, presença, e atualidade. Acontecer. Neste caso, própria e especificamente dialógica. E,
- (2) O **Ambiente como eu-isso**. O ambiente como objeto, como coisa, como realidade, como acontecido.

Por outro lado, no modo especificamente ontológico, dialógico, de sermos (**eu-tu**), o ambi-ente oscila alternadamente na vivência da ambiguidade da movimentação **interativa** entre o **eu**, e a radicalidade alteritária de um **tu**.

No modo ontológico, eu-tu, de sermos, portanto, o ambi-ente oscila ambigualmente, na vivência da ambígua movimentação de uma lógica dial, dialógica: 6

ambígua dinâmica de movimentação da momentânea implicação interativa, reci-procamente remetente, entre um eu, e a alteridade radical de um tu. Logos.

De modo que, em termos de dialógica, o ambiente é de ambi-ente chama-do porque é, característica, própria e especificamente, ambí-guo. Ambíguo entre um **poder ser dialógico**, e um **poder ser não dialógico**. Em seu modo dialógico, ontológico, de ser, o ambiente é, ainda, ambíguo ao ser, em sua vivência, alter-nância dialógica da implicação interativa entre um eu e um tu. A movimentação vivencial implicativa intensional entre eu-tu. No âmbito do campo dialógico inter ativo que o modo eu-tu de sermos constitui.

Já em termos de uma perspectiva fenomenológica e existencial, mais es-pecificamente, a ambiguidade do ambi-ente se constitui na alternância dele en-quanto **ambiente no modo ôntico de sermos do ser ambiental**; e o **ambiente em seu modo ontológico de sermos**.

De um lado, ao modo ôntico de sermos: o ambiente vivido no seu modo de possibilidade exaurida, de objeto, de realidade, coisa. E, do outro, o ambiente ao modo ontológico de sermos, o ambiente como vivência ontológica de possibili-dade e de possibilitação, como presença, e ação, atualidade, sentido, e desdo-bramento de sentido.

Assim, o ambiente pode se dar ônticamente, como coisa; e pode, alternati-vamente, se dar, **ontologicamente**, fenomenológico e existencialmente, como vi-vência de possibilidade, e do desdobramento desta: como ação, como interpreta-ção compreensiva fenomenológico existencial, como hermenêutica, como presença e atualidade.

Neste modo ontológico, o ambiente se constitui, esteticamente, como vi-vência sensível, e não abstrativa, de corpo e sentidos. No âmbito de uma estética ambiental; e como hermenêutica ambiental fenomenológico existencial. 7

Da mesma forma que alternamos, então -- entre um modo ôntico, e um modo ontológico de sermos --, assim alterna, também, o ambiente em seus mo-dos de ser. Daí algo de sua ambigüidade, de sua ambientidade.

Ao modo ontológico, eu-tu, de sermos, duramos na intensionalidade da vi-vência ambiental de possibilidade que se desdobra em atualização, ação. E o ambiente se dá numa dualidade eu-tu, que é anterior à dicotomização entre nós mesmos como sujeitos, e o ambiente como objeto.

Como vimos, na momentaneidade da vivência, em nosso modo ontológico de sermos, o ambiente possui a potência da radicalidade alteritária de um tu, no desdobramento da dialógica eu-tu. Mas, neste caso, e justamente por isto, o am-biente, própria e especificamente, não é um objeto. Mas o devir de uma totalida-de inter ativa que nos envolve e implica na dinâmica dialógica de sua integridade, na dinâmica implicativa de sua integração. De modo que, sem desconhecer a radicalidade de sua alteridade como tu, podemos dizer que o ambiente somos nós.

ESTÉTICA AMBIENTAL.

A CIÊNCIA E A ÉTICA AMBIENTAIS SÃO ESTÉTICAS.

Ao modo ontológico de sermos, ao modo ontológico de ser o ambiente -- fenomenológico e existencial, hermenêutico, dialógico, compreensivo, empático --, o ambiente é, somos, vivenciado(s) como estesia. É este o modo eminentemente estésico, estético, e poiético de sermos. Em seu modo ontológico de devir, o am-biente se dá como, e no âmbito, de uma estética – de uma ciência estética? Já que na ontologia de sua vivência é estésico, estético, a avaliação do ambiente só se pode dar esteticamente, estésicamente. A avaliação do ambiente é intrínseca à vivência de sua estesia. A vivência ambiental é, em si, avaliativa.

A ciência e a consciência ambientais são eminentemente estéticas.

Da mesma forma que é estética a sua ética, a sua lógica, ação, e metodo-lógica de sua interpretação. 8

A vivência estética do ambiente deriva naturalmente da insistência na, e da atualização da estesia, da sensibilidade não abstrativa. Deriva da qualidade de que é o modo não abstrato, não abstraído, não abstrativo, de sermos: o modo de sermos em que somos vivência imediata de corpo, e de sentidos; sem o distanciamento abstrativo teórico, ou comportamental. O corpo e os sentidos, enquanto vivência atualizativa, não estão abstraídos. O modo estético de sermos/ de ser o ambiente é/devém como sensibilidade atuante de vivência, de corpo, de sentidos.

O que define o estético, além de seu caráter pré-reflexivo, pré-conceitual, pré-real, é o seu caráter de atualidade e de presença. O estético, o est-ético, são atualidade – ação, atualização de possibilidade--, e presença.

O estético, o modo estético de sermos, é, assim, atualidade e presença. É o modo de sermos da ação, da atualização. Porque é, todo ele, impregnado de possibilidade e de ação; é animado pela força da possibilidade e de seu desdobramento, no que entendemos como ação, atualização, interpretação (especificamente compreensiva).

Ainda que não seja da ordem da realidade, da ordem da coisidade – já que é da ordem da possibilidade, e de seu desdobramento --, o estético, como vivência, é o modo de sermos que, em seu caráter de atualização, produz a realidade atualizada, constitui a atualidade realizada, à medida que a possibilidade se desdobra, se atualiza, e se esvai enquanto tal, na constituição da realidade: do acontecido.

Esta vivência do desdobramento estético de possibilidade, no que entendemos como ação, em sua pulsatividade própria, no modo ontológico, estético, de sermos -- desdobramento que coisifica, que constitui os úteis e seus usos, que constitui a realidade, em sua ação, atualização --, este desdobramento e atualização, é o que entendemos como **poiese**.

A insistência neste modo de sermos da poiese, o privilégio deste modo de sermos, é própria e especificamente uma ética: a poiética: a ética de anuência e do consentimento na potência, na possibilidade, e no seu desdobramento, na atualização, que são próprios ao modo ontológico de sermos, ao modo fenomenológico-9

gico existencial de sermos, modo, portanto, ontológico, dialógico, estético, poiético.

Pois bem, é nesse modo estético e poiético de sermos, assim, que o ambiente própria e especificamente se dá, em seu caráter ontológico originário. Como atualidade, e como presença; como ação, como atualização, como compreensão, como interpretação compreensiva, como intrínseca avaliação.

O MODO ONTOLÓGICO E FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL DE SERMOS É PRÓPRIA E ESPECIFICAMENTE EMPÍRICO E EXPERIMENTAL.

A ESTÉTICA, A METODOLÓGICA E A HERMENEUTICA AMBIENTAIS FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAIS SÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAIS, EXPERIMENTAIS E EMPÍRICAS. O EMPÍRICO E O EXPERIMENTAL EM PSICOLOGIA AMBIENTAL FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.

É importante a compreensão ampla da essência, e das implicações de que o modo de sermos fenomenológico existencial, e dialógico, é um modo de sermos eminente e especificamente **empírico e experimental**.

É fenomenológico existencial, e dialógicamente, **empírico** na medida em que é **implicação no modo de sermos da intensionalidade da vivência de possibilidades própria e inerente ao modo ontológico, fenomenológico existencial, de sermos**.

Ou seja, o modo de sermos ontológico é fenomenológico existencial, e dialógicamente, **empírico** na medida em que se constitui como vivência de implicação no modo tensional de sermos; modo intensional de vivência da tensão do possível, da possibilidade, e do seu desdobramento em ação, na performática da ação. 10

O modo vivencial, fenomenológico e existencial de sermos, em sua empiri-a, é vivência não abstrativa de implicação com a possibilidade, e com os seus desdobramentos. É, imediatamente, vivência implicativa e intensional de corpo e de sentidos na vivência de ser no mundo.

Distinto, portanto, do modo de sermos da realidade. Modo de sermos este em que a força da possibilidade se realizou, já, e se constitui em coisa, se coisi-ficou, se constituiu em fato. Criou, inclusive, a possibilidade da fatalidade.

O teórico se constitui como uma saída da condição empírica e implicativa deste modo fenomenológico existencial dialógico, e empírico, de ser no mundo.

Empírico, portanto, quer dizer a vivência não teorizante.

Da mesma forma que empírico quer dizer não comportamental.

Na medida em que o comportamental (com porto) é o modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva. No qual se reduzem a vivência, e a própria consciência.

Neste sentido, o processo da ação, como nos mostrou Hannah Arendt, é diferente do comportamento.

Sendo a ação característica do modo fenomenológico existencial, dialógico, e empírico, de sermos, per-form-ático. Enquanto que o comportamento, em seu modo próprio de ser, é assim distinto do modo de ser-mos da ação.

Posterior, e secundariamente, à efemeridade momentânea deste modo in-tensional de sermos, o momentum da força de sua pulsatividade se esvai.

E, da vivência e desdobramento da possibilidade, na ação, passamos aos, e nos constituímos nos modos não tensionais de sermos: os modos de sermos teórico, e do comportamento: modos pragmáticos, e não empíricos (no sentido fenomenológico), de sermos. Caracteristicamente diferentes do modo tensional, intensional -- modos pragmáticos que não se caracterizam pela tensão da pres-são (ex-pressão) da força pulsativa de possibilitação que constitui o modo viven-cial de sermos; modos de sermos, teórico, e comportamental, que não se ca-racterizam pelo caráter desproposital, e pelo caráter de inutilidade produtiva, e 11

disfuncional, do modo ontológico fenomenológico existencial, dialógico, e empírico de sermos. Empírico, portanto, quer dizer dentro do perigo. Dentro do perigo e da fruição, do desfrute da ação, da atualização.

O modo vivencial, fenomenológico existencial, intensional, de sermos é fundamentalmente este modo de sermos de atualização do possível na vivência e produção de efeitos da ação. Neste modo de sermos lidamos com a potência característica do possível como uma alteridade radical, que atualizamos.

Buber diria, não sou eu que faço acontecer, mas não aconteceria sem mim...

Este modo de sermos demanda a atualização de uma disposição para correr o risco da tentativa de, e tentarmos, atualizar a potência da possibilidade de uma alteridade radical, na qual estamos implicados. Ariscamos a incerteza de seus processos de acontecer, e de seus efeitos. Que, em particular, incomodam ao cristalizado do acontecido, à realidade realizada, acontecida, coisificada, e im-potente.

A disposição tentativa, e o risco da vivência da intensionalidade da potência do possível em sua constituição como ação é o sentido do verbo Grego peri-re. Que dá origem ao termo empírico (emperire); da mesma forma que dá origem ao termo perigo, e ainda, reveladoramente, ao termo e sentido de perito. Nunca é muito lembrar que a raiz perire dá origem aos termos pirata, pirar, respirar, transpirar. Termos do mesmo gênero.

No mesmo sentido, o termo ex-peri-mental tem origem no verbo perire. Neste sentido de desdobramento da ação, ou seja, de desdobramento do possível, como potência de uma alteridade radical com a qual estamos inextricavelmente implicados vivencialmente enquanto ser no mundo. O modo fenomenológico existencial e dialógico, estético, de sermos é, assim, empírico e experimental. 12

Na medida em que configura o modo único no qual podemos vivenciar o ambiente em sua ontologia, na medida em que se constitui como a ética e a metodologia na qual o ambiente é possível, o modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos em sua empiria e experimentalidade é o modo no qual podemos vivenciar o ambiente como ação, como presença, como atualidade, como vivência fenomenal. O ambiente só se dá, e só é avaliável em nosso modo estético de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, própria e especificamente, estético, e experimental.

O caráter fenomenológico existencial empírico e experimental da ética, estética, e da metodologia da psicologia fenomenológico existencial é o modo próprio para a vivência do ambiente em sua ontologia, para a sua avaliação, atualização, e elaboração.

PSICOLOGIA AMBIENTAL ROGERIANA. Empatia e ética, estética, ambientativa.

Normalmente não se pensa a Abordagem Rogeriana de Psicologia e de Psicoterapia como uma abordagem possível de Psicologia Ambiental. O que é de todo um equívoco, e que produz prejuízos para a possibilidade da própria abordagem, e da Psicologia Ambiental. Uma vez que, enquanto abordagem fenomenológico existencial e dialógica, fenomenológico existencial hermenêutica, a Abordagem Rogeriana é, própria e especificamente, igualmente, uma substancial Psicologia Ambiental.

O elemento essencial, e central, da ética e da Abordagem Rogeriana é o modo de sermos da **ação**: da **atualização** --, própria e inerente à presença dialógica, à empatia. O próprio modo ontológico de sermos, portanto, da **presença dialógica** e da **empatia**, que se dá **eminente estético, e estético**. 13

Este modo de sermos -- que é da ordem da **compreensão**, e da **implicação**, o modo ontológico, eu-tu, compreensivo de sermos --, foi privilegiado por Rogers no paradigma ético e metodológico da vivência de sua abordagem.

Na verdade, a própria potência, vontade de possibilidade, e ação, atualização -- que a vivência do modo ontológico de sermos faculta, ontologicamente próprias ao humano --, foram privilegiadas por Rogers, como referencial intrínseco de avaliação, de auto regulação, e de superação.

Carl Rogers compreendeu que uma tendência para a ação, uma tendência para a atualização, tendência atualizante, nos anima, impulsiona, e orienta, básica e ontologicamente, constituindo-se como o nosso referencial intrínseco de avaliação.

Este modo ontológico de sermos -- modo de sermos da ação, da atualização, modo eu-tu de sermos, modo de sermos da compreensão, e da ação, da atualidade, e da presença, modo de sermos que constitui a emoção -- é, própria e especificamente, **o modo empático** de sermos, o modo de sermos da **empatia**, da **compreensão empática**, ou da **empática compreensiva**.

A **empatia** é este modo ontológico, fenomenológico e existencial, dialógico, e ativo, atualizante, de sermos. O modo de sermos que é continente para a emoção.

Podemos entender que **empatia** significa '**dentro**' do **pathos**.

O pathos, neste sentido, é o pathos entendido em seu sentido Grego original, de sensibilidade estética, e poética. Sentido ainda continente para o caráter afetivo, emocional, que acompanha este modo pathico de sermos. A ética do pathos, pathética, é esta ética de anuência e da condescendência na momentaneidade estética, e poética deste modo pathico de sermos.

Por outro lado, na acepção Latina de pathos, acepção que prevalece entre nós, o pathos denota predominantemente sofrimento e doença, e termina por se constituir nas nossas concepções de patologia. Mas no sentido Grego originário pathos remete à vivência sensível, ativa e emocionada. 14

É este o pathos, no sentido Grego, que está presente no sentido de em-patia: dentro da vivência páthica.

O pathos, a empatia, é eminentemente dialógica.

Como dialógica, como ontológica, a empatia não se restringe ao âmbito das relações interpessoais. O pathos, a empatia, igualmente, se dá no âmbito da **relação com a natureza não humana**, no âmbito das relações ambientais, por-tanto; e no âmbito da relação com o sagrado.

Desta forma, o modo de sermos da empatia se dá não apenas **no âmbito** -- dialógico, ontológico, fenomenológico, e existencial, ativo, atualizativo --, **da relação inter humana**.

O que chamamos de empatia se refere substancialmente ao modo fenomenológico existencial de sermos, ao modo ontológico de sermos, ao modo dialógico, compreensivo, estético, e poiético, modo ativo, e atualizativo, de sermos; o modo de sermos da presença, e da atualidade, e da atualização.

Que é, como vimos acima, o modo próprio no qual pode se dar a integridade, e integração, da vivência ambiental; da vivência de nós próprios como ambientes. Como vimos, o ambiente não se dá, em sua integridade e integração, como coisa, como objeto, como realidade, como acontecido, como um isso. Em sua integridade e integração, o ambiente se dá como presença e atualidade, o ambiente se dá empaticamente, como empatia. O ambiente carece de nossa própria interpretação, de nossa própria ação, atualização... O ambiente só se dá como ação, como interpretação compreensiva, como compreensão, esteticamente, poieticamente, dialogicamente, empaticamente.

Na Abordagem Rogeriana, não obstante, este modo de sermos -- que é o modo ontológico e ativo de sermos, o modo estético de sermos, o modo de sermos da ação (da atualização), a presença dialógica, a compreensão, a empatia -- é, indevidamente, pensado normalmente como circunscrito à pessoa, e à relação interpessoal. Isto decorre, evidentemente, do empirismo objetivista que ainda im-15

pregna certas mentes centradas, da falta de informação, e da carência de uma cultura fenomenológica e existencial.

Própria e eminentemente fenomenológico existencial e dialógico esse modo de sermos, a limitação restritiva da empatia à relação interpessoal, é de todo in-devida. E se dá, em particular, porque a empatia é pensada, ou não, a partir da perspectiva de um empirismo objetivista; e não fenomenológico. O que induz a uma distorção, e a uma perda deste seu caráter fundamental, a uma perda do caráter **dialógico** de que se reveste o fenomenológico, e a empatia. Ou seja, a uma perda do caráter fenomenológico e existencial, e dialógico, próprio e específico à ação -- à atualização --, à presença, e à empatia. Caráter fenomenológico próprio ao modo ontológico e fenomenológico de sermos.

Quando compreendemos o caráter específica e eminentemente fenomeno-lógico e existencial, dialógico -- intrínseco, e inalienável --, da presença, e da empatia, da ação, da atualização, da atualidade, entendemos o quanto é imprópria e indevida, não só a concepção delas como restritas à relação interpessoal imediata, como o concebê-las da perspectiva de um empirismo objetivista. E não da perspectiva vivencial de um empirismo fenomenológico, existencial, e dialógico.

O dialógico, como característica particular e definidora da empatia, o modo de sermos eu-tu, na terminologia substancial de Martin Buber --, modo de sermos da ação e da atualização, não se limita ao âmbito da relação interpessoal, no crucial -- mas não exclusivo -- âmbito da relação inter humana. Própria e especificamente, o Dialógico (cf. Buber, M. **Eu e Tu**), o fenome-nológico e existencial, o modo empático de sermos, se dá, como vivência, como relação eu-tu, como ação, atualização:

- (1) no âmbito da relação com a natureza não humana;
- (2) no âmbito da relação com o sagrado, e...
- (3) no âmbito da relação inter humana. 16

No âmbito destas três esferas do modo de sermos da relação eu-tu o dia-lógico se dá, fenomenológica e existencialmente, como presença, como atualiza-ção – como ação, como empatia...

De forma que não é, de modo algum, simplesmente no âmbito da relação interpessoal que se dá o dialógico, a presença, a atualização: a empatia.

A condição de que o dialógico, o fenomenológico e existencial, própria e especificamente: a empatia, não se dá, apenas, no âmbito do interpessoal; a con-dição de que o dialógico, a ação – atualização --, a presença, e a empatia, en-quanto modo de sermos, não se dá apenas no âmbito da dialógica do inter hu-mano; mas similarmente se dá, nos âmbitos da dialógica da relação com a natureza não humana, e da relação com o sagrado, abre e constitui, não só, a possibilidade da ética e da metodológica de uma **psicologia ambiental fenomeno-lógico existencial**, como a possibilidade da ética e da metodológica da **psicologia ambiental gestáltica**; assim como a possibilidade da ética e da metodológica de uma **psicologia ambiental rogeriana**, compreensiva, e empática – dialógica, e fenomenológico existencial. Constituindo assim a possibilidade da contribuição diferenciada do paradigma da psicologia fenomenológico existencial, do paradigma da Abordagem Gestaltáltica, e do paradigma da Abordagem Rogeriana para a Psicologia Ambiental.

Isto porque a questão fundamental da ética e da metodológica da Psicoló-gia Ambiental, a questão fundamental da Psicologia ambiental fenomenológico existencial, dialógica, é a questão da vivência ontológica, fenomenológico existen-cial, dialógica, empática, ativa, ato-ativa, atualizante, do ambiente vivência ontoló-gica. A vivência dialógica do ambiente como presença. Ou seja, a vivência do ambiente ao modo de sermos que é próprio à ética, à estética, e à metodológica da psicologia e da psicoterapia fenomenológico existencial, rogeriana, gestáltica. A ética, estética, e metodológica empáticas. 17

PSICOLOGIA AMBIENTAL GESTÁLTICA, NA TRADIÇÃO DA GESTAL'TERAPIA.

Como sempre, ainda que tenha a sua particularidade, naturalmente, em termos essenciais, a perspectiva ética, conceitual e metodológica da Psicologia Ambiental Gestáltica não é muito diferente da perspectiva da Psicologia Ambiental Rogeriana. Variando, naturalmente, em estilos, e panelas, e em aspectos menores, tais como o das respectivas teorias clássicas. As teorias clássicas dessas abordagens configuram, na verdade, os seus aspectos mais frágeis e transitórios, na medida em que, meramente experimentais, num momento de precária de sedimentação e apreensão teórica de seus fundamentos, tendem a ser intensamente criadas, e recriadas, hermeneuticamente, pela vivência mais consensual de sua metodológica, de sua ética, estética.

Como a Abordagem Rogeriana, a Abordagem Gestáltica (na tradição da Gestal'terapia de Perls) é uma estética: uma ética da vivência da estesia; uma ética do vivencial, uma ética, uma estética, portanto, da ação, do devir... De modo que o seu interesse ético, estético e metodológico, fundamental se liga ao privilegiamento do modo fenomenológico existencial estético de sermos, op modo de sermos do devir e da ação (Que, tradicionalmente, em Gestalt Terapia, se chamou de Contato).

A partir daí temos toda a consideração fenomenológica e existencial por este modo ontológico de sermos, e do qual tratamos acima.

De fato, se podemos singularizar uma ênfase de estilo mais peculiar à A-bordagem Gestáltica é a sua característica ênfase em uma disposição experimental fenomenológico existencial, e expressionista. É de Perls a frase luminosa de que qualquer problema humano só se resolve experimentalmente. De modo que uma explícita e enfática disposição fenomenológico existencial empírica e experimental sempre foi característica da metodológica de Perls.

Perls tinha um contato mais íntimo, no seu nascedouro, com esta disposição experimental fenomenológico existencial e empírica. Não é teoricamente que 18

Perls aprende esta arte empírica e experimental – a arte da experimentação fenomenológica existencial empírica. É, sobretudo, no teatro expressionista experimental, é com o Expressionismo, e com o desdobramento em sua própria existência da compreensão do íntimo vínculo entre humanidade, a qualidade de ser/devir humano, e esta disposição experimental fenomenológica existencial, dialógica.

A disposição experimental do Expressionismo fortemente derivava da valorização da vivência compreensiva-expressão, de Dilthey, e do perspectivismo experimental de Nietzsche. As considerações pelos processos de constituição da forma, da formação, da performance, que a Psicologia da Gestalt dava forma, em sua versão psicológica, foram profundamente apreendidas por Perls.

Mais que isto, o caráter propulsivo da existência [ex-(in)is(sis)tência], a partir de sua condição específica de possibilidade, de potência, de possível, de poiese e de poética -- ou seja, o seu caráter de projeto de projeção; o seu caráter de perspectiva, perspectivação, perplexidade; o seu caráter de disegno (na formulação do Renascimento); o seu caráter de Gestalt (na acepção de devir já de Goethe); o seu caráter de performance, e de expressão, do Expressionismo; o seu caráter de Outlook (outsight?); foram perfeitamente entendidos por Perls. Não de um modo teórico, mas a partir de sua vivência do Expressionismo, da Teatralização Expressionista.

E, neste sentido, a disposição experimental aparece de um modo muito mais forte, e mais nítido, na atitude experimental da metodológica estética de Perls. Pelo menos com relação aos momentos iniciais da abordagem de Carl Rogers.

Centrada na ação, na atualização, e em suas condições, naturalmente que a ética, e a metodológica, de Carl Rogers eram, evidentemente, empíricas, e experimentais, no sentido fenomenológico existencial; o que foi ficando mais evidente nos momentos mais avançados de sua obra, em particular no concernente aos trabalhos com grupos, e no modo como os trabalhos com grupo, em sua radical experimentalidade fenomenológica existencial, recriam toda a abordagem, inclusive a chamada terapia individual. 19

Mas Perls é muito mais ostensivo, essencial, dramático, e explícito, com relação ao privilegiamento deste aspecto fenomenológico existencial experimental da existência, e de sua metodológica, e estética. O que, efetivamente, caracteriza um momento muito particular, e importante, desta metodológica, e desta estética. Podemos dizer que o Perls da Gestal'terapia já nasce estético, e fenomenológico existencial empírico e experimental.

Assim, a estética, e a metodológica da ação, de Perls -- fenomenológico existenciais empíricas -- têm, uma importância particular para a psicologia ambiental, para a psicologia ambiental fenomenológico existencial.

Esta particularidade, e esta importância, derivam eminente e especificamente do dado de que, como vimos, em sua ontológica, o ambiente é, e só se dá, de forma fenomenológico existencial e dialógicamente empírica e experimental. O ambiente é especificamente fenomenológico, e existencial: o ambiente só se dá ao modo de sermos da presença, como atualidade, como ação e atualização. O ambiente só se dá de um modo fenomenológico existencial hermenêutico: O ambiente só se dá como interpretação fenomenológico existencial. O ambiente só se dá de um modo fenomenológico existencial experimental e empírico. O ambiente só se dá como criação, e intrínseca estética, já como avaliação.

E são justamente essas características da existência-e-do-ambiente que Perls enfatiza na estética de sua metodológica. Perls dedicou-se meticulosamente ao desenvolvimento de uma metodologia estética e experimental, per-form-ativa. De modo que, ainda que interessado na chamada psicoterapia, Perls desenvolveu de um modo ousado a metodológica de uma estética, que é única em termos de experimentação fenomenológico existencial.

E que é efetivamente única em nossas relações ambientais, e nas relações, avaliações e metodológicas de uma psicologia ambiental fenomenológico existencial dialógica, expressiva.

Perls ajudou-nos a aprender que, literalmente, só existimos quando criamos. E que o fundamento desta criação é o modo de sermos – vivencial, feno-20

menológico existencial e dialógico – do possível, da potência, da possibilidade, do poético, que se bosqueja e esboça em projeto, projeção, em desenho (existencial), em perspectiva, em Gestalt, em ação – ou seja, empírico, e experimental.

O ambiente, em seu caráter ontológico -- enquanto presença, e enquanto atualidade, só existe na medida em que, pela vivência, e pelo desdobramento da vivência do possível, ousamos criá-lo e avaliá-lo no seu (nosso) modo fenomenológico existencial, empírico e experimentalmente. Na medida em que ousamos interpretá-lo fenomenológico existencialmente. Da mesma forma que esta interpretação e criação experimentais já são em si avaliativas. Nos outros modos de sermos -- em nossos modos teórico e comportamental --, o ambiente se dá como possibilidade exaurida, possibilidade realizada, como coisa, como acontecido.

A ética da Gestalt'terapia, e a sua metodológica da atualização, definem o cerne da ética, estética, e de uma metodológica da Psicologia Ambiental Fenomenológico Existencial.

Assim, do momento em que entendemos o ambiente em sua ontológica de presença, e de atualidade, compreendemos a importância e o interesse da ética e da metodológica das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais – tratamos aqui da Gestalt'terapia e da Abordagem Rogeriana na constituição, no exercício e desenvolvimento de uma Psicologia Ambiental Fenomenológico Existencial.

Bibliografia

Buber, Martin Eu e Tu.

Heidegger, Martin Ser y Tiempo.

Perls, Fritz. Gestalt Therapy. Excit and Growth in Human Personality.

ABORDAGEM ROGERIANA. DE ONTOLOGIA, ÉTICA, EPISTEMOLOGIA, E MÉTODO

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

As questões correlatas de ontologia, de ética, de epistemologia e de método são a questão central de concepção e método da abordagem rogeriana.

Isto porque, seguindo uma ontologia, uma ética, uma epistemologia e uma metodologia fenomenológico existenciais, a abordagem rogeriana assume uma aguda ruptura paradigmática. Com relação, em particular, à Ciência Explicativa hegemônica, com relação ao Pragmatismo, com relação ao Objetivismo, com relação ao Realismo, com relação ao princípio de realidade, e ao positivismo do real; e com relação ao Idealismo. Em decidido privilégio ético e metodológico de uma Ontologia, de uma Epistemologia e Ciência compreensivas, dialógicas, e implicativas. De uma ética do inutilmente poético e estético. De uma metodologia, *empática*, radicalmente empiristas, não no sentido objetivista do empirismo objetivista, mas no sentido da radicalidade do empirismo fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo. O modo de sermos da ação, da atualização, como o cognitivo devir do desdobramento de possibilidades.

Rogers entendeu de um modo particular, e foi parte do movimento que entendeu que a ação, a atualização, é a característica central da existência. Que a cria e recria, que a solve e resolve, em seu acontecer. E que a metodologia, a ontologia, a ética e a epistemologia da atualização são, própria e especificamente, fenomenológicas e existenciais. Dialógicas. Compreensivas, implicativas, gestaltificativas.

O que significa que uma ontologia é fenomenológico existencial?

Significa a compreensão de que, ontologicamente, no que essencialmente nos constitui como seres humanos, somos ora *acontecer*, ora *acontecido*. E que, no modo de sermos do *acontecer*, somos, basicamente, *ação*, *atualização*. Uma *tendência atualizante*, se quisermos. Mas o devir fenomenológico existencial do desdobramento cognitivo de forças, as possibilidades, que se dão compreensiva e implicativamente, gestaltificativamente, no modo de sermos da consciência pré-reflexiva, pré-teorética, e pré-comportamental.

A ação, a atualização, a tendência atualizante são eminentemente fenomenológicas.

Meio perplexo e atabalhado, mas de modo extremamente importante, e significativo, Rogers já chamava a atenção para isso. Ou seja, a ação, a atualização, a tendência atualizante, se dão como *vivência*. Fenomenológico existencial.

A ação, a atualização, a tendência atualizante, não se dão representativamente, como consciência representativa. Não se dão explicativamente, como consciência explicativa, teorética. Não são conceituais, mas consciência pré-conceitual. E pré-comportamental -- não se dão comportamentalmente.

Dão-se, antes, como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica; compreensiva e implicativa, gestaltificativa.

A ação, a atualização, a tendência atualizante, dão-se como *vivência* imediata de forças, possibilidades, em desdobramento. Que surgem, *vivencialmente*, do íntimo do que entendemos como ser, de um modo múltiplo e multiplamente contínuo, e se desdobram, cognitiva e muscularmente, como devir, como o vir a ser da ação.

Em seu desdobramento, as possibilidades, necessariamente, e de um modo intrínseco, se constituem, assim, como consciência pré-reflexiva, como consciência fenomenológico existencial. De modo que, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, a ação é eminentemente cognitiva, eminentemente epistemológica, especificamente. Ainda que da ordem da epistemologia dialógica, fenomenológico existencial empírica.

Uma epistemologia de raiz fenomenológico existencial e dialógica. O que quer dizer, compreensiva e implicativa, gestaltificativa. E não explicativa. Quer seja o explicativamente teorético, ou o explicativamente comportamental.

O percurso vivencial, vivenciativo, do desdobramento de possibilidades transita como devir compreensivo, compreensivamente cognitivo, como ação, atualização, formação da vivência, e formativo de coisas, desde níveis pré-compreensivos, até se exaurir como coisa. E assim, múltipla e continuamente.

A ação é compreensiva e implicativa, gestaltificativa, portanto; o que quer dizer, fenomenológico existencial e dialógica. Não é explicativa, não é teorética, nem comportamental.

O ethos, a ética da ação, da atualização, da *operação da tendência atualizante*, é, assim, na momentaneidade instantânea de seu acontecer, vivência fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa, gestaltificativa.

De modo que, ao privilegiar o modo de sermos da ação, da atualização, da operação da tendência atualizante, a abordagem rogeriana faz uma decidida escolha pelo ethos, pela ética fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa. Ética do *pathos*, da *sensibilidade emocionada*, *empathos*, *empatia*, *pathética*.

O *pathos*, a *empatia*, a vivência fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, é própria e especificamente, dialógica. Ou seja, da ordem do acontecer – e não do acontecido –, a vivência empática, fenomenológica, é o modo de sermos do *ator*, modo de sermos da ação, do acontecer. E não o *acontecido* modo de sermos do *sujeito* e do *objeto*.

Eminentemente distinta, anterior, à condição acontecida do sujeito e do objeto -- e de sua explicativa dicotomização --, a vivência fenomenológica, a vivência empática, é vivência de *sentido* – *logos*, *onto logos*, *fenomeno logos*, *dia logos*.

Especificamente *dialógica*, a vivência fenomenológico existencial, a vivência empática, compreensiva, implicativa, gestaltificativa, é uma vivência de *compartilhamento (dia)* do *sentido (logos)*. É uma vivência *dialógica*.

Compartilhamento do sentido, dia logos, *vivência empática*, que pode se dar, segundo a antropologia buberiana, na esfera da relação com a natureza não humana, na esfera do humano, do inter humano; e na esfera da relação com o sagrado.

O caráter *empático* da abordagem rogeriana significa que ela adota a ética e a metodologia do *pathos*, da vivência *fenomenativa*. Adotando como metodologia, como epistemologia, como ontologia, a fenomenológica da ação, da atualização, da tendência

atualizante. Ontologia, ética, epistemologia e metodologia, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas, gestaltificativas. Que permitem, e potencializam a ação, a atualização, a operação da tendência atualizante.

Rogers se caracterizou por uma clara e decidida compreensão da importância do poder existencial da ação, do poder fenomenológico existencial da atualização, da tendência atualizante. Compreendeu que a ação é a própria existência, o próprio acontecer da existência. Que, múltipla e continuamente, supera o acontecido da existência, criando-o e recriando-o continuamente, em sua *poïese*. Criando-nos é recriando a nós próprios, e ao mundo que solidariamente nos diz respeito.

ABORDAGEM ROGERIANA. DE ONTOLOGIA, ÉTICA, EPISTEMOLOGIA, E MÉTODO

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

As questões correlatas de ontologia, de ética, de epistemologia e de método são a questão central de concepção e método da abordagem rogeriana.

Isto porque, seguindo uma ontologia, uma ética, uma epistemologia e uma metodologia fenomenológico existenciais, a abordagem rogeriana assume uma aguda ruptura paradigmática. Com relação, em particular, à Ciência Explicativa hegemônica, com relação ao Pragmatismo, com relação ao Objetivismo, com relação ao Realismo, com relação ao princípio de realidade, e ao positivismo do real; e com relação ao Idealismo. Em decidido privilégio ético e metodológico de uma Ontologia, de uma Epistemologia e Ciência compreensivas, dialógicas, e implicativas. De uma ética do inutilmente poético e estético. De uma metodologia, *empática*, radicalmente empiristas, não no sentido objetivista do empirismo objetivista, mas no sentido da radicalidade do empirismo fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo. O modo de sermos da ação, da atualização, como o cognitivo devir do desdobramento de possibilidades.

Rogers entendeu de um modo particular, e foi parte do movimento que entendeu que a ação, a atualização, é a característica central da existência. Que a cria e recria, que a solve e resolve, em seu acontecer. E que a metodologia, a ontologia, a ética e a epistemologia da atualização são, própria e especificamente, fenomenológicas e existenciais. Dialógicas. Compreensivas, implicativas, gestaltificativas.

O que significa que uma ontologia é fenomenológico existencial?

Significa a compreensão de que, ontologicamente, no que essencialmente nos constitui como seres humanos, somos ora *acontecer*, ora *acontecido*. E que, no modo de sermos do *acontecer*, somos, basicamente, *ação*, *atualização*. Uma *tendência atualizante*, se quisermos. Mas o devir fenomenológico existencial do desdobramento cognitivo de forças, as possibilidades, que se dão compreensiva e implicativamente, gestaltificativamente, no modo de sermos da consciência pré-reflexiva, pré-teorética, e pré-comportamental. A ação, a atualização, a tendência atualizante são eminentemente fenomenológicas.

Meio perplexo e atabalhado, mas de modo extremamente importante, e significativo, Rogers já chamava a atenção para isso. Ou seja, a ação, a atualização, a tendência atualizante, se dão como *vivência*.

Fenomenológico existencial.

A ação, a atualização, a tendência atualizante, não se dão representativamente, como consciência representativa. Não se dão explicativamente, como consciência explicativa, teorética. Não são conceituais, mas consciência pré-conceitual. E pré-comportamental -- não se dão comportamentalmente.

Dão-se, antes, como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica; compreensiva e implicativa, gestaltificativa.

A ação, a atualização, a tendência atualizante, dão-se como *vivência* imediata de forças, possibilidades, em desdobramento. Que surgem, *vivencialmente*, do íntimo do que entendemos como ser, de um modo múltiplo e multiplamente contínuo, e se desdobram, cognitiva e muscularmente, como devir, como o vir a ser da ação.

Em seu desdobramento, as possibilidades, necessariamente, e de um modo intrínseco, se constituem, assim, como consciência pré-reflexiva, como consciência fenomenológico

existencial. De modo que, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, a ação é eminentemente cognitiva, eminentemente epistemológica, especificamente. Ainda que da ordem da epistemologia dialógica, fenomenológico existencial empírica.

Uma epistemologia de raiz fenomenológico existencial e dialógica. O que quer dizer, compreensiva e implicativa, gestaltificativa. E não explicativa. Quer seja o explicativamente teórico, ou o explicativamente comportamental.

O percurso vivencial, vivenciativo, do desdobramento de possibilidades transita como devir compreensivo, compreensivamente cognitivo, como ação, atualização, formação da vivência, e formativo de coisas, desde níveis pré-compreensivos, até se exaurir como coisa. E assim, múltipla e continuamente.

A ação é compreensiva e implicativa, gestaltificativa, portanto; o que quer dizer, fenomenológico existencial e dialógica. Não é explicativa, não é teórica, nem comportamental.

O ethos, a ética da ação, da atualização, da *operação da tendência atualizante*, é, assim, na momentaneidade instantânea de seu acontecer, vivência fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa, gestaltificativa. De modo que, ao privilegiar o modo de sermos da ação, da atualização, da operação da tendência atualizante, a abordagem rogeriana faz uma decidida escolha pelo ethos, pela ética fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa. Ética do *pathos*, da *sensibilidade emocionada*, *empathos*, *empatia*, *pathética*.

O *pathos*, a *empatia*, a vivência fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, é própria e especificamente, dialógica. Ou seja, da ordem do acontecer – e não do acontecido –, a vivência empática, fenomenológica, é o modo de sermos do *ator*, modo de sermos da ação, do acontecer. E não o *acontecido* modo de sermos do *sujeito* e do *objeto*.

Eminentemente distinta, anterior, à condição acontecida do sujeito e do objeto -- e de sua explicativa dicotomização --, a vivência fenomenológica, a vivência empática, é vivência de *sentido* – *logos*, *onto logos*, *fenomeno logos*, *dia logos*.

Especificamente *dialógica*, a vivência fenomenológico existencial, a vivência empática, compreensiva, implicativa, gestaltificativa, é uma vivência de *compartilhamento (dia)* do *sentido (logos)*. É uma vivência *dialógica*.

Compartilhamento do sentido, dia logos, vivência empática, que pode se dar, segundo a antropologia buberiana, na esfera da relação com a natureza não humana, na esfera do humano, do inter humano; e na esfera da relação com o sagrado.

O caráter *empático* da abordagem rogeriana significa que ela adota a ética e a metodologia do *pathos*, da vivência *fenomenativa*. Adotando como metodologia, como epistemologia, como ontologia, a fenomenológica da ação, da atualização, da tendência atualizante. Ontologia, ética, epistemologia e metodologia, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas, gestaltificativas. Que permitem, e potencializam a ação, a atualização, a operação da tendência atualizante.

Rogers se caracterizou por uma clara e decidida compreensão da importância do poder existencial da ação, do poder fenomenológico existencial da atualização, da tendência atualizante. Compreendeu que a ação é a própria existência, o próprio acontecer da existência. Que, múltipla e continuamente, supera o acontecido da existência, criando-o e recriando-o continuamente, em sua *poiese*. Criando-nos é recriando a nós próprios, e ao mundo que solidariamente nos diz respeito.

AVALIAÇÃO ORGANÍSMICA DA EXPERIÊNCIA: CONSCIÊNCIA, LIBERDADE EXPERIENCIAL E AFIRMAÇÃO, NO TRABALHO PSICOLÓGICO E PSICOTERÁPICO

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

“Centro de avaliação. Esta noção refere-se à fonte dos critérios aplicados pelo indivíduo na avaliação de suas experiências. Quando esta fonte é (...) inerente à própria experiência, dizemos que o centro de avaliação está no indivíduo.”

Carl R. Rogers.

“A consciência é a última fase da evolução do sistema orgânico, por consequência também aquilo que há de menos acabado e de menos forte neste sistema. É do consciente que provém uma multidão de enganos. (...). Se o laço dos instintos, este laço conservador, não fosse de tal modo mais poderosos do que a consciência, se não desempenhasse, no conjunto, um papel de regulador, a humanidade sucumbiria fatalmente sob o peso de seus juízos absurdos, das suas divagações, da sua frivolidade, da sua credulidade, numa palavra, do seu consciente. (...). Enquanto uma função não está madura, enquanto não atingiu o seu desenvolvimento perfeito, é perigosa para o organismo (...). Considera-se que o consciente é uma constante! Nega-se o seu crescimento, as suas intermitências! É considerado como ‘a unidade do organismo’! Sobrestima-se, desconhece-se ridiculamente, aquilo que teve a consequência eminentemente útil de impedir o homem de realizar o seu desenvolvimento com demasiada rapidez. Julgando possuir a consciência, os homens pouco se esforçaram por a adquirir; e hoje ainda estão nisso! Trata-se ainda de uma tarefa eminentemente actual, que o olho humano começa apenas a entrever, a de se incorporar o saber, de o tornar instintivo no homem (...).”

F. Nietzsche.

“... a existência é culpada ou inocente? Então Dionísio encontrou sua verdade múltipla, a inocência, a inocência da pluralidade, a inocência do devir e de tudo que é.

(...) A inocência é o jogo da existência, da força e da vontade. A existência afirmada e apreciada, a força não separada, a vontade não desdobrada, esta é a primeira aproximação da existência.”

G. Deleuze.

“Toma cuidado! ... Ele está a reflectir: vai defender a sua mentira ...

F. Nietzsche

As concepções de experiência organísmica, e de avaliação organísmica da experiência, têm um lugar fundamental no sistema conceitual desenvolvido por Carl Rogers. A experiência organísmica é, na concepção de Rogers, a fonte última de um conhecer saudável e criativo, que pode saudavelmente orientar a comunicação, o comportamento, a ação, da pessoa no seu mundo, e permitir-lhe uma avaliação e re-orientação destes. Num sentido psicodinâmico, a experiência organísmica é, por

excelência, a fonte saudável de avaliação e seleção da experiência, e de constituição saudável da consciência, e da imagem de si da pessoa. Dimensões conscientes que constituem-se, e subordinam-se, no funcionamento saudável da pessoa, à dinâmica, potência, ritmos e intensidades próprios da experiência organísmica.

Rogers é claro ao indicar que, de um ponto de vista psicológico, a tendência atualizante desdobra-se na pessoa apenas de uma perspectiva eminentemente fenomenal. Ou seja, apenas através do vivido próprio e pontual da pessoa é que manifestam-se, a nível psicológico e comportamental, os influxos da tendência atualizante. De modo que a atuação da tendência atualizante na pessoa constitui-se basicamente como a sua própria experiência organísmica de si-e-do-mundo que lhe diz respeito, na necessária correlação fenomenal da pessoa com este mundo. Daí que seja a experiência organísmica, o vivido da pessoa, o fundamento intrínseco e o motor do funcionamento saudável e potente de sua personalidade.

A concepção do funcionamento ótimo e saudável da personalidade não estaria distante da provocação de Nietzsche ao fazer uma apologia do ceticismo, em *A Gaia Ciência*¹:

¹ NIETZSCHE, F. *A GAIA CIENCIA*, Lisboa, Guimarães e C.^a, 1984.

“... Pois muito bem! Vamos lá, experimenta-te. Mas não quero voltar a ouvir falar de nenhuma questão que não autorize a experiência. Tais são os limites da minha ‘veracidade’”.

Assim, a avaliação saudável e potente do mundo que lhe diz respeito, e, em particular a avaliação de sua própria experiência, de seu próprio vivido, por parte da pessoa, tem um critério “interno”, inerente, intrínseco assim à própria experiência. A avaliação saudável e potente da experiência é, portanto, fundamentalmente experiencial, é avaliação experiencial organísmica da experiência.

É, mais especificamente, assim, afirmação, afirmação da afirmação: afirmação da potência do devir da experiência organísmica, do vivido, da existência, em seus critérios e intensidades próprios.

Com a concepção de avaliação organísmica da experiência, Rogers chega assim à afirmação da própria experiência organísmica da pessoa como fonte do critério de avaliação do mundo e da experiência, da pessoa.

A avaliação experiencial organísmica da experiência, como afirmação da experiência organísmica, é, assim, o critério e o princípio explicativo do funcionamento ótimo e saudável da personalidade.

Na sua concepção do funcionamento ótimo da personalidade, Rogers preocupou-se, em última instância, com o critério de avaliação de sua experiência por parte do indivíduo, em especial de sua experiência de si.

Num primeiro momento, sua preocupação centrava-se em descrever um critério que garantia a autonomia, e a criatividade, do indivíduo com relação ao controle heteronômico. Um critério que garantia a autonomia da pessoa com relação a critérios de avaliação oriundos na perspectiva de outras pessoas, ou de outras instâncias sociais.

Num segundo momento, sua concepção entende um primado, uma ascendência da experiência organísmica, do vivido, do existencial com relação à consciência e à imagem de si da pessoa. Ou seja, no funcionamento saudável, a consciência e a imagem de si da pessoa são variáveis dependentes -- se é que podemos falar assim --, em relação ao primado da experiência organísmica, do vivido, do existencial. Há, na concepção e na teorização de Rogers, uma certa confusão epistemológica em torno do termo experiência. Confusão que revela a ambiguidade entre um uso empirista, e um uso mais propriamente fenomenológico do termo.

Mas o critério que Rogers constata e elege no funcionamento ótimo da personalidade é inconfundível: no funcionamento ótimo da personalidade, a experiência é avaliada organicamente, ou seja experientialmente, fenomenológico-existencialmente.

A saúde não está no bloqueio ou distorção da experiência organísmica, para fazê-la adequar-se às necessidades de uma imagem de eu funcional, ou às demandas da consciência ou do meio.

Por outro lado, a qualquer forma de avaliação heteronômica, Rogers ressalta a própria avaliação factual que configura e impõe a experiência organísmica, como critério e processo de avaliação. Ou seja, Rogers ressalta assim a própria afirmação da experiência organísmica como critério e processo de avaliação.

Este critério contrapõe-se a critérios de avaliação da experiência que se fundamentam em fontes externas à própria vivência fenomenológico existencial do indivíduo. Critérios externos estes que têm, segundo a formulação teórica de Rogers, uma função de modelagem de uma imagem de eu compatível com as demandas condicionais impostas pelas pessoas socialmente significativas, que satisfazem as necessidades de consideração positiva da pessoa, constituindo-se, desta forma, como centros externos, heteronômicos, de avaliação do mundo e da experiência da pessoa.

Para Rogers a simbolização consciente desta vivência organísmica pode estar distorcida por bloqueios e interceptações da experiência. Defesas psicológicas, que visam impedir que cheguem à consciência elementos dissonantes com uma imagem de eu que é desejável pelas pessoas socialmente significativas, e, no limite, desejável pela própria pessoa, carente da consideração positiva dessas pessoas socialmente significativas.

No funcionamento ótimo da personalidade, estas defesas psicológicas estão reduzidas a um mínimo. E o indivíduo goza de liberdade experiencial, que permite-lhe que a potência de sua experiência organísmica possa constituir, de um modo significativo e substancial, a sua consciência e a sua imagem de eu, permitindo-lhe usufruir do melhor de suas capacidades e criatividade, em sua relação com o seu meio, em particular com as dificuldades desta relação.

Estas concepções estão fundamentalmente influenciadas pelas perspectivas da psicologia organísmica, do existencialismo, e da filosofia da vida. Perspectivas, em particular que reconhecem, num primeiro plano, a inocência e a benignidade do vivido, a inocência da existência tal como ela se manifesta como vivido, a inocência e a benignidade do corpo, do organismo, e o interesse e valor na sua afirmação plena, segundo os ritmos, critérios e intensidades que lhe são intrínsecos, segundo os padrões de sua auto-regulação organísmica.

É importante observar que, neste momento, Rogers já está inteiramente no avesso do avesso do avesso da inversão socrática, como Nietzsche a designou.

Para Nietzsche, Sócrates marcou o momento de uma inversão no desenvolvimento da cultura da Civilização Ocidental. A cultura pré-socrática grega valorizava fundamentalmente a benignidade e a afirmação do corpo, dos instintos, dos sentidos, do vivido. A emergência da perspectiva socrática definiu uma nova perspectiva, que depreciava, desabonava, estas dimensões do humano e relegava-as a um plano inferior e pejorativo. Instalando dimensões abstratas, tais como a consciência, o espiritual, o teórico, no topo da pirâmide de valores. A esta inversão Nietzsche chamou de inversão socrática.

Nietzsche definia como o seu intento o de fazer uma inversão da inversão socrática, e reinstalar o corpo, os instintos, os sentidos, o vivido, a experiência -- num sentido fenomenológico e existencial do termo --, no topo da pirâmide de valores. Na verdade fazer do vivido a própria fonte dos valores, fonte da avaliação, e do conhecimento, fonte do ético e do verdadeiro.

Toda uma nova perspectiva desenvolve-se, em psicologia e psicoterapia, direta ou indiretamente, a partir desta perspectiva de Nietzsche, conjugada com a perspectiva da fenomenologia e do existencialismo de Kierkegaard. Uma perspectiva que busca resgatar a concepção de uma inocência e benignidade do corpo, dos instintos, dos sentidos, do vivido -- da experiência. O valor de sua afirmação, e o desenvolvimento de valores e modos de ser que potencializem a sua afirmação.

Ou seja, toda uma perspectiva que descobre o valor da afirmação do vivido e da experiência, e que busca fazer, em psicologia e psicoterapia, a inversão da inversão socrática, que Nietzsche propunha. Este me parece ser um sentido fundador e fundamental da psicologia e psicoterapia fenomenológico-existencial organísmica, dita humanista.

Para tal, existe a premissa do valor próprio da afirmação do corpo, dos instintos, da existência, do vivido, da experiência, em contraposição às perspectivas vigentes em nossa cultura, sejam elas de cunho religioso, científico ou filosófico, que preconizam o ideal ascético (a vida tal como ela existe está essencialmente errada, é necessário algo além dela para justificá-la e fundamentar a sua negação) -- e a inversão socrática. Que preconizam um primado da consciência sobre a experiência organísmica, e um controle heteronômico da pessoa, a partir de referenciais de avaliação extrínsecos a sua experiência. Deleuze comenta e expõe um fundamento da apreção da vida, da apreção da existência, de uma afinidade pelo vivido, pela experiência organísmica, de uma biofilia, como dizia Fromm: “... a existência é culpada ou inocente? Então Dionísio encontrou sua verdade múltipla, a inocência, a inocência da pluralidade, a inocência do devir e de tudo que é.

(...) A inocência é o jogo da existência, da força e da vontade. A existência afirmada e apreciada, a força não separada, a vontade não desdobrada, esta é a primeira aproximação da existência.”²

² DELEUZE, Gilles **NIETZSCHE E A FILOSOFIA**, Rio, Editora Rio, 1976.

³ ROGERS, Carl, KINGET, G. Marian **PSICOTERAPIA E RELAÇÕES HUMANAS**, Belo horizonte, Interlivros, s/d.

Descrevendo o funcionamento ótimo da personalidade, em sua linguagem fenomenológico existencial organísmica, Rogers³ define três características básicas de tal funcionamento da personalidade: (a) a atitude aberta ante a experiência; (b) o funcionamento existencial; e (c) a confiança no organismo.

A abertura à experiência, a liberdade experiencial, oposta a uma atitude de defesa com relação à experiência, característica da necessidade de preservação de uma imagem de eu rígida, dissonante com relação a esta experiência organísmica e compatível com demandas heteronômicas.

Uma sintonia, afirmação e identificação com a pontualidade da experiência, da existência, do vivido. Uma identificação com esta pontualidade da existência, e com o fluxo vivido e devir de seu devir. E a liberdade para constatar e afirmar o organismo, mais especificamente a experiência organísmica, como “um guia competente e seguro”.

Desta forma, Rogers descreve um critério do funcionamento pleno e saudável que radica-se, no limite, na afirmação do organismo, tal como ele se manifesta como vivido, como experiência organísmica. Que radica-se, assim, na eleição do vivido, da experiência organísmica, como critério de avaliação.

Liminarmente, ele descarta como critério qualquer centro de orientação e avaliação do comportamento que esteja “fora” da própria vivência fenomenológico-existencial da pessoa. Esteja este centro em outras pessoa, nos grupos de referência da pessoa, na religião, na moral, nos costumes, na política ou outros. O que interessa fundamentalmente é a valorização de um modo de funcionamento que centre-se

habitualmente no frescor fugaz e nas intensidades do vivido, da experiência organísmica, e que possa afirmá-los em sua potência, ritmos e intensidades próprios.

Por outro lado, é primordial discriminar esta experiência organísmica e sua afirmação do funcionamento da consciência, em suas modalidades não fenomenais e reflexivas.

O frescor emergente da experiência organísmica dá-se justamente nas modalidades pré-reflexivas originárias, vivenciais, da consciência. A um nível existencial é esta modalidade pré-reflexiva da consciência que constitui e configura o que chamamos de experiência organísmica.

De modo que a consciência intelectual, reflexiva, ainda que tenha o valor de seu lugar próprio não se caracteriza como um critério e guia competente para o que Rogers chamaria de funcionamento ótimo da personalidade.

Neste funcionamento, a experiência organísmica, o vivido, configura-se como força que constitui a consciência e a imagem de eu da pessoa. Configura-se, desta forma, como força, como multiplicidade de forças que constituem a sua comunicação, o seu comportamento, a sua ação, o seu ajustamento criativo, no mundo que lhe diz respeito.

A pessoa não tem um organismo, uma experiência organísmica, não tem um vivido; ela é, como devir, a sua experiência organísmica, ela é o seu vivido. Vivido que a inspira e a constitui, que constitui a imagem do seu eu, e que, desejavelmente, constitui a sua ação, e a criação e devir de seu ser-no-mundo.

Esta perspectiva de concepção do corpo, do organismo, da experiência organísmica, do vivido, assume-os como eminentemente ativos, como afirmativos, benignos e desejáveis. Atividade e afirmatividade estas com relação às quais interessa portanto desenvolver valores e atitudes afirmativos. Interessa afirmar a afirmação que eles já configuram.

De modo que a avaliação organísmica da experiência é, fundamentalmente, a afirmação e a atualização da experiência organísmica, e a constituição de sua afirmação e atualização como fonte de avaliação e dos valores, como critério da avaliação, dos valores e do verdadeiro.

A COMPREENSÃO É EMPÁTICA. A EMPATIA É COMPREENSIVA. **(Aliás, *Compreensão Empática* é uma redundância...)**

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

O que caracteriza as abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e psicoterapia, notadamente a Gestalt, e a Abordagem Ro-geriana, é que -- privilegiando o modo fenomenológico existencial dialógico, hermenêutico, poético, estético, e experimental, de sermos -- elas, em específico, própria e especificamente, privilegiam **o modo compreensivo de sermos**, em sua concepção, metodologia, e vivência.

Isto representa, do ponto de vista epistemológico, e ontológico, um agudo corte, radical (de *raiz*), definitivo, e definidor.

Ao privilegiarem, em sua concepção, metodologia, e vivência, o modo compreensivo de sermos, ao privilegiarem uma concepção e uma metodologia *compreensivas*, as abordagens fenomenológico e-xistenciais não privilegiam o modo *explicativo* de sermos. Quer ele se dê sob a forma teórica, ou comportamental.

A concepção, a metodologia, a vivência, das abordagens fenomenológico existenciais privilegiam a *implicação*, e a *intensionalidade*, que são próprias e específicas do modo compreensivo de sermos.

Isto, em específico, quer dizer que, por privilegiarem a *implicação*, e não a *explicação*, elas não são *teorizantes* em sua concepção e vivência metodológica.

O que quer dizer que -- não explicativas, não teorizantes, *impli-cativas* -- elas não são científicas. A não ser que falemos do âmago de uma *ciência compreensiva*. Que falemos do âmago de uma ciência própria e especificamente *estética*.

Aí chegados, ainda teríamos que considerar qual o interesse de reduzir uma arte ao estatuto científico...

Dito isto, dizemos que as abordagens fenomenológico existenciais, igualmente, não são moralistas.

Da mesma forma, fundadas numa concepção e metodologia compreensivas, as abordagens fenomenológico existenciais não são, por isso, técnicas. Mas *hermenêuticas* e *experimentais*, no sentido fenomenológico existencial.

Da mesma forma que não são práticas.

Nem teóricas, nem moralistas, nem técnicas, nem práticas, as abordagens fenomenológicas existenciais são, própria e especificamente, *poiéticas*. Pelo seu caráter de privilegiamento do modo criativo de sermos, que é o modo de sermos da ação: da vivência e vivência da atualização de possibilidades – o modo compreensivo de sermos. Fenomenológico existencial, dialógico, estético, poiético, hermenêutico, e, assim, experimental.

Pela sua própria característica de ser, todo ele, ação, de ser todo ele atualização de possibilidades, este modo compreensivo de sermos, que é o modo sensível de sermos, é todo ele, também, movimento, movimentação. *Moção, e-moção, emoção*. Ou seja, ao mesmo tempo em que é o modo sensível de sermos, o modo compreensivo de sermos é o modo de sermos impregnado pela emoção. É o modo de sermos que contém a emoção. De tal forma, que é o modo de sermos de nossa sensibilidade emocionada.

A esta característica de ***sensibilidade emocionada do modo compreensivo de sermos*** é que alude o sentido do termo e da concepção de ***Empatia***.

Compreensão e *Empatia* são, assim, dois aspectos intrínsecos e necessários do mesmo processo da vivência fenomenológica existencial e dialógica – vivência esta experimental, implicativa, intensional, hermenêutica, e poiética.

De um modo tal, que toda *Empatia* é, própria e especificamente, *Compreensiva*. Da mesma forma que toda *Compreensão* é, própria e especificamente, *Empática*.

Referindo-se os termos respectivamente a aspectos diferentes de um mesmo processo fenomenológico existencial, dialógico, hermenêutico, poiético, e experimental – neste sentido fenomenológico existencial.

O termo ***Compreensão*** se refere à constituição, como ***sentido*** -- como consciência, pré-reflexiva -- da vivência fenomenológica existencial. Da vivência que é, intrinsecamente, e caracteristicamente, vivência de possibilidade; e vivência do processamento do desdobramento de possibilidade. Como dissemos: ***a ação***.

A possibilidade se constitui e, em sua constituição, é *apreendida* como ***sentido*** (*logos, fenômeno-logos, dia-logos*), como consciência, pré-reflexiva. Isto é a

apreensão da cum-(a)preensão, cum-a-apreensão da possibilidade. ***Cum-preensão, Cumpreensão, Com-preensão***. Que se dá e desdobra no dito modo de sermos da consci-

ência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, dialógico, hermenêutico, poiético; experimental, intensional e *implicativo*.

O termo **Compreensão** refere-se, assim, à constituição como *consciência* -- *consciência* pré-reflexiva, fenomenológico existencial, dialógica, hermenêutica, e experimental -- da vivência de possibilidades, e da *ação*, atualização -- que é, especificamente, o desdobramento -- compreensivo, intensional, e implicativo --, de possibilidades em sua vivência.

Processo que é, assim, *implicativo*, e não *explicativo*: *própria e especificamente é não teórico. E não comportamental*.

Na verdade, *pré-teórico*, e *pré-comportamental*.

No modo fenomenológico existencial de sermos, *própria e especificamente*, vivenciamos *possibilidades*.

O próprio às *possibilidades* em sua vivência, em seu *acontecer*, é que elas se *desdobrem*. Já que, em sua vivência intensional, as *possibilidades* são *forças plásticas, potências*. Que, na vivência de seu *acontecer*, performaticamente se configuram em *formas*. *Formas* da vivência. *Formas*, sempre, *compreensivas* -- na vivência de seu *acontecer*. Mas, estritamente *compreensivas*, ou *compreensivas e musculares*, no seu desdobramento. Ou como as formas objetivadas do mundo e da vida *acontecidos*.

E este desdobramento configura-se e se constitui em si como a **Ação, atualização**. Sua vivência e o seu resultado é o que entendemos como *poie-se*.

Todo este processamento se constitui como *vivência de sentido*, como **logos**, *diálogos*, *fenômeno-logos*. Constitui-se, assim, como *consciência fenomenológica e existencial, pré-reflexiva, pré-conceitual, pré-ente, presente*.

Própria, e especificamente, assim, é esta constituição da possibilidade, e da *ação*, como *logos*, como *consciência fenomenológica, e existencial*, que constitui o que chamamos de *cum-preensão* -- *Com-preensão*. *O modo compreensivo de sermos*. Que é o modo fenomenológico existencial, dialógico, hermenêutico, poiético e experimental de sermos.

Este modo de sermos fenomenológico existencial dialógico, hermenêutico e experimental, é o modo de sermos *estésico*, o modo *Estético* de sermos. O termo *estésico* igualmente menciona a característica impregnação de possibilidades, e de *ação*, que é *própria* a este modo de sermos.

E propriamente foi entendido pelos *estéticos* Gregos como o *modo de sermos da sensibilidade*.

Pela própria **movimentação** característica da vivência, e da vi-vência do desdobramento da possibilidade, e da ação, este modo de sermos *da sensibilidade*, o modo *Compreensivo* de sermos, — feno-menológico existencial, dialógico, hermenêutico e experimental --, é, própria e especificamente, vivência de *movimento*.

É *movente*. É *moção*, é **Emoção**. *Emocionado*.

Ou, seja, pela própria vivência de possibilidade, e da ação, que se constitui como compreensão, o modo *compreensivo de sermos* é, igualmente, intrinsecamente marcado pela *emoção*.

Assim, o modo de sermos de nossa sensibilidade, o modo de sermos *compreensivo*, fenomenológico existencial, dialógico, herme-nêutico e experimental, é o modo **movente** de sermos, o modo *co-movente* de sermos. O *compreensivo* modo de sermos é, igualmente, portanto, o modo de sermos da **emoção**, o modo de sermos de nos-sa **sensibilidade emocionada**.

Os Gregos designaram como *Pathos*, como *Páthico*, este modo *compreensivo* de sermos – o *poiético* modo **compreensivo** de ser-mos da vivência de possibilidade, e da vivência ativa, modo de ser-mos *da emoção*, modo de sermos da sensibilidade *emocionada* (no sentido de que contém a emoção).

O modo *compreensivo* de sermos que contém a emoção, e que, fenomenológico existencial, dialógico, hermenêutico e experimental, constitui, e configura a *poiesis emocionada* de nossa existência, e da existência do mundo que nos diz respeito. O *Pathos*, o modo *páthico* de sermos.

O modo *Empáthico* (de *dentro do pathos*) de sermos.

Vale particularmente observar que este sentido de *Pathos* é o sentido Grego original. Do qual diverge o sentido Latino do termo. Sentido Latino no qual o conceito de *Pathos* ficou marcado pela acep-ção de *excesso*, ou *descontrole*, *de emoção*; de sofrimento, de doen-ça.

Assim, o sentido Grego original do termo é o de *modo compre-ensivo e poiético de sermos da sensibilidade emocionada*. Modo de sermos da sensibilidade.

De modo que o termo *Patológico*, por exemplo, tem um sentido completamente diferente na sua acepção Grega original, e na sua a-cepção Latina subsequente. Um, no limite, ligado a *sensibilidade compreensiva, poiética, e emocionada*; o outro, ligado no limite a e-xagero de emoção, ou a doença. Este sentido Latino derivado do sen-

tido Grego original é o que prevalece na cultura da civilização ocidental. O termo e a concepção de **Empatia** (*dentro do pathos*) – *derivam deste sentido Grego original do termo pathos*. É desse sentido Grego original de *pathos* que surge a concepção, e o termo, *Empathi-a*, como designativo da vivência do modo compreensivo e *poiético* de sermos de nossa sensibilidade emocionada. Ou seja, como designativo da vivência do modo de sermos de nossa sensibilidade estética, *poiética*, fenomenológico existencial, e dialógica, hermenêutica e experimental, neste sentido. O modo de sermos que é própria, e especificamente, **compreensivo**; que é, própria e especificamente, **com-preensão**. A vivência fenomenológico existencial sensível, estética, e *poiética*, que é a vivência de possibilidades, e da ação -- como des-dobramento de possibilidades --, e que se constitui como consciência, fenomenológico existencial.

A vivência páthica, empáthica, de nossa sensibilidade emocionada, é, assim, própria e eminentemente, especificamente, compreensiva. O termo **Empatia** enfatiza este aspecto de **sensibilidade emocionada** -- *movida, e-movida, emocionada*, em sua formação, *per-form-ação*, pela potência plástica da vivência do possível, da vivência da emoção -- na *vivência que é, própria e eminentemente, compreensiva*.

De modo que **toda compreensão é empática**; e **toda empatia é compreensiva**. Na medida, em particular, que a **vivência eminentemente compreensiva de possibilidade, e do seu desdobraimento, na ação, fenomenológico existencial, dialógica, hermenêutica e experimental**, é, própria e especificamente, intrinsecamente, **mo-vente – moção, co-moção, emoção. Empática.**

Empatética, pathética, peripathética.

Assim, a vivência *páthica* se constitui e se configura como sentido. Como consciência pré-reflexiva, fenomenal – como compreensão --, especificamente, pela força plástica, potência, característica da possibilidade, e de sua *atualização*: do seu desdobraimento.

A compreensão, como movimento da atualização de possibilidade, é, própria e especificamente, *movente, (e)mov-ente, e-moção*, portanto.

A **compreensão**, o modo de sermos da compreensão, assim, é, própria e especificamente, páthico, **empático**.

De modo que não é pertinente afirmar que *Compreensão* e *Em-patia* são essencialmente diferentes... Compreensão e empatia são aspectos descritivos do mesmo processo da vivência em nossa sensi-bilidade emocionada, fenomenológico existencial e dialógica – expe-rimental, hermenêutica, e poiética. *Compreensiva, e empática*.

Toda empatia é compreensiva, toda compreensão é empática.

Fundamental, também, entender que, e como, a ***vivência fe-nomenológico existencial, compreensiva e empática*** é, própria e eminentemente, ***dialógica***.

Ao modo dialógico de sermos -- próprio à vivência fe-no-menológico existencial, compreensiva, e empática -- não nos damos, e desdobramos, numa relação sujeito objeto. Mas sim vivencialmente – na vivência que é vivência da dinâmica inter-ativa de uma relação eu-tu. E não a dicotomização sujeito-objeto que é própria aos modos não vivenciais, e não dialógi-cos, de sermos. A explicação, e o comportamento.

A dialógica interhumana, que é eminentemente vivencial – da mesma forma que a dialógica com a natureza não humana, e a dialó-gica com o sagrado --, a vivência se caracteriza como o ***comparti-lhamento*** eu-tu da performática compreensiva de produção de sen-tido, a partir da vivência e atualização ***compartilhada*** de possibilidades. Há um compartilhamento compreensivo, e empático, que não é objetivo – nem subjetivo – mas ***dia-lógico***.

Assim, no modo de sermos da compreensão, e da empatia, não somos *sujeitos*, nem o outro é *objeto*. O outro é pontualmente um *tu*, e, pontualmente, somos o polo *eu* da dialógica pontualmente interati-va de uma inter-ação eu-tu.

Inter-ação e desdobramento vivenciais de possibilidades, que se constituem específica e eminentemente como ***cognição, pontu-almente compartilhada***.

Como desdobramento de sentido, de lo-gos, compreensivos e empáticos, enquanto tais. Em sua dialógica, fenomenológico existencial, pré-reflexiva.

BIBLIOGRAFIA.

BUBER, Martin. Eu e Tu.

HEIDEGGER, Martin. EL SER Y EL TIEMPO.

DA INCONDICIONALIDADE DA PESSOA NA ABORAGEM ROGERIANA

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Talvez não passe adequadamente percebido que Carl Rogers elevou a importante instância ética, e princípio político, e metodológico, a consideração pela pessoa, qua pessoa, política, e pela pessoa em sua ontológica fenomeno-dialógica. Não é pouco.

Ao lado de sua insistência na ação -- no poder naturalmente criativo, su-perativo, e regenerativo, da ação, à qual designa como tendência atualizante --, um dos aspectos mais básicos, e brilhantes, da concepção e da metodológica relação da abordagem rogeriana é a radicalidade de seu respeito incondicional pela pessoa. E pela ontológica compreensiva, e implicativa, da relação com a pessoa. Respeito este como constituinte de uma relação que metodologicamente potencializa a persistência na vivência fenomenodialógica da ação, a atuali-zação, no modo de sermos de sua dialógica.

A concepção da consideração positiva incondicional pela experiência da pessoa é uma instância ética crucial, importantemente política, e metodológica. Ela implica, necessariamente, o respeito incondicional pela pessoa política, o respeito pela fenomenológica da relação inter humana, que implica o respeito à pessoa como outra, o respeito à pessoa como tu.

Respeito que só se dá, evidentemente, num reconhecer, e conhecer, a pessoa particular e fenomenológico existencialmente empírica, e dialógica, em sua alteridade. O modo próprio e específico do conhecer como acontecer; em-pático. O conhecer fenomenodialógico, e existencial, compreensivo, e implicati-vo. Numa palavra, o conhecer no âmbito compreensivo da momentaneidade instantânea da relação empática.

O que quer especificamente dizer: fenomenodialógica.

Empático quer dizer: no modo páthico de sermos. No modo de sermos do 'pathos'. E o modo de sermos do pathos, além de fenomenológico, e ontoló-gico, é própria e especificamente dialógico. Muito equívoco em torno do conceito do termo pathos. Equívoco que se repete quase que maquinalmente. Ou até com pretensões a novidade.

Primeiro, é preciso considerar que o sentido do termo pathos que preva-lece entre nós é o sentido Latino, Romano, da palavra. Que tem a ver com pai-xão, na verdade o excesso de paixão, como doentio, como sofrimento, como doença.

Originariamente, não obstante, no seu sentido Grego, anterior ao Latino, Romano, a palavra pathos não tem este sentido. 2

Mas refere-se à estética da sensibilidade emocionada. À estética da vi-vência fenomenológica, que é, propriamente, fenomenodialógica. Naturalmente motiva, emotiva, emocionada, e motivativa. O termo Grego refere-se, assim, à estética natural e intrinsecamente motiva, e emotiva, da vivência da ação, da atualização.

Empatia é, assim, a estética do pathos, a estética fenomenodialógica da vivência do modo ontológico de sermos da ação. Eminentemente compreensivo, e implicativo; naturalmente motivo, e motivacional; e originária e naturalmente tingido pela emoção ontológica.

A empatia -- como ontológica do modo fenomenológico e existencial de sermos, compreensivo e implicativo -- é eminentemente dialógica. De modo que é, em essência, na duração de sua momentaneidade instantânea, a relação com uma alteridade. Com a alteridade do tu.

Seja na esfera da relação com a natureza não humana, na esfera do in-ter humano, seja na esfera da relação com o sagrado.

Eminentemente empática, a condição da consideração positiva incondicional pela experiência do outro tem, assim, um profundo arraigamento dialógi-co, fenomenodialógico. Inter humano.

Ontológico. E implica a compreensão profunda e radical de que, ao nível da vivência ontológica, pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica, compreensiva e implicativa, a sua experiência e experimentação se dão como a dialógica da relação com a alteridade radical de um **tu**.

Enquanto alteridade (o caráter daquilo que é outro), na momentaneidade instantânea da duração da dialógica da relação eu-tu, o tu se dá em sua auto-nomia radical, como possibilidade, como desdobramento autônomo de possibilidades. Que é sempre cognitivo, e implicação da dialógica da relação, na pontualidade de sua momentaneidade instantânea.

Na dialógica da relação, não podemos, e não pode o eu, determinar o tu.

O tu se dá, sempre como devir da atualização de possibilidades alteritárias, que, continuamente, se produzem, no âmbito dialógico, cognitivo, da momentaneidade instantânea do modo de sermos de uma relação muito peculiar – a relação eu-tu (Buber).

Que, em termos de vivência fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, dá-se como projeção cognoscente do desdobramento de possibilidades, como desdobramentos de forças plásticas, plastificativas.

E que não é, como modo de sermos, como vivência, da ordem do modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto. Modo de sermos da ação, modo de sermos do ator, do acontecer; diferente do modo de sermos, acontecido, do 3

espectador – no qual se constituem sujeito e objeto, e a sua teórica dicotomização. O acontecer da dialógica da relação eu-tu não é, portanto, e por isso, da ordem da teórica; nem da ordem do moralismo. Igualmente, não é da ordem das relações de causa e efeito; nem da ordem da utilidade; não é da ordem da técnica. Nem mesmo, como vivência, da ordem da experiência da realidade -- uma vez que a experiência da realidade é da ordem do acontecido, e a vivência do acontecer fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, é em específico o acontecer. Da ordem da verdade, como nos mostra Heidegger, que é o acontecer; mas não da ordem da realidade, que é o acontecido.

A consideração positiva incondicional pela experiência do outro é condição, assim, da relação fenomenológica com o outro na momentaneidade instantânea de seu acontecer ontológico. De modo que, no âmbito da momentaneidade instantânea da relação eu-tu, não posso determinar o tu. Que é um foco autônomo de produção de sentido (Husserl). Sentido dele próprio, e o próprio processo de geração e de constituição de sentido que se desdobra como a dialógica da relação.

Além do que, sobretudo, como enfatiza Buber, o tu não é objeto. Em nenhuma circunstância o tu é objeto. Nem sujeito (da mesma forma que o eu não é sujeito, mas, como o tu, projeto, projeção do desdobramento de possibilidades, projeto). Projeto, projeção que se desdobra enquanto vivência como impulso do desdobramento de possibilidades, no âmbito da momentaneidade instantânea da dialógica da relação. O tu não é objeto de um sujeito, eminente e especificamente espectador; mas parceiro intrínseco da momentaneidade instantânea da dialógica da ação, interação, do ator.

Em não sendo objeto – nem o eu sujeito --, o tu, como o âmbito da própria relação eu-tu, não teórico, não é conceitual, mas intensional, pré-conceitual, compreensivo, e implicativo. Além de dialógico, naturalmente.

Estão, o tu, e a própria relação eu-tu, fora do modo teórico de sermos da moral e do moralismo. Estão fora do modo de sermos da causalidade, das relações de causa e efeito; fora do modo de sermos da técnica, da utilidade, da realidade – como características próprias do modo acontecido de sermos.

Já que o modo dialógico de sermos é da esfera do modo de sermos do acontecer. Cujas vivências caracteristicamente se dá fora do modo teórico de sermos, do modo de sermos do sujeito e do objeto, e do modo de sermos da própria dicotomia sujeito-objeto; fora da causalidade, fora do explicativo modo de sermos da ciência explicativa. Fora da utilidade; e, como acontecer, fora da experiência acontecida da realidade. 4

Mas, dentre as peculiaridades do âmbito do modo de sermos do acontecer da dialógica do eu-tu, está a de que esta esfera, ainda que autônoma e afirmativa, carece da afirmação, afirmação da afirmação, por seus partícipes.

O eu-tu, o eu, e o próprio tu, carecem e demandam afirmação recíproca, para se desdobrarem. De modo que só existe relação na afirmação da dialógica. Só existe dialógica na afirmação do tu – do eu e do tu, da dialógica do eu-tu.

Quando há uma recusa à afirmação do tu, à afirmação da relação eu-tu, a própria relação eu-tu se desvanece, e escoia momentânea e instantaneamente no sentido do modo eu-isso sermos, objetivo, e coisificado.

De modo que podemos explicarmo-nos – des-implicarmo-nos --, com re-lação ao tu. Podemos extinguir a momentaneidade instantânea da perduração do evento da relação eu-tu... Mas não podemos determinar a alteridade e a geração alteritária do tu, e dos seus sentidos. Da mesma forma que não podemos fazê-lo com relação ao próprio eu, que se confronta com o tu de si mesmo... Assim como não podemos determinar a alteridade e a geração alteritária das possibilidades e dos sentidos da própria relação eu-tu.

Daí a ontológica instância ética, o princípio político, e o princípio metodológico fenomenológico da consideração positiva incondicional pela experiência do outro na relação inter humana. Como uma conditio sine qua non da dialógica.

Como afirmação da presença alteritária da pessoa do outro, e do tu, E da própria relação eu-tu, na fenomenológica do encontro.

A instância ética e o princípio, político, e igualmente metodológico, da consideração positiva incondicional têm a sua importante e fundamental implicação política.

A consideração e a aceitação, a celebração mesmo, da pessoa política, qua pessoa – que era muito comum à abordagem rogeriana -- em sua alteridade. Como pessoa, a pessoa é digna de um respeito e de uma consideração positiva e calorosa. Isto é um princípio ético e político de respeito pela pessoa como pessoa. Não envolve nenhum tipo de aceitação ou aprovação. Mas é um princípio de consideração positiva pela pessoa genérica que se particulariza e encarna na pessoa empírica.

Há confusão quando se mal entende a instância ética e o princípio político e metodológico da consideração positiva incondicional como um princípio moral. Não o é. É uma instância ética e um princípio de respeito e consideração, e mesmo de celebração, pela pessoa genérica que se particulariza na pessoa empírica. Só isso. E não é pouco. E não um princípio moral, um tipo de aceitação moral do que quer que seja da pessoa particular. 5

Princípio ético, político e metodológico a consideração positiva incondicional pela experiência do outro estabelece que inclusive, e em particular, o excluído e oprimido, é sempre outro, ontologicamente outro, inteiramente ou-tro, e inteiramente hábil, eticamente hábil, para o encontro dialógico. E que, mesmo enquanto outro com o qual não interagimos, sua pessoa enquanto pessoa genérica e particular merece um respeito, e uma celebração, incondicionais. E merece ser respeitada enquanto outro em sua alteridade, que só pode ser devidamente tratada, apreciada, descoberta, e criada, no âmbito dialógico da relação inter humana propriamente dita. Numa república incompleta (Raimundo Faoro) como a nossa, derivada de intensos processos coloniais da história da humanidade, que resultaram e resultaram na escravização e na submissão de povos, cujos descendentes se constituem como as maiorias oprimidas e excluídas de nossos cidadãos, alteritários sempre; numa república incompleta, na qual medrou e medra como erva daninha, ou como um processo degenerativo, a gênese deficitária ou a deterioração social de uma instância ética e política radical de respeito para com a pessoa, e para com a própria vida – ética e princípio político que na prática, de modo tácito, não valeriam para a maior parte da população, as classes despossuídas; em verdade não valem para ninguém; – numa república incompleta na qual, inclusive, a Psicologia e os psicólogos frequentemente assumem uma cínica e tácita negação do respeito e da própria condição humana da alteridade do oprimido e excluído, e negam ideologicamente a própria realidade social e histórica do oprimido e excluído; o princípio ético, político e metodológico da consideração positiva incondicional, e sua reiteração e afirmação, ganham uma importância ética, política, metodológica e humana fundamentais. É com relação à pessoa genérica, com relação à pessoa política em sua alteridade; é na ontológica da relação dialógica com a pessoa ontológica, empírica, fenomenologicamente empírica, não teórica, nem explicativa, é na implicação que se impõe os princípios éticos, políticos e metodológicos, da consideração positiva incondicional pela experiência do outro. Devemos a Carl Rogers a afirmação e a reiteração desta instância ética, deste princípio político, e deste princípio de método fenomenológico e implicativo, no âmbito tão alienado e ideologicamente comprometido e ruído da Psicologia e da Psicoterapia.

Carl Rogers, o patético. Empatético, peripatético.

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.
ahl.fonseca@gmail.com

Creio que é muito necessário, e até urgente, e fundamental, compreender e definir o sentido do *logos* metódico do modelo de Carl Rogers como eminentemente *patético*. Creio que ele, Carl Rogers, muito apreciaria ser desta forma entendido. Na verdade, creio que, pela compreensão de uma *patética* podemos compreender o sentido essencial do *logos metódico* do modelo epistemológica e ontologicamente compreensivo de Carl Rogers, esclarecê-lo e desdobrá-lo. De resto, o que não é pouco, estaremos compreendendo iguais qualidades da psicologia e da psicoterapia fenomenológico existencial.

Eu, por certo, não utilizaria termos possivelmente chocantes para o senso comum, se não estivesse convencido do profundo interesse, neste sentido, de sua utilização.

Naturalmente que alguma *operação de limpeza* e de esclarecimento precisa ser feita, acerca destes termos, antes de prosseguirmos no argumento. Limpeza, certamente. Porque nenhuma palavra, talvez, tenha sido tão pesadamente torcida e distorcida, difamada e degradada quanto à palavra *pathos*. Na cultura contemporânea, o termo *pathos* lembra a condição de um rei destronado, em desgraça. *Pathos*, na verdade, expressa o *modo de sermos*, no qual vigoram, em seus plenos e efetivos poderes, eminentemente ativos, o afetivo, a emoção, o corpo, o sentido, os sentidos; o *vivido*, no sentido da vida vivida em sua imediaticidade. Pré-conceitual, pré-reflexiva, não teórica, não prática, não técnica, não comportamental, *poiética*. Caracteriza o que Buber chamou de *modo de ser eu-tu*; a vivência que Heidegger chamou de *ser-no-mundo*; a dimensão de ser que Dilthey caracterizou como *vivido, vivência*.

Ou seja, esse modo de sermos da 'vida vivida em sua imediaticidade aparescente', existencialmente fenomenal, ativa e criativa, potente de possível. Modo diverso do modo de sermos no qual vigoram a mediação do conceitual, da teoria, da moral, do científico, do técnico, do prático, do comportamento, da memória, da história.

Esse modo *pático* de sermos. Que, nas suas tonalidades de embriagues, mais se configura como um *drible de corpo na consciência*. Do que plena e lúcida consciência. Dionisiacamente, sempre, mais uma *tomada de inconsciência*, do que uma *tomada de consciência*. 2

Este modo de sermos, fundamental, imprescindível, ontológico e ontogênico. No qual *subpercebemos* propriamente, vivemos em sua qualidade própria, o *possível*, a *possibilidade*. E acolhemos e acalentamos a sua potencialização, o seu desdobramento, e *ato ação*. Este modo de sermos que é prerrogativa ontológica nossa de mergulho no *Ser*, na potência, no eterno retorno da força. Existencialmente, momento de uma *ins-pir-ação*. Meramente porque nele, e só nele, o possível, a possibilidade da superação, que qualificam o humano, são possíveis e se desdobram. Estas são qualidades do *pathos*, enquanto modo humano de ser. E o sentido de uma ética, um modo de proceder, que o privilegia. O sentido de uma *pathética*. *Path Ética*. Ou seja, de uma ética que privilegia as qualidades de um *modo páthico de ser*.

Pois bem. Na medida em que o corpo foi desqualificado, no decorrer do desenvolvimento socrático-platônico da civilização ocidental; na medida em que o possível e a força, a potência, foram abominados, o *pathos*, que é corpo ativo, e morada e agência do possível, a dimensão do possível que constitui o nosso ser, e de sua atualização, o *pathos* foi, igual e concomitantemente abominado. A palavra (*pathos*), o conceito, este modo de sermos, foram virulentamente assacados, massacrados, torcidos e distorcidos, difamados, degenerados... Até representarem, e intensa e predominantemente conotarem, o sentido de doença, na concepção de *patologia*. Ou de “doença” mental, em sua mais soturna apropriação pelo ressentimento, na expressão *psicopatologia*...

* Na verdade, aí, um domínio do sentido latino do termo, de *sofrente*, *paciente*, que amálgama ao sentido grego original. Foi necessário o Humanismo da filosofia européia do Século XIX, na sua volta ao Renascimento e à antiguidade grega; foi necessário Nietzsche, e a Fenomenologia, para resgatar o sentido e o valor do corpo, do vivido e dos sentidos. Para resgatar o valor do *pathos*, e de uma *path-ética*. Para que se pudesse afirmar e resgatar o *pathos*, o modo de ser da vivência pática, como um valor. Até que se pudesse entender que este modo *pático* de ser faz parte de nosso ser, faz parte de nossa saúde, e é, não só, a fonte desta saúde, como a fonte de nosso ser. Fonte seminal de geração e regeneração de nós mesmos, e do mundo que nos diz respeito. Aos quais podemos criar e recriar, gerar e regenerar, na medida em que aceitamos e integramos, em que afirmamos, em que vivenciamos na sua propriedade o nosso modo *pático* de ser. Que, de resto, só pode ser extinto muito depois que estivermos, nós mesmos, extintos. Isto por um motivo muito simples, e comum a todos nós: somos seres do possível, e é especificamente nesse modo *pático* de ser que o possível é possível, e se desdobra. 3

Na verdade, é a restrição, em nossa vida, desse modo *páthico*, o seu sufocamento, na reiteração excludente dos ditames e limites da hegemonia da consciência lúcida, calculativa, asséptica, repetitiva, medíocre, obsessiva; a restrição e sufocamento do *páthico* na hegemonia do limite, do individual e da individualidade, que é a base para o que metaforicamente podemos chamar de “doença”, num sentido existencial, e para todos os distúrbios somáticos que podem daí decorrer. Patéticos sempre houve. Aqueles que entendiam a loucura da interdição de nosso modo *páthico* de ser, imolado no altar da vontade de abstração, da racionalidade conceitual, da abstração do corpo e dos sentidos da vida vivida em sua imediaticidade. Vontade que mal se escondia e se esconde como má vontade para com tudo que é vivo, e que de vida palpita. *Patéticos* que assumiram uma *ética do pathos*. Ou seja, um modo de proceder que não exclui a afirmação do *pathos*, do *páthico*. Que na verdade o privilegia como modo ontológico de sermos.

Os pré socráticos, que privilegiavam o corpo, o vivido e os sentidos, assumiam uma perspectiva de privilegiamento do *pathos*. A escola filosófica de Aristóteles ficou conhecida como escola dos *peripatéticos*.

Normalmente, quando se indaga o que significa termo *peripatético*, responde-se, apressada e sumariamente, que ele designa o fato de que os filósofos desta escola *filosofavam andando*. Daí, diz-se, este termo como designação (!?).

Esta “explicação” sumária deixa de fora o sentido maior. De que, à medida que se caminha, a abstração mental, a mente reflexiva, conceitual e calculativa, cede progressivamente lugar ao modo de ser de uma vivência *pática*. A mente reflexiva cede lugar a uma acentuação do *pathos*. De modo que o que os filósofos *peri-path-éticos* buscavam era esta acentuação do *pathos*, e a *filosofação* a partir desta vivência acentuada do *pathos*.

Patéticos, então, na medida em que assumiam uma ética, um modo de proceder, que privilegiava o *pathos*, a *vivência páthica*, enquanto método de filosofiação.

Mais que isso, *peri path éticos*, na medida em que não apenas privilegiavam a vivência *páthica* como método, mas assumiam uma atitude ativa de afirmação, e ativo mergulho, no modo *pático* de ser como estilo de filosofiação. Uma querência pelo risco e pela tentativa *poiética* de atualização de seus possíveis. Daí também o sentido de *ex-peri-mentação*, num sentido fenomenológico existencial.

Aristóteles, seus colegas e discípulos, eram, assim, *peripatéticos*. E propriamente pode-se, assim, dizer que fizeram escola. Não só *patéticos*, como *peripatéticos*, o foram também, dentre outros, Brentano, Nietzsche, o Expressionismo e os expressionistas, Heidegger... 4

De modo que quando descobriram como método não só a *path ética*, mas, em específico, a *peri path ética*, como modo privilegiado de ser, para o terapeuta e para o cliente, os psicoterapeutas fenomenológico existenciais, como Carl Rogers e F. Perls, não só não estavam sendo exatamente originais, como estavam em muito boa companhia...

Começou lentamente, com a qualitativa contribuição de C. G. Jung e de Otto Rank, e Sandor Ferenczi, que entenderam que a psicoterapia não tinha a ver com o tecnicismo inerente a um modelo objetivista, o modelo médico, em particular, que preconizava a intervenção de um sujeito, o psicoterapeuta, sobre um objeto, paciente. Evoluiu com as mudanças paradigmáticas dos psicoterapeutas fenomenológico existenciais europeus, como M. Boss e L. Binswanger, e os psicoterapeutas relacionais, que enfatizavam a imediaticidade da relação inter humana como elemento fundamental do processo terapêutico. Até desaguar nos modelos *peripatéticos* das abordagens de Carl Rogers e de Fritz Perls. Ambos preconizando, e buscando criar condições para o, *patético* mergulho *ex-peri*-mental do cliente, mergulho efetivamente *peripatético*, como recurso fundamental do *logos* metódico de seus modelos.

Concomitantemente, vale observar que, a preconização de uma vivência *peripatética* para o cliente, a partir dos vetores de sua atualidade e atualização existenciais (e não de uma experiência moralista, científica, técnica ou teorizante), como recurso fundamental de método psicoterapêutico e psicológico, é acompanhada por igual prescrição de disposição metodológica para o terapeuta. Uma disposição fenomenológico existencial experimental, *peripathética*, como disposição metodológica hábil a facilitar e a potencializar a vivência e desdobramento da vivência do cliente.

Não podemos dizer que Carl Rogers tivesse, ao tempo de sua morte, uma articulação teórica, ou consciência plenas, do alcance de suas intuições *peripatéticas*. Mas podemos certamente dizer que é ele que vai mais longe na preconização e na prática da vivência *peripatética* como *logos* metódico de uma abordagem de psicologia e de psicoterapia.

Muito particularmente, em especial, porque ninguém certamente, como Rogers, percebeu, e amplamente exercitou, de um modo preponderantemente empírico, o poder *pático*, o poder de propiciamento *peripático* do grupo, como ambiência terapêutica, de trabalho psicológico e de crescimento humano. A vivência do processo grupal, e de seus desdobramentos vivenciais, como ambiência propícia para a vivência *peripatética*, e suas implicações, como modo de ser no âmbito dialógico no qual o possível é possível e se desdobra.

Se podemos dizer que Rogers não tinha uma consciência plena, e, em particular, uma articulação teórica cabal, do alcance de suas intuições, não podemos deixar de ressaltar que, desde o início, suas intuições eram neste sentido distintas. O que se configura muito claramente a partir do momento em que ele 5

passa a falar de *empatia* – *em-pathia*. E que *Empatia*, especificamente, significa “dentro do pathos”. Como formulador de uma abordagem de psicologia e de psicoterapia, Rogers opera um verdadeiro *striptease* de concepção e método, em direção a uma preconização da vivência *pática* como ambiência e recurso psicoterapêutico. Preconização amplamente protagonizada experimental e empiricamente por ele próprio, seja ao nível da vivência da prática da psicoterapia individual, seja ao nível da vivência grupal.

Rogers vai abrindo mão, enquanto psicólogo, enquanto psicoterapeuta, e enquanto facilitador de grupo -- e libertando o cliente --, de uma concepção e de uma prática técnicas, de uma concepção e de uma prática científicas, de uma concepção e de uma prática moralistas, de uma concepção e de uma prática realistas. Como característica de prática e de concepção de si próprio enquanto psicólogo, psicoterapeuta, e enquanto facilitador de grupo.

Rogers vai abrindo mão de um desempenho moralista, de um desempenho técnico, de um desempenho reflexivo, de um desempenho científico, ou cientificamente assentado, e mesmo desempenho prático, em direção ao privilegiamento de uma vivência *pática*, de uma *path-ética*, *em-pathética*, na verdade *peripathética*. Nem *teoria* nem *prática*, na verdade uma *poiética*.

Não é outro o reconhecimento que ele faz do valor de saúde no exercício da *liberdade experiencial*, da *avaliação organísmica da experiência*. De resto já preconizadas por F. Nietzsche.

Rogers evoluiu decidida e alegremente no sentido de um modelo que se esmerava em criar condições para que o cliente pudesse dar-se aos influxos de sua experiência organísmica, aos influxos dos poderes de sua atualização e avaliação organísmicas, no âmbito de uma vivência *pática*. Isto é o que podemos entender como uma *patética*. *Peripathética*.

O Rogers que encontramos na segunda metade da década de setenta, até o final de sua vida, é um Rogers imerso no privilegiamento da vivência *peripatética* no contexto da vivência grupal.

Evidentemente que existe em Rogers uma consideração substancial sobre o método do terapeuta, sobre o seu modo de ser e de proceder na criação das condições para que a vivência *pática* do cliente possa ser privilegiada. E, na verdade, o que Rogers propõe, no essencial, como modo de ser do terapeuta e do facilitador de grupos, é o modo de ser da vivência *pática*, *empática*. Rogers propõe, em essência, um terapeuta, um facilitador de grupos, *em-páticos*. Que privilegiem se situar, nos melhores momentos de vivência de seu *logos* metódico, dentro de sua vivência *pática*, como modo de ser do terapeuta e do facilitador de grupo. Modo de ser este que pode potencializar a vivência *pática* do cliente e dos membros do grupo, o modo próprio à atualização de seus possíveis. 6

Patético, Empatético, Peripatético, é o modo de ser privilegiado pelo terapeuta e pelo facilitador de grupo que adota o modelo rogeriano, seguindo o caráter e o estilo *patético, Empatético e peripatético* de seu preconizador.

Foi ousado, muito ousado, Carl Rogers, abrindo mão dos sisudos referenciais da ciência de antanho, dos poderes e pseudo poderes que esta faculta, dos poderes que permitem a postura técnica, a postura teorizante, a postura moralista, e mesmo e em especial, os valores da prática --, mesmo sem ver claramente o outro lado da travessia.

Hoje, podemos claramente entender que a ciência, o científico, o técnico, o teórico, o prático, o moralista, não dão conta da laboração ao nível do existencial, não dão conta da existência, na projetatividade do possível e da possibilitação a ela imanentes.

Numa imagem ainda insuficiente, podemos dizer que a relação da ciência com a existência é análoga ao pegar em pétalas com luvas de siderúrgica. O técnico constitui-se como uma acentuação, ainda, da discrepância. Na medida em que se configura como aplicação do conhecimento científico.

Rogers entendeu isto claramente. E, ainda que não o tivesse articulado teoricamente, fez os movimentos decisivos para definir e constituir a prática da psicologia, da psicoterapia, da facilitação de grupos, no âmbito própria e especificamente da hermenêutica fenomenológico existencial. Diante das insuficiências e inespecificidades da ciência, da técnica e do moralismo, em relação à existência e ao processo de sua atualização.

Limitações e insuficiências na articulação teórica, ainda que carentes de superação, não impediram Rogers, não obstante, de experimentar amplamente, ao nível da prática empírica, o modo de privilegiamento do *pathos*, a *patética, peripatética*, a ética, como modo de procedimento, de uma hermenêutica fenomenológico existencial, no âmbito da psicologia, da psicoterapia e da facilitação de grupos.

Em particular porque este modo de procedimento é o modo próprio e hábil para que experimentalmente se possa engendrar respostas para questões sobre “o que é que esta pessoa pode?” “O que é que pode este grupo?” “O que podem os seus participantes?” “O que posso eu...”

Na medida em que descobrimos e redescobrimos que é ao modo de ser de uma *ex peri path ética* que o possível -- que nossa atualidade existencial reivindica, solicita, ou desesperadamente demanda -- que o possível é efetivamente possível, e se desdobra. Possibilita-se.

Temos a descortinar-se diante de nós os primórdios e toda uma história possível, teórica e prática, teórica e empírica, *poiético* empírica, da psicologia, da 7

psicoterapia, e da facilitação de grupos, pertinente a um paradigma *peripatético*, um paradigma fenomenológico existencial hermenêutico.

E temos a saudar, efetivamente, um grande e sincero pioneiro, com suas ousadas experimentações. O Dr. Carl R. Rogers, um membro distinto da “confraria” dos *patéticos*, *empatéticos*, *peripatéticos*...

O RISCO E O ÔNUS DO *ROGERISMO VULGAR*

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

O **paradigma rogeriano** de concepção e método de trabalho em psicologia, psicoterapia, de trabalho com grupos, e em áreas afins, é *danadamente* simples. E aí residem, de um modo importante, alguns riscos, e a fonte do ônus dos riscos, de seus mal entendidos, e de suas degenerações. Tão operativas, desde a sua concepção. Um dos mais importantes motivos: a confusão fácil entre o *simples* e o *simplório*... É esta a confusão que sempre operou, e opera o **rogerismo vulgar**.

Apesar de bastante simples, efetivamente, o modelo rogeriano é dono, e se caracteriza, por um sutil e importante refinamento conceitual, metodológico, e em sua vivência. Este refinamento, que garante a simplicidade do modelo, passa despercebido ao senso comum, simplório senso comum, nesta instância particular. Na medida em que se funda, simplesmente, no privilegiamento de nossa condição ontológica compreensiva, fenomenológico existencial, e poética. Ou seja, em nossa condição básica de atualização fenomenológico existencial e poética de possibilidades -- nossa condição humana básica, empírica e experimental --; e na consideração incondicional pela alteridade dialógica do outro, e de nós próprios. Sem maiores rebuscamentos teóricos, práticos, ou técnicos, na sua vivência.

A simplicidade, e a própria originalidade, e competência, do modelo desvanescem, e se perdem, quando ele é apreendido, e concebido, de um ponto de vista objetivista, ou meramente positivista, ainda que dissimulados. Ou do simples ponto de vista de nossa normal cotidianidade coisificada.

E o paradigma rogeriano sempre correu, e corre, o risco de uma apreensão objetivista, ou a partir do senso comum de nossa cotidianidade coisificada. Nas confusões de suas origens, no objetivista meio da cultura anglo saxã, do qual procurou, em essência, se diferenciar; e em função de posturas pouco laboriosas na sua recepção, que cuidam de não se ocupar dos fundamentos do modelo, de sua história, e de sua história conceitual; e, inclusive, da responsabilidade profissional por este conhecimento. Como se estas condições fossem inerentes ao modelo, e não simples distorção, ou o pressuposto da própria Filosofia Objetivista. Não se ocupam nem de entender, por exemplo, o que quis Rogers dizer quando explicitou que a *tendência atualizante opera de modo especificamente fenomenológico* (ROGERS, 1975), e as implicações disto.

É mais fácil o *simplório*, sob a justificativa da simplicidade do modelo. O que, naturalmente, não se sustenta.

Não é preciso se tornar filósofo, mas entender certas questões básicas, e simples. É uma questão de especificidade. Estudar um pouco pode ajudar.

Filosofia não! Epistemologia, Ontologia, não! dizem, firmemente situados na postura da Filosofia Objetivista, e do Positivismo; e/ou na cômoda e pouco laboriosa cotidianidadee coisificada do senso comum; instalada, então, em postura de saber profissional especializado. Essa não era a postura de Rogers, nem da abordagem rogeriana, nem são por eles preconizadas...

Não é assim. É preciso um pouco mais de disposição de estudo. E, efetivamente, não precisa se tornar filósofo para isto. Apenas um profissional responsável pelos pressupostos e fundamentos da abordagem, da concepção e método, que utiliza. O caráter empírico (fenomenológico existencial) da abordagem rogeriana não se desinteressa, nem se exime da responsabilidade por sua fundamentação teórica, e pela teorização que da vivência decorre.

Na verdade, o *senso comum*, instalado no âmbito profissional, baseado em suas premissas de entendimento do modelo rogeriano, e lhe pressupondo um caráter que, na verdade, é apenas simplório, e objetivista, lhe tem causado danos e mal entendidos significativos. Não raro, o ridículo no âmbito especializado. Nesse caso, não se trata de preconceitos decorrentes de diversidades de escola. Mas de ridículo, especificamente, decorrente puramente de inconsistência, e irresponsabilidade conceitual e metodológica. Ridículo no meio especializado, e no meio de muitos dos que optam por aprender o modelo rogeriano, e por se dedicar a ele, e terminam por desistir, face às inconsistências e bazófias triunfantes, e açucaradas, do simplorismo do senso comum, instalado em suposto saber especializado.

Naturalmente, o rogerismo vulgar é, felizmente, cada vez mais escasso e anacrônico. E existe uma disposição cada vez mais geral, cada vez mais generalizada principalmente nos novos, para o estudo, e para a apreensão e desdobramento dos fundamentos da abordagem rogeriana. Muitos se dedicam ao estudo acadêmico, com interessantes resultados, freqüentemente. Muitos produzem e refletem a partir de longa e significativa prática. Entre estes, por exemplo, os estudos das relações do modelo rogeriano com o Pragmatismo, que, nem de longe se dá a uma atitude simplória.

Não é difícil a qualquer mortal entender o que é *organismo*, o que é *experiência organísmica*, *auto atualização organísmica*, *ação*, *tendência atualizante*, *compreensão*, *empatia*, *objetivismo*, *empirismo*, *empirismo objetivista*, *empirismo fenomenológico*, *dialógica*, *encontro*, *inter humano*...

O senso comum objetivista não dá conta de entender, não obstante. E estas concepções e posturas estão definitivamente perdidas quando concebidas a partir dos referenciais e posturas positivistas, de um objetivismo positivista, de um empirismo objetivista; de uma perspectiva simplória, antes que simples, muito essenciais, todas elas, e intrínsecas, ao *rogerismo vulgar*.

Não sem razão. A compreensão fenomenológico existencial, dialógica, desses conceitos é *conditio sine qua non* do entendimento do paradigma rogeriano, como mostra a

sua natureza, como mostra a sua história, e a história de seus conceitos. Esses conceitos possuem essencial enraizamento filosófico, e é muito precário, senão fatalmente distorsivo, tentar entendê-los, sem recursar às fontes teóricas e filosóficas que essencialmente lhe dão origem. Como dissemos, no âmbito do empirismo objetivista, ou da simplória postura do rogerismo vulgar, eles estão definitivamente perdidos.

Em particular porque o paradigma rogeriano, fenomenológico existencial, cresce e se desdobra, heterogeneamente, no âmbito *hostil* do objetivismo e do empirismo objetivista, do positivismo norte americano. O simplório senso comum objetivista, guindado à condição de fundamento de entendimento e prática profissional, no *rogerianismo vulgar*, em sua arrogância típica e caracteristicamente objetivista, positivista, reivindicando a “simplicidade” do modelo rogeriano, confunde, essencialmente, o que é da ordem da simplicidade com o mero *simplório*. E recusa a exploração filosófica que busca entender a especificidade do paradigma rogeriano, a especificidade de seus conceitos e de sua metodologia. E o óbvio enraizamento deles nas filosofias humanistas da Fenomenologia, da Filosofia da Vida e dos Existencialismos.

Nos mal entendidos, no âmbito objetivista, positivista, em que o modelo rogeriano heterogeneamente se desenvolveu, o *rogerismo vulgar* elege a sua posição, de cunho eminentemente objetivista e positivista, como caudatária do Positivismo e do Objetivismo. Mesmo quando recorre a precárias correntes da “Fenomenologia” norte americana.

Tudo que Rogers e a abordagem rogeriana buscou superar, e de que buscou se diferencia e afastar, quando se situou tipicamente no âmbito de uma postura compreensiva, eminentemente fenomenológica e existencial, como a postura própria para um respeito incondicional pela diferença do outro, o *rogerianismo vulgar* tende a malbaratar, com o seu entendimento curiosamente objetivista e positivista do paradigma rogeriano.

Filosofia, não! É complicada, e nós não queremos ! Inscientes, certamente, de que esta é, simplesmente, a reiteração da postura mais típica da filosofia empirista objetivista, e positivista...

Para um entendimento e explicitação do modelo compreensivo rogeriano, é necessário se dedicar à sua história e a sua história conceitual; a sua situação no âmbito das filosofias humanistas, fenomenológico existenciais, e no âmbito do paradigma compreensivo da filosofia da vida. Felizmente, parece que podemos perceber que o rogerianismo vulgar é cada vez mais anacrônico no âmbito da abordagem rogeriana, à medida que emergem problematizações críticas, como a busca de um entendimento das relações entre o paradigma rogeriano e o paradigma do Pragmatismo Norte Americano.

Referências Bibliográficas

ROGERS, Carl PSICOTERAPIA E RELAÇÕES HUMANAS, Interlivros, 1975.

TENDÊNCIA ATUALIZANTE E EMPATIA

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

A vivência do processamento da *tendência atualizante*, que na verdade se efetiva no processo da *ação*, é especificamente fenomenológica. E, como tal, se dá no âmbito da *compreensão*, da *vivência compreensiva*, que é especificamente *empática*. *Atualização* é especificamente o processo fenomenal da *ação*, vivido como vivência e desdobramento de possibilidades. A *empatia*, remete ao caráter *páthico*, sensível, pré-conceitual e emocionado do processo de vivência da atualização de possibilidades, ou seja, da vivência específica da efetivação, em *ação*, da *tendência atualizante*. (FONSECA, 2007a.)

Freqüentemente, numa postura objetivista, a concepção da *compreensão empática*, passa por ser uma qualidade atitudinal que se oferece a outrém. Este entendimento objetivista, como seria de se esperar, se exime de esclarecer, dentre outros aspectos cruciais, que vínculos podem existir entre *tendência atualizante* e *compreensão empática*. A própria concepção de *atualizante*, de *ato*, de *ação*, de *compreensão*, de *empático*... é precária e insuficiente, permitindo uma ampla gama de mal entendidos e distorções. Esta postura objetivista é imprópria e inadequada para o entendimento e vivência da concepção e método da abordagem rogeriana, de cunho eminentemente fenomenológico e existencial.

A *compreensão empática* e o exercício da *tendência atualizante* fazem parte do mesmo processo fenomenal. A operação da *tendência atualizante*, que se dá, especificamente, como *ação*, *ato ação*, especificamente se dá no âmbito da *compreensão empática*. De modo que não se trata de processos independentes, mas de dimensões simultâneas de um mesmo processo fenomenológico, e dialógico.

Este processo pode, naturalmente, se dar no âmbito que configura a vivência da pessoa *singular* e “isolada”. No âmbito *dialógico* de sua relação “consigo mesmo”. Ou no âmbito da dialógica da sua *relação* com a natureza não humana, ou da relação com o sagrado (BUBER,). O *processo vivencial empático* não carece então, desta forma, de ocorrer, necessariamente, ao nível do *inter humano*, da relação interpessoal, para ser *empaticamente compreensivo*, *atualizante*, *ato*, *ação*. Nestes mencionados momentos de *dialógica* que não é especificamente inter humana, interpessoal, a vivência da pessoa, singular, é, igualmente, *empática*, *compreensiva*, e *atualizante*, *ação*, apesar de não se dar

na condição da *inter ação inter humana*: é exercício da *tendência atualizante, ato, ação*; que, necessariamente se dá como o *modo compreensivo e empático* de sermos.

Na esfera própria do interpessoal *inter humano* (BUBER,), é como, em geral, nos referimos à empatia. Da mesma forma, nesta modalidade, interpessoal e *inter humana*, a *empatia* é, igualmente, *inter ativa, ativa, ação*. Necessariamente da ordem do *atualizante*, também da ordem do *ato, da ação*; da efetivação da *tendência atualizante*, e da *compreensão*. Normalmente não nos referimos à empatia na relação com a natureza não humana, e na relação com o sagrado, tal é, em geral, a desvinculação com relação ao caráter fenomenológico, e dialógico, da empatia.

Assim, em essência, podemos falar da *vivência empática inter humana*, e da vivência empática ao nível da relação com a natureza não humana, e da relação com o sagrado. Todas as três formas necessariamente *compreensivas e atualizantes, ação, inter-ação – dia-ação dia-lógica*. De modo que não existe vivência empática sem ação, sem a atualização de possibilidades, sem o exercício da *tendência atualizante*. Da mesma forma que não existe *ação*, efetivação *tendência atualizante, atualização* que não seja no âmbito da vivência empática. Mais que isto, todo o processo é de natureza eminentemente fenomenológica, e dialógica, em sua essência.

Em qualquer caso, a *vivência empática ato ativa* pode se limitar exclusivamente a seu caráter *compreensivo*, sendo *meramente* compreensiva; ou se desdobrar como simultânea e progressivamente *compreensiva e motora*, de um modo mais diferenciado.

A duplicidade de termos da expressão *compreensão empática* para expressar o sentido de *empatia* é uma redundância, uma tautologia. Toda *compreensão* é *empática*, e toda *empática* é, necessariamente, *compreensiva*. Ou seja, *compreensão* e *empatia* designam características do processo fenomeno(dia)lógico da vivência, que é eminentemente *páthico*, de *logos páthico, pathos*. Na mesma medida em que o *pathos* é eminentemente compreensivo, fenomenológico -- ainda que nada tenha de conceitual, de apolíneo. E se caracteriza inerentemente pela *apreensão e desdobramento do possível*, a apreensão e desdobramento da possibilidade contingente à vivência páthica, *empathica* (FONSECA, 2006).

A *empatia* é, assim, a vivência *pática, pathos-lógica*, poderíamos dizer. Mas não na acepção latina do sentido de *pathos*, de paixão, paciência, sofrência, doença; mas na acepção grega, como "sensibilidade", como vivência emotiva, emocionada, pré-reflexiva e pré-conceitual, fenomenológica, *fenomeno ativa*, por suposto (v. FONSECA. Carl Rogers, o Patético..).

Uma questão fundamental, e crucial, para nós, é esta, assim, de que a vivência pática, empática, compreensiva, é própria e especificamente, coincide com, o modo de vivência da *ação*. Com o modo de vivência *ativo, ato ativo, atualizante*. O modo empático de sermos é o modo de sermos no qual vivenciamos o *possível, a possibilidade*, e, em ato, os desdobramos, os *ato-alizamos*. De modo que a *atualização*, que efetiva a *tendência*

atualizante, que nos constitui, se constitui, efetivamente, no âmbito da *empatia*, *páthicamente*, *empáticamente*.

Existe assim um nexos mais que casual, mais que conceptual, ou metodológico, entre *empatia*, *atualização* e *tendência atualizante*, na medida em que as expressões indicam dimensões necessárias de um mesmo processo ontológico, fenomenal, fenomenológico e, necessariamente, dialógico.

A empatia, e a atualização, fenomenológica e operativa da tendência atualizante, estão para além do modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, para além das determinações de causas e efeitos, para além das relações de utilidade, e aquém da realidade positiva e da objetividade.

De modo que ninguém é objeto de empatia, ninguém oferece empatia, como normalmente se pensa, como se oferecesse algo a um outro objetivo. A empatia se dá no âmbito fenomenológico da vivência de uma dialógica interhumana, que ainda que se dê na ambiguidade tensa da relação eu-tu, não se constitui como relacionamento objetivo, mas fenómeno(dia)lógico, existencial.

O que o entendimento, desta forma, da vivência empática indica é que ela é da ordem de uma *interática*, ou seja da inter-ação, da momentaneidade da dialógica inter humana. Esta empatia, dialógica, poderia se dar, como o dialógico (BUBER,), no âmbito da natureza não humana, no âmbito da relação com o sagrado; além de poder se dar na esfera, empática, da *interática*, inter humana.

O âmbito da vivência empática compreensiva, em suas propriedades características, é, assim, condição de possibilidade dialógica da atualização de possibilidades, da efetivação de nossa tendência atualizante. De modo que, como dissemos, é mais que casual o nexos entre empatia e tendência atualizante, é mais do que conceitual, e metodológico. É um vínculo ontologicamente necessário, na medida em que faz parte, como dimensão diversa, do mesmo processo fenomenológico, fenómeno ativo.

Este caráter *fenomen(dia)lógico* do processamento da *atualização empáticamente compreensiva de possibilidades* – da efetivação da *tendência atualizante*, da *ação*, da *interação*, em particular na dimensão da *interação inter humana*, não é oferecida por alguém a um outrém objetivo, nem é uma qualidade *subjetiva*. Mas *vivência dia(fenomeno)lógica inter humana e inter ativa*, eminentemente *ativa*, de atualização de possibilidades.

Não se trata de uma *atitude*, mas de um modo de vivência fenomenológico. Que em sua especificidade, demanda, como modo de proceder, para a sua abertura, uma atitude habitual e natural de aquiescência com o modo fenomenológico existencial dialógico de sermos no encontro com o(s) outro(s). Uma aquiescência com e vivência do *nosso modo de pré-coisa de sermos*. Numa relativização regular e habitual do objetivismo, do positivismo, do princípio de realidade positivista.

De fato o privilegiamento deste modo de proceder configura uma ética. *Patética* (*empatética*), *peripatética*. *Estética*.

BUBER, M. EU E TU. São Paulo, Cortês. 1985.

FONSECA, A. *Tendência Atualizante*. Maceió, 2007, inédito.

FONSECA, A. *Carl Rogers, o patético*. Maceió. 2006.

TENDÊNCIA FORMATIVA

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

É a partir da *tendência para a ação*, a *tendência atualizativa*, *tendência atualizante*, que, ontologicamente, nos mobilizamos, agi-mos, nos atualizamos. Sempre e constantemente.

A tendência atualizante, a tendência para a ação, que nos é inerente, **manifesta-se fenomenologicamente**. (Rogers, .).

Ou seja, a tendência atualizante -- tendência para a ação, atuação -- caracteristicamente, impregna toda a momentaneidade da vivência de nosso *modo fenomenológico e existencial, ativo, herme-nêutico, e dialógico, de sermos*. O nosso modo fenomenológico e existencial de sermos é, todo ele, *ação*, como diria Buber (Buber,). A ele referindo-se como o modo *eu-tu* de sermos.

Nosso modo de sermos fenomenológico existencial -- todo ele impregnado pela *tendência atualizante*, portanto, é, todo ele, im-pregnado pela *ação*. Assim o é, na medida em que é, todo ele, im-pregnado de *possibilidade*, de *potência*; que é força, no sentido plás-tico de *potência criativa*.

Potência que se atualiza, que se constitui em *ação*. Que consti-tui, fenomenologicamente, as **formas compreensivas**, e **implicati-vas** da vivência, e dos produtos da *ação*.

A vivência de nosso modo fenomenológico existencial de ser-mos, a vivência de nossa *tendência atualizante*, a vivência da *ação*, é, por isto, *compreensiva*, e *poiética*. Na mesma medida em que é *implicativa*, e *páthica*.

É **compreensiva** porque, na sua vivência, a possibilidade, em sua potência formativa, se constitui, *compreensivamente*, como cons-ciência fenomenológico existencial, pré-reflexiva -- *cum-preensão*.

De modo que há uma constituição da possibilidade como cons-ciência, *pré-reflexiva* -- *fenomenológica*. Há uma *preensão* da possi-bilidade como consciência, uma *apreensão* da possibilidade, *compre-ensão*, em sua formação, em seu desdobramento, em seu *attum*.

A possibilidade, que se desdobra em *ação*, *inter-pret-ação* -- a que se refere a *tendência atualizante* -- é possibilidade de quê?

Precipuamente, é possibilidade de *Forma* (*Gestalt, Gestaltação*).

É possibilidade de *Formação*.

A possibilidade, a potência, que se manifesta fenomenológico existencialmente, é, característica e eminentemente, *form-ativa, form-ação compreensiva*.

Este é, assim, fenomenológico existencial, o modo de sermos *cum(a)preensão (da possibilidade)* em seu *desdobramento*; em sua *ação, atualização*.

Por isso, pois, que a vivência de nosso modo fenomenológico existencial, a vivência de nossa tendência para a ação, de nossa *ten-dência atualizante*, de nossa *ação, atualização*, como desdobramento fenomenológico existencial de *possibilidades*, como *tendência forma-tiva*, é, eminentemente, *compreensiva*, é própria e especificamente da ordem da **compreensão**.

O modo *teorético*, e o modo *comportamental* de sermos não comportam a compreensão, não são *compreensivos*, nem *implicati-vos*; mas *explicativos*.

A vivência do nosso modo fenomenológico existencial de sermos, a vivência de nossa *tendência atualizante, tendência para a a-ção*, de nossa *ação, atualização*; a vivência de nossa *tendência for-mativa* é, ainda, característica e eminentemente, **Poiética**.

Ou seja, se configura como o *modo Poiético de sermos*, e de conhecermos. Modo este de sermos preconizado por Aristóteles, em alternância ao modo *Teorético*, e ao modo *Prático* de sermos-e-de-conhecermos. Sua característica **Poi-ética** sendo, própria e especificamente, a de que nele, criativamente, vivenciamos **Possibilidade**, e o desdobramento das possibilidades, a ação, em suas *formas criativas*, de vivência, e de objetivação.

A vivência da ação, decorrente das possibilidades do que podemos chamar de *tendência para a atualização*, em nosso modo fenomenológico existencial, poiético, de sermos é ainda da ordem da **im-plicação** – e não da ordem da *ex-plicação*.

A *ex-plicação* caracteriza o modo teorético, e o modo comportamental de sermos.

Ou seja, na *explicação*, no modo teorético de sermos, nós contemplamos e apreciamos teóricamente – **como es-pectadores** -- os produtos de nossa poiese, os produtos objetivados da vivência de nossa ação. *Explicativamente*, ou seja, *não implicati-vamente*, no modo comportamental de sermos nós repetimos atividades padronizadas, que, em sua repetição não trazem a possibilidade, a vivência de possibilidade, e o seu desdobramento, na ação.

Na **implicação**, não somos *espectadores*. Nem nos movimen-tamos mecanicamente ao modo de sermos de nossa atividade padro-nizada e repetitiva, de nosso *comportamento*.

Na implicação, no modo de sermos, fenomenológico existencial, da Implicação, somos **atores na vivência da ação, como desdo-bramento de possibilidades. Estamos implicados** – e não na *ex-plicação* – **estamos na vivência do desdobramento da possibili-dades.**

Ou seja, na implicação, no modo implicativo de sermos, na dia-lógica do desdobramento da possibilidade, não nos damos como **su-jeitos**, na relação com objetos. Mas como **agentes, na inter-ação de uma dialógica eu-tu.**

E, tudo que o tu não é, na dialógica eu-tu, é objeto.

Nem o eu é sujeito.

Na ação, na atualização da possibilidade, eu e tu estão necessa-riamente vinculados, na dialógica da vivência. E é esta vinculação dia-lógica que chamamos de **implicação**. Na *ex-plicação*, teórica, ou comportamental, rompe-se a vincu-lação dialógica entre eu-tu; e se constitui o *isso*, e o *eu do eu-isso*. O *objeto* – o *isso* do eu-isso --, e o *sujeito*, que originariamente não têm a vinculação dialógica. Não estão **implicados. Páthicas, Empthicas**, são, ainda, a tendência atualizante, a atualização, a ação; e a sua correlativa *Tendência Formativa*.

O aspecto *páthico, Empático* da *Tendência Atualizante* e da *Tendência Formativa* remetem à característica de que, em sua opera-ção, elas são eminentemente fenomenológico existenciais. O seu as-pecto *Páthico, Empático* referindo-se ao fato de que, em sua opera-ção fenomenológico existencial elas são da ordem *pathica, empathica* de nossa sensibilidade emocionada.

O *Pathos* em sua acepção Grega originária, e não na acepção Latina, tem este sentido de que, fenomenológico existencial, é o mo-do de sermos que é marcado pela emoção, o modo de sermos no qual naturalmente vigora a emoção. O *pathos*, a *Empatia*, fenomeno-lógico existencial, é o modo de sermos da sensibilidade emocionada.

A atualização, a ação – da tendência atualizante; e a *formação, a performance* – de sua *tendência formativa*; eminentemente feno-menológico existenciais, hermenêuticas e dialógicas, são, assim, emi-nentemente *páthicas, empáticas*, em suas operações.

Assim, a partir da emergência, configuração, e desdobramento da possibilidade, a *ação*, em nossa *tendência para a ação*, é sempre *form-ação*, *per-form-ação*. É, sempre, assim, *tendência formativa*.

E, portanto, *performance*, sempre.

A *ação* é sempre, igualmente, *inter-pret-ação*. É, sempre, hermenêutica.

Naturalmente, *interpretação*, *hermenêutica*, *compreensivas*, *fenomenológico existenciais*, *implicativas* – ao contrário da *interpretação explicativa*.

A *ação*, a *tendência atualizante*, e sua *tendência formativa* são ainda *pathicas*, *empathicas*, *patéticas*, *empatéticas*.

Form-ação, sempre, assim, a *ação* é sempre *formativa*.

De modo que a *tendência atualizante* é sempre *tendência for-mativa* – em seu caráter intrinsecamente compreensivo, fenomenológico existencial, e hermenêutico.

É a *tendência* para as intrínsecas formas da vivência da *ação*, e de seus produtos.

As *formas da tendência formativa* da *tendência atualizante* são as *formas intangíveis*, e as *formas tangíveis* da vivência, da sequência da *ação*, da atualização; e a forma de seus produtos.

Podem estas formas ser (1) meramente *compreensivas*, ou (2) *compreensivas e musculativas*; e as suas resultantes criativas, coisificadas, objetivas.

De modo que é a *tendência formativa* que deriva, que é uma dimensão, da *tendência atualizante*. A *formação* é uma característica da *ação* – que é compreensiva.

Toda *ação* é *formação*, toda a *ação* é *formativa*. *Performativa*, *per-form-ática*, *per-formação*, *performance*.

E é esta vivência da *form-ação* que é especificamente a *ação* – da *tendência atualizante* que nos constitui, e que constitui o mundo que nos diz respeito.

De modo que a *tendência atualizante*, a *tendência formativa*, são vivenciais, são fenomenológico existenciais, e dialógicas, são hermenêuticas, compreensivas, poéticas, e empáticas.

TENDÊNCIA ATUALIZANTE.

Ação, Atualidade e Atualização na Abordagem Rogeriana e em Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

Como sabemos, a concepção de *tendência atualizante* é um elemento central da concepção e metodologia da Abordagem Rogeriana. Está implícita na Gestalt Terapia; e é, certamente, fundamental em qualquer abordagem fenomenológico existencial de psicologia e psicoterapia. Na formulação rogeriana, a concepção teve e tem um importante papel na definição de uma prática humanista, fenomenológico existencial, de psicologia e de psicoterapia. O conceito tem, nessa formulação, um enfoque demasiadamente biologizante, deixando em falta a sua dimensão especificamente existencial. Para quem trabalha ao nível da psicoterapia, do trabalho com grupos, e do trabalho psicológico em geral, a questão não é simplesmente de *potencialidades*, no seu sentido genérico, biológico, mas de *possibilidades* existencialmente vividas, e do processo de sua *atualização*.

Somos, todos nós, ativos, nas dimensões mais originárias e essenciais da *vivência* de nós próprios; *fenomenológico existenciais*, *ativos*, precisamente, *atualizantes*, *atuantes*. Ou seja, somos seres que são, originariamente -- em sua vivência mais originária, mais essencial --, *vivência* fenomenológico existencial de força, potência, de força de possibilidade, de possível; que constantemente se desdobra, em vivência de ação, *atu-ação*, *atu-aliz-ação*.

Tendemos, assim a esta atualização de possibilidades. À *ação*.

Secundariamente, esta *ação* nos constitui, constantemente. E constitui ao mundo que nos diz respeito.

Secundariamente, porque o nosso mundo, a nossa realidade, e o nosso ser/vir a ser identitário, são *sub produtos* da nossa *vivência*; *fenomenológica*, *existencial*, *ativa*; do processo de

nossa atualização, da vivência de nosso núcleo, de nossa dimensão, de força, de potência, de possibilidade, em seu perene e potente desdobramento vivencial, ativo. No que chamamos de *poiese*.

Poiese é, assim, a produtividade, e resultantes, deste processo *vivencial, ativo, atualizativo*, no qual, *enquanto consciência fenomenológico existencial*, vivenciamos a constância desta dimensão de nosso *ser possível*, e vivenciamos a *atualização*, o desdobramento, de possibilidades.

Poiética, na verdade, é a ética da *poiese*. Ou seja, um modo de ser e de proceder que privilegia, como referência vital, a vivência, e a expressividade, deste processo fenomenológico existencial, *poiético*, de ser/devir.

Para a *poiética*, a possibilidade, e a sua atualização, *é mais importante do que a realidade*.

Inúmeros são os *poiéticos*. Classicamente, podemos entender assim a Aristóteles e a seus peripatéticos, a Brentano, a Nietzsche, a Heidegger, aos fenomenológico existenciais, a Buber... Da mesma forma que assim podemos entender a Carl Rogers e a Fritz Perls.

Nos tempos de Aristóteles, a questão sobre o ser se colocava como resolvida pela perspectiva de que *o ser é tudo que é...* Aristóteles vem a colocar a questão do *possível*, do que *pode vir a ser*. Quando coloca que o *ser* não pode simplesmente ser tudo o que *é*; na medida em que, igualmente, existe o possível, e o seu devir, a sua atualização, o seu vir a ser. De fato, o ser é o que é, e o que pode se atualizar, o que pode vir a ser.

Com isso, Aristóteles introduz no pensamento ocidental o possível, e o movimento de sua atualização; a potência e o ato, a atualização. Dados na *imediatez empírica* da *vivência de consciência fenomenológica, fenomenativa*.

Franz Brentano é o grande receptor e mediador moderno de Aristóteles e de suas perspectivas. Dentre as suas inúmeras e importantes contribuições, estão o desenvolvimento da Fenomenologia, e da psicologia fenomenológico existencial; talvez possa mesmo ser reconhecido como o iniciador da Psicologia da Gestalt.

O certo é que os formuladores da Psicologia da Gestalt foram seminalmente influenciados pelas concepções de Franz Brentano. Foram alunos do principal discípulo de Brentano, Carl Stumpf. Ainda quando Brentano era vivo.

Neste caso, entre os *psicólogos* da Gestalt, Kurt Goldstein.

As perspectivas e concepções de Brentano e de Aristóteles, vão aparecer de um modo importante nas concepções de Kurt Goldstein. Tais como as concepções de *organísmico*, de *organismo*, de *auto regulação* organísmica, de *auto-atualização*, de *experiência organísmica*... E as

concepções de Kurt Goldstein vão ter uma influência fundamental no desenvolvimento das idéias, e na formulação da concepção e método da abordagem de Carl Rogers. Assim, concepções como as de *auto-regulação organísmica*, *auto-atualização*, *experiência organísmica*, *tendência atualizante*, são concepções que constam já do arcabouço conceitual da psicologia organísmica de Kurt Goldstein, e têm um lugar e papel essenciais em momentos básicos do sistema conceitual de Carl Rogers.

A concepção de *tendência atualizante* vai ser a pedra fundamental do paradigma rogeriano. Vai permitir a Carl Rogers desenvolver experimentalmente um interessante paradigma fenomenológico existencial de psicologia e de psicoterapia.

Este paradigma só vai depurando plenamente as suas características fenomenológico existenciais, livrando-se, em sua prática, dos resíduos de pressuposições metafísicas e teorizantes, na última, e qualitativamente produtiva, fase da vida de Carl Rogers. Quando o trabalho com grupos, em suas várias modalidades -- de grupos residenciais e não residenciais, com pequeno, médio ou grande número de participantes, de curta ou longa duração, e outras modalidades -- leva a uma assombrosa radicalização fenomenológico existencial do paradigma de Rogers, e da experimentação, por parte dele, e de seu grupo de colaboradores.

A radicalização é tal que, neste momento, toda a produção teórica anterior -- que já experimentara, durante anos, um intenso processo de mudança e de metamorfose -- parece, de um modo muito propriamente fenomenológico existencial, distante e supérflua, apenas relativamente necessária. Em privilégio de um logos metódico fenomenológico existencial empírico, que se ancora simplesmente na constação fenomenológica, e existencial, de nossa ontológica condição de sermos *ativos*, *atualizativos*; da condição ontológica básica de *ativos* dos grupos humanos, e das pessoas.

O conceito de *tendência atualizante* permanece um instrumento interessante. Tanto do ponto de vista da Abordagem Rogeriana, como do ponto de vista de um paradigma fenomenológico existencial de psicologia e de psicoterapia. Ainda que ele seja, no âmbito da abordagem rogeriana -- onde está melhor elaborado e mereceu maior atenção, na psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial -- um conceito vago, impreciso, freqüentemente equívoco. Em razão de uma precária elaboração. Em particular, em função de um viés abusivamente biologista na sua formulação.

O conceito sempre se referiu à tendência, e ao exercício da tendência dos seres vivos para atualizarem as suas potencialidades, e se constituir como espécimens adultos, maduros, socialmente ajustados e produtivos, no caso dos seres humanos. É conhecida a ilustração que

Rogers faz de sua idéia lembrando os brancos brotos das batatas que cresciam nos estoques inverniais do porão da casa de sua infância... Pálidos e obstinados, em sua tendência atualizante em direção à luz...

É impressionante, porque, em seguida, Rogers dá ainda um passo "atrás" -- do biológico ao cósmico --, ao vincular o que ele entende como tendência atualizante a uma *tendência formativa do universo*, usando idéias de Ilya Prigogine, muito vigentes na *new age*, para corroborar as suas próprias concepções.

Não é que não seja interessante considerar a tendência atualizante de suas potencialidades por parte dos seres vivos, no sentido biológico, e evolucionista... Ou indicar a *tendência sintrópica* que caracteriza a vida, em contraposição aos movimentos deletérios da *entropia*... Mas, direto, do cósmico, e do biológico, para o pessoal? Sem passar pela mediação da história? Sem passar pela mediação do cultural e do social? Sem passar pela mediação da existência, e do existencial?

Há, efetivamente, aí uma incontornável lacuna. Em especial para quem se remete aos humanos, e aos grupos humanos: no que diz respeito à relação história-pessoa, e no que diz respeito à concepção existência-pessoa, em termos da concepção de *tendência atualizante*.

É interessante observar que a vivência, a experimentação, e o desenvolvimento do modelo rogeriano, como seria de se esperar, vai se deslocando, e se tornando cada vez mais independente dos pressupostos teóricos, com o privilégio de uma vivência fenomenológico existencial empírica. A um ponto tal que a teoria prossegue reincidindo em crises, de crescimento, e, definitivamente, não acompanha os resultados da experimentação, quedando-se em níveis muito precários, no que concerne à rica fase final do trabalho de Carl Rogers, principalmente com relação ao seu modelo de trabalho com grupos, e às repercussões dos resultados da experimentação com grupos sobre o modelo de trabalho na relação interindividual¹.

Aí também presente, de modo importante, as confusões determinadas pela crise epistêmica decorrente:

1. Do fato de que a abordagem rogeriana, de cunho *fenomenológico existencial empírico*, cresceu no meio de um *empirismo objetivista*, avêso à teorização. Com os praticantes da abordagem rogeriana ainda influenciados, de um modo significativo, por esse tipo de empirismo objetivista; condição associada ao pouco conhecimento das perspectivas da Fenomenologia no meio da abordagem rogeriana;

2. Dos mal-entendidos e confusões relativos à precária compreensão acerca de qual é o lugar da teoria numa abordagem que é, em sua vivência, não teorizante; ou seja, acerca de qual o lugar da teoria numa abordagem fenomenológico existencial empírica e experimental.

Aparentemente confundida, ainda, influenciada e desorientada pela aversão à teoria e à teorização da cultura anglo-saxã, a cultura da abordagem rogeriana se quedou, e se queda, inteiramente baratinada com relação à questão dos nexos entre a vivência experimental empírica, não teorizante, e a teoria, a teorização, e a crítica...

A teoria foi evoluindo para uma fértil crise de perspectivas epistemológicas e ontológicas, até que Rogers e os seus colaboradores mergulharam na intensa experimentação fenomenológico existencial empírica de seus referenciais, num contexto grupal, com uma teorização ainda incipiente, e freqüentemente pautada pelos referenciais do empirismo objetivista -- incompetente para dar conta da riqueza e da complexidade dos produtos e processos de sua experimentação. De fato, neste momento, o fato de que Rogers e colaboradores estavam ricamente imersos nas dimensões existenciais de um tal processo, e em suas densidades e complexidades teóricas, não permitia, ainda, um afastamento que possibilitasse uma reflexão e produção teórica. Sem dúvida, o pouco conhecimento no seu meio, e no meio da cultura da abordagem, dos referenciais da Fenomenologia e do existencialismo, dificultava sobremaneira esta empreitada teórica.

O momento posterior à morte de Rogers é um momento de paralisia teórica, pelo menos em termos paradigmáticos, em que a teoria vai sendo cada vez mais alienada e alienígena, ainda que a força da obra ensaística de Rogers permaneça fazendo adeptos. E que o empirismo fenomenológico existencial característico de seu paradigma possa ser compreendido e desenvolvido por profissionais competentes e criativos.

A concepção de atualização, e mesmo de tendência atualizante -- esta importante contribuição de Aristóteles, Brentano e Goldstein, que Carl Rogers soube valorizar, conceitual e metodologicamente, em psicologia e psicoterapia -- permanecem assim como concepções básicas, do paradigma rogeriano, e da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

No caso da abordagem rogeriana, em particular, no sentido de sua reformulação e atualização. Isto porque são concepções que guardam a originalidade da formulação rogeriana, ao mesmo tempo permanecem como concepções *atuais* -- produtivas --, não só no contexto da abordagem rogeriana, como no contexto da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

A *atualidade* da concepção de *tendência atualizante*, em sua acepção fenomenológico existencial, em psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, advém do fato, simplesmente, de que, ainda que um conceito teórico, ela se remete à dimensão vivencial, especificamente experienciável. E especificamente existencial. Remete-se ao próprio processo humano de realização, e de superação. Dimensão ontológica humana fundamental, e fundamental para a concepção e vivência da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, em específico da abordagem rogeriana, e da gestalt terapia, que são psicologias e psicoterapias *do ato e da atualização, da atualidade*. Abordagens *poiéticas, estéticas*.

Carl Rogers. Sobre o sentido da concepção e do logos metódico de seu paradigma em psicologia e psicoterapia I

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

affons@uol.com.br

O Carl Rogers que encontramos na culminância de sua obra, e de sua vida, era, de um modo evidente, superlativamente despojado, e despretençioso.

De várias formas. E aqui nos interessa no que concerne a sua atividade profissional, a suas concepções e método, e ao sentido ensaístico de sua produção escrita. Carl Rogers era, então, o empirista fenomenológico existencial por excelência; na tradição de Brentano. Fenomenológico existencial, dialógico, na tradição de Brentano, é fundamental que se qualifique. Mesmo que se pudesse observar a prevalência de toda uma teorização, metafísica, e mesmo retórica, da tendência atualizante, Carl Rogers já tinha ido além, no sentido do logos metódico de um empirismo humanista, fenomenológico existencial.

Desinvestido de qualquer pressuposto de condição e desempenho técnicos, na sua atuação. Destituído de aspirações científicas, pelo menos formais. Ou de veleidades práticas e pragmáticas. Destituído da crença na efetividade do teórico e da teorização, e do moralismo, ao nível do existencial.

Sua produção escrita, igualmente, perdera, cada vez mais, as veleidades especificamente teorizantes, explicativas, ou científicas; e, cada vez mais, se configurava como ensaística, brotando espontaneamente da experiência existencial, e vivência fenomenológico existencial, empírica, e experimental de seu trabalho.

Como meio e via de *co-laboração* na plasmação de metamorfoses e de destinos existenciais³¹¹, o sentido do logos metódico de Rogers radicalizou-se, progressiva, e firmemente, numa postura de abertura para, e afirmação, da *dialógica interhumana*. Na afirmação das *concretudes da existência* -- na sua interação profissional e pessoal com a pessoa do cliente, e com o grupo. Firmemente ancorado em pré condições de respeito radical, pessoal e metodológico, pela diferença do cliente, e de respeito pela diferença e frescor de sua vivência empírico fenomenal, como imprescindíveis condições do privilegiamento desta *dialógica interhumana*, e de um modo de ser generativamente existencial, *poiético*.

O quanto, e o como, nos acostumamos a ver a obstinação de Rogers, e de seus colaboradores mais imediatos, no privilegiamento radical da mera, nua, crua, e simples

³¹¹ BUBER, Martin

dialógica interhumana. Na vivência de sua relação com o cliente, ou com o grupo. Não raro, de um modo exasperante, caótico, desconcertante, irritante... Mas pacientemente elaborado, até que, como dizia Perls, *o deserto começasse a florescer*. Ou, como dizia John Wood, *até que a orquestra se afinasse*, e estivesse em condições de uma *performance poética*.

Mal entendido, muito mal entendido, foi Rogers, freqüentemente, em sua postura metódica. Mal entendido pelos de fora. E, freqüentemente, mal entendido por muitos dos “de dentro”, que assumiam a incorporação de seu modelo.

Estes, muito freqüentemente, pelo equívoco banal, e danoso, de confundir, e trocar, por motivos vários, o *simples* pelo *simplório*. Descurando do elementar, mas tão precioso, e sutilmente conquistado, *empirismo humanista na relação inter humana*, fenomenológico existencial, dialógico.

Substituindo a essência incontornável de vivência de incerteza, de vivência da confirmação da e interação com a diferença do outro, a vivência de desconcerto, não raro de desconforto, ou de conflito, inerentes à vivência deste empirismo inter humano -- fértil como tal à germinação da ação, da criação -- por metafísicas chulas e açucaradas, ao gosto e demandas do *freguês*; ou por atitudes retóricas e estereotipadas, ou meramente manipulativas.

Mal entendido pelos técnicos, Carl Rogers.

Técnicos que surpreenderiam, evidente e obviamente, a indignância de técnicas, de uma metodologia técnica, no paradigma rogeriano. Inscientes, talvez, de que Rogers já havia, de há muito, passado pela questão da técnica ao nível existencial das relações inter humanas. E entendido que a existência, em seu caráter fenomenal essencial de atualização de possíveis inéditos, essencialmente irrepetíveis em sua qualidade e processo, não é acessível à efetividade de competência da técnica. A *existência*, como observou Heidegger³¹², *resolve-se apenas existencialmente*. E Rogers entendia isto muito bem e profundamente, e entendia a inefetividade, e mesmo o dano, sempre bem potencial, aos abusos de uma abordagem técnica em questões existenciais. Na verdade, foi esta uma primeira constatação e condições de método dos psicoterapeutas e psicólogos fenomenológico existenciais.

Mal entendido pelos científicos. Que não reconheciam no paradigma rogeriano, e em sua atividade profissional, a aplicação do método científico formal. Nem a aplicação tecnológica, por este paradigma, de um conhecimento elaborado através dos procedimentos científicos consagrados.

Rogers entendeu, que, da mesma forma que o paradigma técnico, o paradigma científico não dava conta da, nem se aplicava à, atuação ao nível do existencial. Na medida, em particular, em que o existencial se configura da ordem do modo humano de ser do

³¹² HEIDEGGER, M.

poiético, e não da ordem do *epistemológico*. Bem ao gosto de Nietzsche³¹³, Rogers entendia que o existencial não se conforma ao pressuposto científico da *busca de verdades*, pela vontade de conhecimento. Mas, mais propriamente, o existencial a-ventura-se, de um modo essencial, na criação do verdadeiro, como avaliação existencialmente constituída e desdobrada, o verdadeiro e a realidade existencialmente avaliados e abonados.

Mal entendido pelos moralistas. Especial e inconformadamente destronados. Moralistas que, similarmente aos científicos, não encontravam no paradigma rogeriano a preocupação tradicional com a busca da verdade, com uma busca de adequação a verdades, ou a valores preconizados, nem com a transmissão, ou imposição, de verdades estabelecidas. Nem mesmo, inclusive, uma preocupação com o positivismo do real, ou com o princípio de realidade.

Os pragmatistas chocavam-se, certamente, com a *enorme* inutilidade e “desperdício” de tempo da metodologia vivencial rogeriana. Essencialmente incompatível com o prático; em especial, incompatível com o pragmático.

Sem advertirem-se, talvez, de que a existência humana -- eminentemente da ordem do *poiético* -- dá-se e desdobra-se, cria-se, engendra-se, resolve-se, ao nível de um humano modo de ser que não é da ordem do modo de ser no qual se dão o *útil* e a *utilidade*, o valor do prático e da pragmática. Ainda que deste *poiético* modo de ser provenham todos os úteis, e as suas utilidades.

Na verdade, como observa Buber³¹⁴, o modo ontologicamente existencial de ser, não só, não é da ordem do útil, e da utilidade, como não é, igualmente, da ordem dos fins e dos meios, não é da ordem do modo de ser da arbitrariedade, do modo de ser onde vigora a causalidade das causas e dos efeitos, dos meios e dos fins; nem mesmo é da ordem do modo de ser que entendemos como *realidade*, no sentido objetivo do modo de ser no qual vigora o eixo dicotômico das relações sujeito-objeto...

Para os teóricos... Para os teóricos, Rogers, a *santa incoerência*... Uma verdadeira *metamorfose ambulante*. Congenitamente ingênuo...

De vários tipos, os teóricos balançam desaprovadamente a cabeça diante do paradigma rogeriano. Sem precatar-se de que, fundamentalmente, Rogers estava convencido de que, para lidar efetivamente com a condição humana, com suas questões, com suas crises, superações e crescimento, era imperativo direcionar-se, decidida e radicalmente, no sentido deste delicioso e ontológico modo existencial de sermos. Que é perfeita aderência à ação e ao devir fenomenais. E que, por definição, e radicalmente, não é da ordem do teórico e do conceitual. Não é da ordem deste específico afastamento desta ação e devir fenomenais,

³¹³ MACHADO, Roberto... NIETZSCHE, F. GAYA CIENCIA,

³¹⁴ BUBER, M.

afastamento este que permite e constitui-se como contemplação teórica, que se configura como teorização e teoria.

Não que Rogers fosse um anti teórico. Nada disso. Rogers tinha uma grande consideração pela teoria e pela teorização. Está aí a sua obra escrita. Mas, ainda que interconecte-se, e interajam, cada coisa no seu lugar. O desafio de Rogers era lidar com a potência humana de superação, e as dificuldades existenciais neste processo de superação, lidando com clientes de psicoterapia, e de psicologia. Rogers entendeu que a atuação desta potência humana de superação dá-se exatamente no âmbito de um modo do modo de ser que é pré-teórico, pré-reflexivo, pré-conceitual. Na vivência deste modo de ser, a teoria e a teorização são supérfluos, de pouca valia, inefetivos, quando não perturbadores, repressivos e danosos. Este modo de ser demanda outras habilidades, análogas às de um dançante ou de um nadador, de um artista, em suas atividades.

Quanto a sua teorização, Rogers viu-se preso, e desafiado, na teoria e na teorização de um logos metódico, e de um modo de ser, radicalmente não teóricos, fenomenológico existenciais empíricos. Próprios da existência e da existencição, sua e de seus clientes, e dos participantes dos grupos que facilitava; próprios da dialógica inter humana interpessoal, e coletiva. E, coerente, e concernentemente, sua teorização vai se tornando cada vez mais despreziosa, em termos especificamente teóricos, cada vez mais ensaística, à medida em que ele mergulha na perplexidade da vivência de atitudes comensuráveis com as qualidades fenomenológicas fenomenativas do próprio modo de ser da existência.

E, longe estamos de dizer que o paradigma rogeriano não é teorizável, ou que não existe, na sua aprendizagem, reprodução, e recriação, uma dimensão teórica efetiva. Nada disso. Apenas é necessário colocar as coisas em seus devidos lugares.

Em primeiro lugar, afirmar que o ponto de vista teórico não é o melhor ponto de vista para a compreensão do paradigma rogeriano. Na verdade, é um paradigma impróprio. A teoria é possível, sim, inevitável, necessária, interessante. Mas trata, neste caso, da teorização de um paradigma cuja vivência é qualitativamente descontínua com a sua teoria.

Da mesma forma que contemplamos e imaginamos a água da piscina quando dela nos aproximamos. Outra coisa é mergulhar na água, vivenciá-la, e nadar, com ela interagir e desfrutá-la, das várias formas possíveis. O momentâneo mergulho exige, e implica, outras formas de conhecimentos e habilidades que própria e especificamente não são teóricos, ou teoricamente providos. São fenomenais, fenomenológico existenciais empíricos, fenomenativos, pré-conceituais, pré-reflexivos.

Por outro lado, para situar a sua teorização no contexto do seu paradigma, e do seu desenvolvimento, é fundamental entender a trajetória de Rogers. Dos contrafortes da ciência positivista norte americana, e do moralismo religioso puritano, em direção ao existencial, ao

fenomenológico existencial. Trajetória que guardava em si, desde o início, o germe do fenomenológico e do *empatético*, mas que careceu de configurar-se como uma imensa atividade de desconstrução científica, teórica, técnica, pragmatista, e prática...

De modo que quando Rogers culmina, em seu paradigma, com o privilegiamento da sua dialógica interhumana – ou *interlógica diahumana* -- de sua empatética, um imenso trabalho de desconstrução e cascavilhamento já havia sido operado.

Creio que podemos dizer que, como não poderia deixar de ser, Rogers deixa a sua teoria bastante inconclusa. Na verdade, o ponto culminante de seu modelo é, num certo sentido, em termos teóricos, um *ponto zero*. Ele chega às proximidades do ponto zero de uma teoria do privilegiamento fenomenológico existencial empírico, nu e cru, da dialógica interhumana, como logos metódico de sua empatética.

Podemos ver que, se, por um lado a sua teoria vai ganhando um caráter despretenciosamente ensaístico; e mesmo se são eventualmente flagrantes contradições, descontinuidades, com relação a um modelo, a uma ontologia fenomenológico existencial; por outro lado, a sua atividade profissional vai ganhando um caráter cada vez mais vivencial, cada vez mais empírico e experimental, num sentido genuinamente fenomenológico e existencial. Caráter que Rogers experimentou vivencialmente, de um modo intenso, em vários contextos, na psicoterapia individual, na vivência de grupo, na resolução de conflitos, na pedagogia... Ancorado, é certo, eventualmente, na metafísica de uma *tendência atualizante*, concebida em bases exorbitantemente biológicas, e apenas entrevista em seu caráter propriamente fenomenológico existencial de vivência da dimensão humana do possível, e de sua possibilitação.

Outro aspecto fundamental é o fato de que, em se tratando do existencial, do fenomenológico existencial, Rogers cabalmente entendeu que, se, por um lado, a questão não é da esfera do teórico -- já que o fenomenológico existencial é um modo de vivência anterior, e heterogêneo com relação, ao modo teorizante de ser --, do ponto de vista fenomenológico existencial, igualmente, a questão não é a de uma *prática* -- mas de uma *poiética*.

E isto é fundamental, e fundador, em termos do paradigma rogeriano. Na medida em que, como Rogers e a sua tradição entenderam, a existência, o fenomenológico existencial, não são nem da ordem do *teórico*, nem da ordem da *prática*. Mas, especificamente, da ordem do *poiético*. E o paradigma rogeriano configura-se, então, como um paradigma que não é da ordem da teorização, nem da ordem da prática, mas da ordem de uma *poiética*.

Assim é que esta vivência, caracteristicamente privilegiada pelo paradigma rogeriano, não se situa no âmbito da *prática*. Não se caracteriza como prática. E isto é um dos seus aspectos mais peculiares e definidores, e um dos aspectos mais peculiares e definidores do paradigma da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

A *prática* exige o *caráter voluntário* da “ação”. E o critério de sua avaliação é o da utilidade, em particular da utilidade para a sobrevivência. A característica principal do paradigma rogeriano é a da entrega ao vivido, ou seja, a entrega à espontaneidade generativa do vivido, com sua característica espontaneidade despropositiva de vivência da força do possível, e da performance de sua atualização. Na vivência existencial não vigora a utilidade e a utilização características da esfera da prática. E a prioridade de sua força consuma-se na *superação*, e não, simplesmente, no primado da sobrevivência, da manutenção e da adaptação.

Interessante, atentar, assim, na compreensão do paradigma rogeriano, para as distinções entre os modos de ser *teórico*, *prático* e *poiético*, apontadas já por Aristóteles na sua divisão das ciências.

O *teórico* caracteriza-se pela representação, ou seja a re-apresentação de algo que se apresenta enquanto vivência fenomenal. E que, na representação, demanda, própria e exatamente, o afastamento deste modo de ser da vivência fenomenal. No seu sentido mais essencial *teoria* significa *visão de um espetáculo*³¹⁵. Assim a teoria articula relações explicativas.

O *prático*³¹⁶ tem sempre o sentido de *uma atividade voluntária que modifica o ambiente*, tendo como critério o primado da utilidade, em particular a utilidade para a sobrevivência. Na esfera do modo *prático* de ser vigoram os *úteis* e as *utilidades*; e a efetividade da causalidade e dos meios e dos fins.

Uma das características mais distintivas assim do paradigma rogeriano é pois a de que não se trata do paradigma de uma atividade teórica, nem do paradigma de uma atividade prática. Ou seja, em sua essência não se trata do investimento em uma atividade de teorização, por parte do cliente ou do terapeuta, do facilitador; ou de aplicação de uma teoria. Da mesma forma, que não se trata de uma atividade prática. Ou seja, naquilo que lhe é mais essencial, o paradigma rogeriano não guarda o caráter de valorização do útil e da utilidade, ou o caráter de ação voluntária que caracterizam a prática. Muito menos está orientado pelos princípios da adaptação, e da sobrevivência. O que lhe interessa é a espontaneidade generativa do modo de ser da vivência do possível e de sua possibilitação, como *superação*.

Em sua atividade, o paradigma rogeriano centra-se, não na *contemplação* do espetáculo da vivência do possível em sua possibilidade. Nem na contemplação dos possíveis acontecidos, objetificados.

Centra-se, sim, na própria vivência não dicotômica e integrada, na performance, do possível e de sua possibilitação, de sua atualização -- como atualização *compreensiva*, ou como atualização *objetivativa*. É a vivência *empática*, (*em*)*patética*, da ação -- como vivência do

³¹⁵ LALANDE, André *Vocabulário Teórico e Crítico da Filosofia*. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

³¹⁶ op. cit.

possível, e de sua atualização -- que caracteriza o paradigma rogeriano. Vivência, portanto, que não é nem da ordem do teórico, nem da ordem do prático.

De modo que a vivência característica do paradigma rogeriano é especificamente vivencial, e poética. Situando-se fora das pretensões, dos pré requisitos, da teorização, e da prática.

Longe de dizermos que este paradigma não tenha a sua eficácia. O que enfatizamos é que a sua eficácia é mais básica e abrangente, ao nível do existencial, ou seja: ao nível da constituição, do próprio engendramento, do sujeito, e do mundo. Engendramento *poético*, como vivida atualização despropositativa de possibilidades. Diferentemente da prática, ou mesmo de qualquer pragmática da "ação" voluntária, e do princípio de sobrevivência como prioridade criterial.

Com isto, mesmo que a teorização rogeriana discrepe, eventualmente, com relação a um paradigma fenomenológico existencial -- em particular com relação a uma concepção biologizante da *tendência atualizante*, e uma concepção pobremente fenomenológica de *compreensão* --, a vivência experimental de Rogers evolui a passos largos, e firmes, no sentido empírico e experimental de uma abordagem fenomenológico existencial de psicoterapia e de psicologia. E, diga-se de passagem, exceção feita a Fritz Perls, ninguém foi tão longe quanto Rogers neste sentido.

JOHN

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

Chego de madrugada a Maceió, vindo do trabalho em Salvador. Um grupo ótimo, com pessoas especiais e queridas, com momentos muito ricos, emocionantes, e felizes. Nesses momentos, à tarde, eu lembrara com amizade e gratidão do John, com quem eu tanto aprendera sobre grupos vivenciais, com quem eu, de um modo importante, aprendera a facilitar grupos, e com quem eu vivera tantos grupos, e tantos momentos especiais de grupo...

Pego o carro no estacionamento do aeroporto, e meio “sonado” e vagarosamente, me dirijo para casa, tentando sintonizar o rádio, que estava com sintonização difícil. Trabalho cumprido, repouso merecido em breve... Mais uma vez o John da mesma forma me vem à memória... Quase que simultaneamente, a sintonia...

É Djavan cantando... Um pouco confuso e com interferências, demoro um pouco a perceber que ele canta exatamente a música de onde tirei um verso para fazer uma citação na 'apresentação' que o John me pediu, anos atrás, para um livro dele... *Por ser exato, o amor não cabe em si... Por ser encantado, o amor revela-se... Assim era com o espanto, eu dizia...* O livro do John se chamava *Vestígios de Espanto...*

Menciono a 'sincronicidade' por que o John tinha muito a ver com esse tipo de experiência... Tinha uma abertura muito natural e particular para o insólito, para o *improvável*. Era um tipo de liberdade que o dispunha de um modo especial para a vivência do “‘todo’ diferente das partes”, e “diferente”, em particular, “da soma das partes” da multiplicidade dos grupos, de suas multiplicações...

Duas características me pareceram muito peculiares ao John. Esta abertura natural para o *insólito* e *improvável*, bem assimilada à normalidade cotidiana, e sempre enquadrada por um bom humor suave e fino; e uma tolerância virtualmente inesgotável... Pedra fundamental, com ele aprendi, da compreensão e da facilitação de grupos...

Conhecemos o John quando da segunda vinda ao Brasil do Rogers e colaboradores, no Grupo Vivencial de Arcozele. Trazidos ao Brasil pela ousadia de Eduardo Bandeira.

O staff de Norte Americanos era composto pelo Rogers, o John Wood, a Maureen, e Jack Bowen.

O John tinha meio que uma aura mitológica, de sábio. Na verdade maior, depois aprendi, do que a pretensão de sabedoria dele próprio, ainda que ele fosse bastante sábio. Devida, a aura, talvez, a uma aparência singular; quem sabe herdada da ascendência

índigena Norte Americana. Alegava-se isso, mas a bem da verdade, nada na aparência do John lembrava uma fisionomia de ameríndio, a não ser, talvez, uma pele vermelha, que não era de um "vermelho" de pele de índio...

No grupo, o John, assim como a Maureen, estava em seu ambiente natural. Aparentemente, mais do que o Rogers, por exemplo. Eles eram responsáveis importantes pela proposta e experimentação com aquele novo modelo de grupos vivenciais. Modelo que em muito, qualitativa e quantitativamente, transcendia ao paradigma dos "Grupos de Encontro". Movimentavam-se neste novo paradigma de trabalhos com grupo – finamente fenomenológico existencial -- como se estivessem em casa. Na medida em que esta metodologia de trabalho com grupos atualizava de um modo importante o que eles pensavam, em termos de filosofia de vida e de trabalho. Tinham vivido de um modo intenso as revoluções culturais dos anos 60, e o que se decantava daqueles tempos, em termos de valores e de disposições, convergia, para eles, naquele tipo de trabalho de grupos. Em especial uma disposição franca e intensamente experimental, em termos fenomenológicos. Faziam na verdade uma dupla muito boa, que se complementava de um modo muito bom. O John mais tranquilo, a Maureen mais esperta, mais ativa e incisiva. Na verdade, eram muito amigos, se davam muito bem, e se gostavam. Tive neles uma matriz de minha formação em Psicologia, na Abordagem Rogeriana, em fenomenologia (ainda que eles não pretendessem ser tecnicamente fenomenológicos...) e nos trabalhos com grupos.

O Grupo de Arcozelo tinha uma ambiência particularíssima. Além das possibilidades e características de vivência de um grupo fenomenológico existencial de quase duzentas pessoas, durante quinze dias, num recanto maravilhoso -- uma antiga fazenda de café, transformada por Paschoal Carlos Magno num centro desenvolvimento em Arte Teatral --, o grupo trazia uma aura de algo dos grandes festivais, recentemente acontecidos... E o John havia vivido com intensidade aquela época. Por esse, dentre outros motivos, ele permanecia como um fundo essencial do Grupo. Assim como a Maureen.

O Rogers era a grande estrela, mas não guardava essas características, era até meio *caretão*. Com todas as características aparentiais de um turista idoso Norte Americano, incluídos aí o chapeuzinho e a bermuda brancos, a camisa de estampado colorido, e a máquina fotográfica, claro, pendurada no pescoço... Na aparência um bom cidadão americano dos anos 50. Não era o mesmo no plano das idéias e da vivacidade pessoal. Profundamente inteligente, vanguardista, ousado e efetivamente dotado de uma generosidade, uma atenção, e um sorriso enormes. Transformava-se quando falava nas reuniões dos grupos, imbuído sempre de uma presença muito marcante e precisa, mas que sempre conservava a escala pessoal da comunicação.

Arcozelo foi aquela experiência fantástica e inenarrável, naquela comunidade, por quinze dias, numa proximidade e compartilhamento muito grandes, com vivências muito particulares e muito intensas, tanto pessoais quanto coletivas.

Naquele momento o John era meio distante. Só nos aproximamos mais no ano seguinte, em um grupo também organizado pelo Eduardo Bandeira, em Itapoan, em Salvador, do qual o John era também facilitador, junto com a Maureen. O Rogers não viera.

Neste grupo, o John me falou e convidou para participar do programa de verão deles no CSP (Center for the Studies of the Person), na Itália e nos Estados Unidos. Com atividades naquele verão em Roma, em La Jolla, e em Princeton, em New Jersey.

Nas cecanias de Roma, em Rocca di Papa, o "Workshop on Personal and Social Power", com doze dias de duração era organizado por Alberto Zucconi e por seu instituto de Roma.

Depois de passar por Lisboa, eu chegara, vindo de Roma, ao 'Centro per uno Mondo Migliore', em Rocca di Papa. Eu era então estudante concluinte de psicologia, em Maceió, e me esforçava por pertencer àquela comunidade internacional. A conexão que o John me permitia com tudo aquilo era fundamental. O John era muito dedicado a conectar, e fazer com que as pessoas se sentissem bem.

Era fantástico participar de um modo tão próximo e intenso, de um grupo multinacional daqueles, tão particular.

Lembro o Giggia, um senhor magrinho e "sem vergonha", que se dizia o dono do Cabaret, onde o grupo se reunia e se divertia alegre e ruidosamente até a alta madrugada. Pauline Aarts, uma linda e finíssima cantora holandesa. Lembro ela se acompanhando ao violão, uma música que falava de uma menina que morria num rio, e aos poucos ia se diluindo e se fundindo à água, aos peixes, às folhas. Nunca esqueci a bela melancolia que misturava Pauline em sua interpretação, a menina e o seu destino, o seu corpo sem vida sendo levado pelo rio, o rio, as folhas caídas, e a água esverdeada e turva, atravessada de raios de sol...

Prakash, na verdade Columbus Salvsen, que voltava da vivência de um ano em um ashram na Índia, onde recebera o nome Hindu.

Uma garota da Iugoslávia, que, do meio para o fim do grupo, começou a ficar ansiosíssima, com o pressentimento de que algo de horrível poderia acontecer a sua mãe e a sua família, em sua terra natal (fico arrepiado quando penso no que efetivamente aconteceu na Iugoslávia, anos depois...)... Tentamos, eu e Prakash, dar-lhe um apoio. Mas, em vão. Ela não agüentou a angústia, e voltou para casa antes do grupo se encerrar...

Lembro uma deliciosa "facção" de auto-declarados 'anarquistas' Italianos, com quem o vinho, e a festa, a alegria e a bagunça, estavam sempre garantidos... Recusavam-se alegremente a falar comigo em Inglês... *Latinos son una famiglia, he...* Diziam profusamente gesticulando, marotamente. Lembro que uma noite, quando saíamos do *Cabaret do Giggia*, na madrugada, ouvimos o som melódico de um órgão atravessando a noite. Saímos à procura. Não era música sacra, mas era na pequena capela do local onde estávamos. Entramos. Era um dos 'anarquistas', que seguira à frente de nosso grupo de alegre noctívagos, e se apossara do órgão.

A capela era muito pequena e singela. Mas bela. Com muito mármore branco.

Deitamos ali pelo chão, e por mais umas horas ouvimos o concerto de música clássica, cujo estilo tanto contrastava com o da música do *Cabaret*, que acabara então de

encerrar suas atividades naquela noite... Éramos uns vinte, junto com os simpáticos e farristas anfitriões anarquistas. Prakash dançava como mulher, e fazia toda uma performance de trejeitos femininos. Mas não era homossexual. Dizia que era uma meditação muito importante, que aprendera na Índia. Na qual um homem se vivenciava por um tempo na condição de mulher...

Lembro um jovem psicanalista austríaco, que terminou o grupo meio desconcertado; um elegante e ainda jovem terapeuta dinamarquês; uma mulher que se dizia fazer parte de uma nobreza européia, e que tinha espalhafatosos 'ataques histéricos', literalmente no meio do grupo; uma jovem senhora israelense, que, num momento de discussão, me instigou a não desistir, quando eu desanimava com as dificuldades da língua... Rindo marotamente quando eu consegui me colocar, não sem alguma agressividade. Lembro-me de Melissa, uma mulher que já tinha passado da juventude, mas que se achava a *Miss do Cabaret*, e, às gargalhadas, se comportava como tal, nas performances do Giggia, que era o mestre de cerimônias...

Quando a vivência no grupo se encerrava, pela manhã, ou à tarde, o John aparecia de shorts, com uma bola de basquete, convidando para irmos para a quadra próxima, bater uma bolinha. Apesar de gostar de basquete e de jogar um pouco, minha habilidade era precária. O John, como todo Norte Americano que se preze, jogava muito bem. Jogávamos, e conversávamos muito, no calor daquele sol morno. Terminávamos com umas cervejas no barzinho próximo... Foi assim que nos tornamos mais próximos.

Entre eu e John isto terminou virando uma prática comum quando nos encontrávamos. Era uma das formas como atualizávamos os papos. E os papos eram sempre interessantes e interessantes, frequentemente profundos, e bem humorados... Essa era uma das qualidades do John, o bom humor... Assim, batemos bola e conversamos em Rocca di Papa, em La Jolla, em Princeton, no México, em Fortaleza, em Maceió, em Jaguariúna...

Nos Estados Unidos, as atividades eram também com o John, a Maureen, e o Rogers; mas eram frequentemente com equipes diferentes também. Eu que participara de atividades radicais no novo modelo rogeriano de trabalho com grupos, no Brasil, e na Itália, não podia me conformar com atividades precariamente concebidas, realizadas, e facilitadas por outras equipes de rogerianos mais tradicionais. Estava, não raro, indignado, e em choque com os facilitadores daquelas atividades. Frequentemente eu me sentia lesado.

O apoio de John e de Maureen foi fundamental nesse momento. Encontrávamo-nos mais nos momentos informais, do que nos programas propriamente ditos. Encontrávamos nas festas, em particular nas "beach parties". Tenho uma foto, tirada por Gay, sua esposa naquele momento, numa destas festas, em que estou abrindo uma cerveja de um modo algo desastrado. O John ria muito desta foto, porque, dizia ele, que eu estava abrindo a lata como o personagem de um comercial da TV, que abria a lata de cerveja rasgando violentamente a parte de cima da lata.

Estas festas com os grupos dos programas eram particularmente alegres. Preparávamos *barbecue*, cachorros quentes, salgados e doces. Ouvíamos música e dançávamos. Às vezes todos os participantes do grupo abraçados. Era muito especial.

Nos intervalos entre os programas eu era hospedado por Maureen em Encinitas, e desfrutava da alegre comunidade da casa.

De La Jolla eu fui para Princeton, em New Jersey, onde nos encontraríamos mais uma vez em mais um programa vivencial internacional, o *PCA International Workshop*.

Era um momento particularmente difícil para a equipe que se juntara em torno do Rogers naqueles anos. Eles tinham experimentado juntos, e desenvolvido um paradigma fenomenológico existencial revolucionário de trabalho com grupos. Viveram de um modo muito forte amizades, amores, e conflitos intensos, assim como importantes conquistas...

E estavam, naquele momento, se dissolvendo e se separando enquanto equipe de trabalho. O *PCA International Workshop* era a última atividade da equipe. E o processo, elaborado naquele *workshop*, não parecia fácil.

O grupo foi uma experiência internacional de comunidade muito rica, na qual podíamos vivenciar as diferenças e as identidades, através das diferentes nacionalidades. Como cidadãos de nacionalidades diferentes, que se conheciam e desconheciam; e como pessoas, simplesmente, que se tornavam íntimas na vida comunitária, para além das nacionalidades... Uma experiência muito marcante, na qual, durante doze dias fizemos parte da comunidade do grupo, e da comunidade da Princeton University. Dos banhos alegres e pueris, bem década de sessenta, nos lagunhos defronte dos prédios vetustos; dos restaurantes, dos dormitórios, das “conversas” com os esquilos; da convivência, a partir do pátio do campus, com a sala de trabalho de Einstein, cuja janela, sempre aberta, num dos prédios próximos, todos apontavam...

Quando o grupo vivencial se encerrou, vinte de seus participantes foram escolhidos para serem facilitadores de um grupo vivencial de abertura da *Reunião da Associação Americana de Psicologia Humanista*, que contou com dois mil participantes. No gramado do Campus da Universidade. Fui um dos do grupo de vinte facilitadores. E aí, na minha indicação, certamente havia o dedo do John e da Maureen.

Por questão de *privacidade*, digamos, eu tinha saído do dormitório que me tinha sido destinado, ainda durante o workshop, para ficar com uma colega num sala improvisada em dormitório, dormindo no chão, em colchonetes, os lençóis subtraídos ao dormitórios oficiais...

Às vezes nesse dormitório improvisado, sob a batuta irada dos Holandeses, tínhamos até reuniões reservadas das quais não participavam Norte Americanos. Justamente para discutir a desproporcional participação dos Americanos no Grupo... Um Canadense chegou a ser injustamente barrado numa dessas reuniões, por ser Norte Americano...

Ou fazíamos reuniões menos políticas, regadas à vinho, acompanhado de queijos, salgados, e de um pequeno aparelho de som

No final de semana do grande workshop, já depois do Workshop internacional, permanecíamos ainda no *dormitório*. Como se estivéssemos passando despercebidos, ou como se alguma alma generosa estivesse fazendo *vista grossa* para nossa *clandestina* presença ali, depois do grupo. Inesperadamente, isto parecia o mais provável; enquanto curtíamos o *dormitório*, e aproveitávamos para nos divertir em Princeton. Para nossa surpresa, permanecemos ainda por cinco dias, enquanto chegavam e se instalavam – nos dormitórios oficiais -- participantes de outros programas. Para nossa surpresa, ninguém nos colocava para fora, como obviamente esperávamos... Ainda hoje agradeço à alma generosa...

Até que precisamos mesmo partir, e nos despedirmos, e despedirmo-nos da bela e gótica universidade...

No grupo de Princeton surgira entre eu, o John e a Maureen a idéia de publicarmos em Português, na forma de um livro, alguns ensaios da Maureen, do John, e do Rogers que eu estava lendo, e me dispondo a traduzir.

Eu traduziria os ensaios para o Português, Maureen sugeriu que acrescentássemos uma parte minha, e publicássemos sob a forma de livro.

Assim nasceu o germe do *Em Busca de Vida*.

De volta ao Brasil, uma amiga e colega de São Paulo, em cuja casa eu ficara hospedado quando lá cheguei, sugeriu a editora. Entrei em contato, e o projeto foi aceito.

Comunicávamo-nos, eu, o John, a Maureen, e eventualmente o Rogers, por carta. E eu tocava as traduções dos capítulos deles. Por carta discutíamos o título, os capítulos, prefácio, capa, etc. O John escrevia sempre, tratando dos trabalhos, das possibilidades de trabalho no Brasil, e do processamento do livro.

Para mim, a possibilidade de escrever surgira muito precocemente. Tenho a nítida impressão de que fui influenciado ainda na infância. Não sei muito bem nem como, nem por quê. Mas os maiores suspeitos são meus avós. Minha avó, apesar de não ter nada especial para as letras (tinha para a dança, e para a alegria de viver...) havia sido uma amiga mais jovem do Graciliano Ramos, ainda em Palmeira dos Índios. Eram vizinhos. Meu avô, culto e humilde (... *vês?! Ninguém assistiu ao formidável enterro de tua última quimera. Somente a ingratidão esta pantera...* Estava embaixo do vidro de seu birô, em sua casa...), tinha festejados intelectuais na família. De modo que creio ter recebido deles a influência precoce. Certamente mamãe, também. Eu gostava das redações, e composições (nunca gostei de "Ditados"), *Me achando...*

Mas fui também enormemente influenciado, no sentido da escrita profissional, pelos ensaios de John e de Maureen sobre grupos, e sobre a abordagem rogeriana, que eu lia naquele tempo. O modo informal e apaixonado como escreviam. A vontade de falar coisas

em seu próprio nome... A pouca consideração com o formal tradicional. Mas um compromisso profundo e radical com a inspiração... Com a criatividade...

Desde esse tempo, com a minha parte no *Em Busca de Vida*, eu desenvolvi a atividade, e o prazer da escrita profissional, integrando as influências que eu recebera na infância com as influências que eu recebia de John e de Maureen naquele momento.

Encontramo-nos depois em Pirassununga, em São Paulo, num grupo vivencial de longa duração, promovido por Rachel Rosenberg. Aí conheci muita gente da comunidade de interessados na abordagem rogeriana que até então eu não conhecera.

Logo em seguida veio o Fórum Internacional da abordagem rogeriana, em Oaxtepec, no México, organizado por Alberto Segrera.

Era inesperado, mas, vindo das experiências de Arcozelo, de Itapoan, de Roma, de La Jolla e de Princeton, eu me sentia muito integrado com John e com Maureen...

Neste momento o *Em Busca de Vida* era recém publicado, e nós celebrávamos alegremente o projeto gerado em Princeton...

De minha parte, foi a última vez que vi o John e a Maureen juntos como os 'amigos de fé irmãos camaradas', como eu os entendera desde Arcozelo... Encontrei-os depois, mas sempre separadamente... Pareceu-me que chegaram até a se estranhar em alguns momentos, e a se reconciliar...

E, profissionalmente, em termos da amizade deles, e dos projetos que eu sentia que podíamos desenvolver, eu tinha uma enorme sensação de "orfandade". Não podia entender por que, com tantas possibilidades, aquela equipe do Rogers se dissolvera. E por que agora o John e a Maureen tendiam a se afastar.

Naquele momento em Oaxtepec era como se brilhasse, com o livro, um projeto que não fora explicitado, mas que se desdobrava efetivamente. Depois do México só encontrei-os separadamente, e isto me dava a sensação de desalento e orfandade.

No México, paralelamente ao encontro oficial, um grupo de Latino Americanos, do qual participei ativamente, discutiu as possibilidades e limites da Abordagem na região. E criou o Encontro Latino da ACP. Mauro Amatuzzi, Jaime Doxsey, que também participavam do grupo Latino, e eu, ficamos encarregados de organizar o primeiro Encontro Latino no Brasil. Depois, Luiz Henrique Sá juntou-se ao grupo.

Posteriormente, realizamos, de modo bem sucedido, o primeiro Encontro Latino da ACP, em Petrópolis.

Nessa época eu já morava em São Paulo, e ia freqüentemente ao Rio. As primeiras reuniões do primeiro Encontro Latino foram realizadas em meu improvisado apartamento de São Paulo.

O John se manteve afastado de tudo isso. Mas já teve uma participação quando da organização do Encontro Nordeste.

No Encontro Latino, em Petrópolis, começamos a discutir as possibilidades, e a viabilizar o Encontro Nordeste da Abordagem Rogeriana.

Depois do Encontro de Petrópolis, eu e John facilitamos um grupo juntos em Fortaleza. E o John participou de reuniões de discussão do Encontro Nordeste, sob a especial hospitalidade da casa de Virgínia Moreira.

A idéia ficou em seguida um pouco parada. Até que Iaraci Advíncula, e um grupo de Recife, tomaram a iniciativa de organizar, em Gravatá, o primeiro Encontro Nordeste da ACP.

O John manteve-se distante desses Encontros. Mas aproximou-se visceralmente do Brasil, ao casar com Lucila e vir morar na Estância Jatobá, em Jaguariúna. Perto de Campinas.

Por volta desse período eu traduzia dele o *Vestígios de Espanto*. E encontramos-nos em Jaguariúna para revisar, e dar acabamento no livro.

De certa forma, eu estava contrariado, porque, depois do *Em Busca de Vida*, eu achava que deveríamos fazer um esforço mais sistemático de teorização do modelo de trabalho com grupos que estava então se desenvolvendo. Comecei a escrever nessa direção. O livro do John ia em outra direção, constituindo-se como uma coletânea de histórias psicológicas.

Algumas vezes pude desfrutar da hospitalidade amiga de John e de Lucila, em Jaguariúna. Como sempre, jogávamos basquete na quadra, conversávamos longamente. Quando conversávamos íamos fundo, e conversávamos por muito tempo. Apesar de conversarmos muito sobre abordagem rogeriana, os temas eram livres, e variavam enormemente. Podíamos conversar sobre o último atentado na Chechênia, sobre as relações dos EUA com a América Latina, sobre o Brasil, ou sobre coisas de grupos ou da abordagem rogeriana... O início era sempre meio randômico, como nos grupos. Mas o papo evoluía progressivamente, e ganhava em intensidade e profundidade. John era muito inteligente e perspicaz, tinha uma originalidade muito grande, um modo muito particular de pensar, e abordar a realidade. E era especialmente bem humorado.

Eu morava em São Paulo. E ele era sempre uma referência em Jaguariúna.

Quando lá eu ia, em geral depois de dar aula em Itatiba ou Campinas, pegava o ônibus na Rodoviária de Campinas, e ia até a Estação Rodoviária de Jaguariúna, e eles me pegavam de carro. Na volta eles me traziam até a Rodoviária de Jaguariúna. Ou até Campinas.

De uma das últimas vezes em que estive na Estância Jatobá, eu chegara há um dia ou dois de Maceió. Passei por lá o final de semana, e na Segunda Feira eu retornaria a São Paulo. Na volta, da Rodoviária de Campinas, liguei para a minha família em Maceió. Soube então que as dores de uma suposta bursite que minha mãe vinha sentindo eram devidas na verdade a um tumor no intestino e fígado. E que no dia seguinte minha mãe chegaria a São Paulo para tratamento...

Fiquei transtornado. E caminhei a esmo, por horas, por ruas de Campinas que eu nem conhecia. Ainda acalentando a esperança de que o tempo houvesse entrado por um atalho errado... E de que ainda pudesse ser revertido...

Mas eu precisava voltar para onde eu não queria. Eu precisava voltar para São Paulo. Volta que era tão diferente de todas as outras... E que tinha, como retorno a realidade, um peso enorme de incerteza, e muito amargor. Minha mãe, meu pai e uma irmã chegariam no dia seguinte, e eu precisaria tomar umas providências. Falei com John ainda, pelo telefone, e comentei a situação.

De volta ao meu apartamento chorei da hora que cheguei ao momento da manhã em que a prestativa namorada veio me apanhar para irmos ao aeroporto.

Foram quinze dias muito difíceis, e dolorosíssimos, em São Paulo.

Do quarto do hospital, na madrugada, enquanto minha mãe e minha irmã dormiam, eu contemplava a ascensão iluminada da Augusta, o relógio em cima do Conjunto Nacional... E sabia que daquele quarto eu iria para Maceió. E que abruptamente eu estava me despedindo de São Paulo. Da vida que eu sabia, e queria transitória, mas tão rica, e da qual eu tanto gostava...

Eu pensava que o processo de minha mãe ainda demoraria. E que eu estaria com ela em Maceió.

Voltamos juntos com minha mãe para Maceió. E minha mãe faleceu três dias após retorno.

Minha vida tomou então rumos radicalmente diferentes. E eu tive mesmo que me direcionar cada vez mais para Maceió, e me afastar de São Paulo...

Enquanto isso, eu finalizava o *Grupo - Fugacidade, Ritmo e Forma*, publicado um ano depois. John fez a 'apresentação'. E surpreendeu-me com o comentário de que estava impressionado com a quantidade de possibilidades que o livro abria.

Por um tempo ainda, eu continuei transitando entre São Paulo e Maceió.

Reinstalou-se a distância que era típica na amizade da gente. Falávamo-nos de vez em quando por telefone, ou por e-mail, e encontramos-nos algumas das vezes em que estive em São Paulo, e em que pude ir a Jaguariúna. Encontramo-nos, ele e Lucila, no Encontro da ACP do Centro Sul, em Petrópolis... Mas, de fato, o meu ponto de equilíbrio se deslocara para Maceió, onde eu restabeleci minha vida pessoal e profissional, trabalhando em Maceió e outras cidades do Nordeste.

John foi mergulhando na vida e no trabalho com Lucila em Campinas e Jaguariuna.

Como sempre, das vezes que estive em Jaguariúna, desfrutei da hospitalidade e da amizade deles.

Havia uma paz e beleza muito grandes na Estância. A casa sempre ornamentada com os trabalhos da arte de Lucila. Eles transmitiam integração e harmonia, uma relação madura e afetiva. Logo no início ele me confidenciou que fazia muito tempo que não se apaixonava... Davam bem a impressão de terem, juntos, uma vida feliz, de bom gosto e qualidade.

Das últimas vezes que conversamos o John estava metido em programas ecológicos, para os quais se mobilizava de um modo particular.

Ligou um dia para mim...

Estava calmo, leve e jovial. Deu-me a impressão de que não tinha um assunto específico. Queria só conversar... No início eu tentei falar em Inglês, como frequentemente fazíamos... Mas ele insistiu em falar em Português... Falou dos trabalhos na Estância em Jaguariúna... Da última viagem aos Estados Unidos, e de uma série de assuntos assim...

Despediu-se alegre e normalmente como sempre. E, como sempre, eu asseverei que iria procurá-lo, assim que fosse a São Paulo...

Num Congresso que houve da Abordagem Rogeriana, em João Pessoa, pouco tempo depois, uma colega me falou de que o John estava muito doente, e praticamente terminal...

Eu fui pego completamente de surpresa, e fiquei desorientado.

Ele não me falara nada, nem eu desconfiara. Como muitos, eu não imaginava que o John pudesse morrer assim tão logo. Guardava dele a nossa última conversa ao telefone...

Mas a informação era segura... E a *ficha começou a cair*.

Com o tempo, entendi que o John ligara para se despedir. E, bem ao seu modo, se despedira, deixando para mim uma imagem tranqüila, leve, bem humorado e jovial.

Fizemos alguns trabalhos juntos. Vivemos momentos de camaradagem alegre, de muita, e desinteressada e despropositada, conversa. Apenas pela alegria dos assuntos, e pela alegria de conversar. Mas nunca entendi muito bem por que o John me escolhera como amigo. Naturalmente isso não era nenhum mérito. Não o era em si, por um lado; e o John era uma pessoa que fazia amizades facilmente, e tinha uma legião de amigos.

Para mim, foi uma amizade preciosa e rica. Porto incomum, de aprendizagens incomuns... Do final da graduação, ao exercício da profissão, a amizade com John foi um porto seguro de inteligência, lucidez, bom humor, bom astral, abertura para o equilíbrio do mundo, para o incomum, visto de um modo simples. Um porto seguro de amizade...

Sou profundamente grato pela dádiva, por sua generosidade, e pela generosidade de ser do John.

2.

Carl Rogers. Sobre o sentido da concepção e do logos metódico de seu paradigma em psicologia e psicoterapia II

Não menos sério, e talvez até mais importante é o mal entendido de Rogers por parte de muitos dos que se consideram “de dentro” da abordagem do Rogers”.

Isto porque, freqüentemente, as fontes da concepção e método de Rogers são mal compreendidas, ou mesmo desconhecidas. E sua abordagem é entendida como o modelo pronto do objetivismo ou da pragmática de uma certa tecnologia da compreensão, adoçada de fragmentos açucarados de uma ideologia “humanista”.

A concepção e a metodologia de Rogers são muito refinadas. Não podemos nos iludir com o seu despojamento. Sobretudo, apesar de simples o seu método, não podemos cair no equívoco de confundir o simples com o simplório. A confusão do simples com o simplório se tornou quase que epidêmica entre os “centrados”. Eventualmente, com destacados patronos.

Na verdade, como estamos comentando, o despojamento da abordagem de Rogers operacionaliza um desinvestimento de posturas, de concepções, de métodos, de epistemologias, de ontologias, incompatíveis com o privilegiamento da dialógica fenomenológico existencial do interhumano. Incompatíveis com a sua empática. Foram-se, então, como observamos, os procedimentos técnicos, as pretensões científicas, o moralismo, o pragmatismo, as reflexões teóricas, a teoria e teorização, e mesmo as condições de uma *prática*, no modelo de sua concepção e método. Cascavilhando, Rogers buscava as condições que pudessem garantir o veio rico do privilegiamento da dialógica do interhumano, como concepção e como logos metódico de sua abordagem de psicologia e de psicoterapia.

Primeiro a não diretividade. Que é enriquecida pelas condições terapêuticas da compreensão empática, da consideração positiva incondicional e da genuinidade do terapeuta, na relação com o cliente. O privilégio da experiência. E, em seguida, a *empática, patética, peripatética*, do privilegiamento dos momentos de desdobramentos da dialógica do interhumano.

Carl Rogers experimentava, em um processo vigoroso, os fundamentos da concepção e método de uma psicoterapia e de uma psicologia fenomenológico existencial. Seu despojamento na verdade representava uma refinada apuração destes.

A psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial afirma-se e desdobra-se, no âmbito da cultura brasileira, e mundial, como um interessante recurso de assistência e trabalho psicológico e psicoterápico, e de produção cultural. Quer seja ao nível da psicoterapia, e nas áreas do seu desenvolvimento e diferenciação, quer seja ao nível do trabalho nas várias áreas da psicologia, que se diversificam cada vez mais, e, cada vez mais,

ganham em importância. Como, por, exemplo, no trabalho de desenvolvimento comunitário, na empresa, na psicologia jurídica, no atendimento psicológico hospitalar, na mediação e resolução de conflitos, entre outras...

No que podemos entender como Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico existencial -- efetivamente emergente, assim, e florescente em nossos dias, com ricas e importantes possibilidades de fruição e de aplicação --, o trabalho de Carl R Rogers tem um inegável e monumental papel, fundamental, e fundador. É importante atentar para isso, uma vez que é seminal e essencial a relação deste trabalho de Carl Rogers com a psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial e com o seu desenvolvimento.

Não podemos deixar de atentar para a importância do trabalho pioneiro de L. Binswanger, ou de um M. Boss. E, a seguir, o trabalho de um A. Maslow, e de um R. May, no desenvolvimento desta perspectiva em psicologia e psicoterapia, inclusive no próprio desenvolvimento e formação de Carl Rogers. Mas coube a Rogers e a F. Perls o momento da caracterização e da prática experimental de concepções e metodologias fidedignamente fenomenológico existencial, e, neste sentido, empírica, experimental, performática, e poético-hermenêutica.

Durante um certo momento, a teorização de Rogers, como não poderia deixar de ser, atrelou-se aos vieses das psicologias e psicoterapias vigentes no meio cultural norte americano. Desde muito cedo, não obstante, é nítida a diferenciação do modelo rogeriano do hegemônico paradigma do empirismo *objetivista* vigente nos EUA. Creio que, teoricamente, apesar de algumas idas e vindas, Rogers evolui para uma crise conceitual, que morre na formulação do *empirismo especificamente fenomenológico existencial e poético-hermenêutico*, que se configurava como característica forte de sua atividade, em particular da sua última fase. A escrita de Rogers vai se tornando cada vez mais ensaística, cada vez menos teorizante.

Creio que, de um modo importante, o trabalho de Rogers, a partir de um certo momento, e em significativas dimensões, deixa de receber simplesmente os influxos da psicologia fenomenológico existencial existente, e passa a contribuir, de um modo significativo, com o desenvolvimento desta, em particular com a sua prática experimental no âmbito da psicologia e da psicoterapia.

Em particular, como é notório, e característico, a sua abordagem foi assumindo um verdadeiro e corajoso *strip tease fenomenativo existencial* da teoria, da prática teorizante e conceitual (WOOD, J.) -- algo muito pouco visto --, e centrando-se de modo cada vez mais *empírico e experimental* (num sentido fenomenológico e existencial) (v. FONSECA,) no que podemos entender como o provimento *experimental* por parte do terapeuta, do psicólogo, do facilitador, do pedagogo, de *condições hermenêuticas experimentais* para que o cliente, o educando, o grupo, o participante do grupo, pudessem efetivamente *interpretar* -- aqui, segundo uma concepção fenomenológico existencial, especificamente (v. FONSECA,) - , a

sua vivência, as suas questões existenciais, as suas possibilidades de ser, as suas possibilidades.

Bem observadas as coisas, não é só da teorização e da conceituação que Rogers vai, fenomenológico existencialmente, abrindo mão, em sua concepção e método. Fenomenológico e existencialmente, Rogers vai superando, progressiva e sucessivamente, em sua prática, o paradigma reflexivo em psicologia e psicoterapia, o paradigma técnico, o paradigma comportamental; vai superando, igual e sucessivamente, o paradigma científico, o paradigma moralista, o paradigma prático pragmático. Em privilégio de um paradigma fenomenológico existencial, de cuja elaboração (e, aí, entender o sentido essencial desta palavra) ele contribui decisiva e seminalmente. Um paradigma que podemos dizer fenomenológico existencial experimental, fenomenológico existencial empírico, dialógico, e poético hermenêutico.

Assim, não se pode abordar o modelo rogeriano meramente a partir da sua teorização, ou mesmo da sua escrita ensaística. Fenomenológico existencial empirista, no melhor sentido da *tradição de Brentano*, é no desenvolvimento de sua prática, no seu método que reside a especificidade, e a riqueza, de seu modelo.

Na realidade, juntamente com Fritz Perls, Carl Rogers foi progressivamente assumindo um inquestionável papel de liderança no desenvolvimento da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

Pouca gente foi tão longe, e, em particular, tão fidedignamente, quanto Carl Rogers neste sentido.

Creemos que a história conceitual e metodológica da Psicologia Fenomenológico Existencial centra-se e centrar-se-á, cada vez mais, no provimento -- no âmbito da relação psicológica e psicoterapêutica -- de *condições hermenêuticas* para o processo da *interpretação fenomenológico existencial, empírica e experimental* por parte do cliente. *Interpretação* da força -- da *posse* -- do *possível*, constituído como vivido; e em sua ato ação. Num certo sentido, junto com Perls, fortemente bafejados neste sentido por Buber (), e por Nietzsche, Rogers parece ser um dos propositores maiores destas condições, em psicologia e psicoterapia.

Fritz Perls, também, certamente. Com um outro estilo, com uma outra história, com outros pré-textos e textos mais ou menos teóricos.

De modo que Carl Rogers, e Fritz Perls têm, assim, efetivamente, um lugar bastante diferenciado na gênese, constituição e desdobramentos das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico existenciais que emergem e florescem em nossos dias, peçadas de interessantes e ricas possibilidades.

É importante que se distinga claramente esta contribuição, uma vez que ela é freqüentemente não notada, ou incompreendida. Em particular na medida em que freqüentemente se fala de Fenomenologia em Psicologia e Psicoterapia sem nenhuma, ou com

pobre, referência a concepção e método. Quando os métodos de Rogers e de Perls, amplamente aplicados, apesar de suas limitações, em particular conceituais, coadunam-se e contribuem, diferenciada e significativamente, com o caráter fenomenológico e existencial, em particular com o empirismo e aporético e experimental, da metodologia em psicologia e psicoterapia..

Para entendermos a importância do trabalho de Rogers no desenvolvimento da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial, é interessante esboçarmos o que entendemos por esta expressão.

**TRABALHANDO O LEGADO DE ROGERS
Sobre os Fundamentos Fenomenológico
Existenciais (LIVRO).**

Afonso H Lisboa da Fonseca

2ª. Edição

Pedang

Trabalhando o Legado de Rogers

Sobre os Fundamentos Fenomenológico Existenciais

PEDANG

Centro de Estudos de Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial

Programa de Publicação

© Afonso H Lisboa da Fonseca

Rua Alfredo Oiticica, 106 Farol. 57050-320 Maceió AL. Brasil.

Fone/Fax: 082-2218175/2318191.

Internet: e-mail: affons@uol.com.br Site: <http://www.terravista.pt/FerNoronha/1411>

Maceió, 1998.

“Em minha opinião, há somente uma afirmação que pode igualmente ser aplicada a todas as teorias -- da teoria do flogístico à teoria da relatividade, da teoria que apresento nestas páginas, à que a substituirá, espero, dentro de dez anos -- a saber, que toda teoria contém, no momento de sua enunciação, uma medida desconhecida (e neste momento, sem dúvida, desconhecível) de erros e de definições falíveis. Esta medida pode ser ampla, como na teoria do flogístico, ou reduzida -- como suponho que é o caso -- na teoria da relatividade. Porém, a menos que tomemos a conquista da verdade como algo concluído, deveríamos esperar que toda teoria, mesmo a mais firmemente estabelecida, venha a se modificar sob o impulso de novas descobertas. Por isto, a consciência aguda do fato de que o conhecimento científico é essencialmente provisório, parece-me uma exigência fundamental da atitude científica.

Confesso que me angustia a maneira pela qual certos espíritos estreitos se apegam a uma teoria qualquer e a elevam a condição de verdade ou de dogma. Se estivéssemos dispostos a tomar os sistemas teóricos pelo que são, isto é, espécies de envoltórios de filigrana contendo os dados maciços da realidade, estes sistemas poderiam, então, cumprir sua função própria: o estímulo ao pensamento criador.”

Carl R Rogers, 1964.

INDICE

Apresentação

Introdução

Capítulo 1

As Condições Facilitadoras Básicas como Princípios de Método Fenomenológico existencial.:

I. consideração positiva incondicional.

Capítulo 2

As Condições Facilitadoras Básicas Como Princípios De Método Fenomenológico Existencial:

II. A Relação Empática. Empatia e Dialogicidade.

Capítulo 3

As Condições Facilitadoras Básicas Como Princípios De Método Fenomenológico Existencial

III. Genuinidade

Capítulo 4

Avaliação Organísmica Da Experiência: Consciência, Liberdade Experiencial e Afirmação, No Trabalho Psicológico E Psicoterápico

Capítulo 5

De Como Psicólogos e Psicoterapeutas Descubrem a Fenomenologia e o Existencialismo.

E sobre a importância de um início de si mesmo para a compreensão e prática da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

Capítulo 6

Fenomenação

Psicologia e Psicoterapia Fenomenativa Existencial?

Capítulo 7

Fatal Mesmo É Crer na Fatalidade.

Dialogicidade, Superação, teoria e prática da Psicologia e Psicoterapia

Fenomenológico Existencial

APRESENTAÇÃO

A compreensão da *Abordagem Centrada na Pessoa* pressupõe um resgate de sua concepção filosófica: Fenomenologia e Existencialismo. Não a fenomenologia Kantiana, cuja crítica é a pretensão do conhecimento de atingir o fenômeno, nem a Hegeliana, no movimento dialético da negação da negação para a superação. Deve-se seguir em busca da Fenomenologia de Husserl, fundamentada no dinamismo intencional de uma consciência aberta. *Intencionalidade* significando que aquilo que um objeto é constitui-se espontaneamente na consciência, e que considera que os conceitos e os termos devem permanecer em “devir”, sempre prontos a se diferenciar conforme o avanço da análise da consciência e do conhecimento de novos níveis fenomenológicos.

Fenomenologia surgida em momento de crise, no qual a crítica de Husserl dirigia-se às teorias científicas apegadas à objetividade e à crença de que a realidade reduz aquilo que percebemos pelos sentidos.

Existencialismo de Nietzsche – para quem a filosofia é uma “visão” de acordo com a qual o homem deve viver. Como atitude existencial, sentido de experimentar novas evidências, abandonando antigas posições na criação apaixonada da verdade, embora dela todos nós tenhamos receio. *“Ao homem cabe, como tarefa, fazer com que a sua existência não seja um simples acidente sem significado, pois o problema fundamental do homem consiste em alcançar a verdadeira existência em vez de deixar a vida se reduzir a um simples acidente.”* (Gilles). O critério de valor da existência não é apenas a simples vida, e sim a vida aperfeiçoada e transfigurada. *Vontade de Potência* – conceito nietzscheano -- ,

significando a vontade de superação de si mesmo, auto superação, e o eterno retorno como antítese da desvalorização do momento no finito do indivíduo.

Em Martin Buber – *Filosofia Dialógica da Relação* – compreende-se a concepção do papel do terapeuta, o desdobramento da concepção deste papel e da conceituação da psicoterapia e do trabalho clínico.

ABORDAGEM CENTRADA NA PESSOA – TRABALHANDO O LEGADO DE ROGERS -- Sobre os Fundamentos Fenomenológico Existenciais. Constitui-se como obra primeira, na medida em que aponta para uma reflexão sobre a concepção filosófica que fundamenta a ACP.

Constitui-se de uma coletânea de ensaios, resultado de estudos, reflexão e experiências desenvolvidas pelo autor em seus ensinamentos em universidades, cursos de formação, facilitação de grupos como também de sua efetiva prática clínica.

Identifico neste trabalho dois momentos: primeiro o exame dos pontos de contato entre a Fenomenologia, o Existencialismo e a Abordagem Centrada na Pessoa. Segundo, proporcionar uma introdução ao pensamento filosófico às pessoas interessadas na teoria de Carl Rogers.

Como professora, psicoterapeuta, aluna, considero o texto de exemplar clareza de compreensão da Filosofia à Teoria de Carl Rogers e à prática clínica. Estabelece uma lógica tal, que dele se pode usufruir, na medida em que vem a preencher lacunas existentes no campo acadêmico.

Como pessoa, um sentimento de orgulho e a reafirmação de respeito por você, Afonso.

Diana Belém, psicóloga.

Recife, Abril de 1997.

INTRODUÇÃO

A partir do trabalho de Carl Rogers, a Abordagem Centrada na Pessoa constituiu-se como uma vigorosa opção, com amplas possibilidades de aplicações no âmbito das relações humanas, no campo da psicologia e da psicoterapia, da pedagogia, do trabalho com grupos.

Algo que se pode com certeza dizer de Rogers, é que ele esteve produtivamente à altura de seu tempo e lugar.

Trabalhou intensamente, desde a primeira metade do século, na constituição de sua abordagem. A partir de sua formação, no âmbito da cultura e do meio da psicologia e, posteriormente, da psicoterapia norte americanas, Rogers soube usufruir produtivamente de influências da cultura chinesa, que então chegavam aos EUA, e à qual visitou na juventude; soube usufruir essencial e produtivamente das perspectivas da fenomenologia e do existencialismo em psicologia e psicoterapia, que igualmente chegavam, então, aos Estados Unidos, através, em particular, da psicologia organísmica de Kurt Goldstein, e da influência de intelectuais europeus e de dissidentes do movimento psicanalítico, como Otto Rank e Ludwig Binswanger, influências que fecundavam poderosamente o meio da psicologia e da psicoterapia norte americanas, redundando no desenvolvimento da psicologia humanista.

O trabalho de Rogers, a *abordagem centrada na pessoa*, foi, e é, um dos grandes tributários deste movimento, que contava com as contribuições de figuras como, A. Maslow, R. May, A. Angyal, e com a contribuição de todo o processo fermentativamente produtivo que a cultura norte americana desenvolveu a partir das influências que lhe chegavam da Europa, no período imediatamente anterior, durante e posteriormente à segunda guerra. Rogers usufruía de um modo igualmente produtivo, da influência do meio da Psicologia e da Cultura Norte Americanas, em especial da ampla influência de William James, e de pensadores como R. W. Emerson. As cisões provocadas por C.G. Jung no movimento psicanalítico, e, em particular, a nietzscheana influência de Otto Rank, e as concepções de Martin Buber tiveram um papel fundamental no desenvolvimento das perspectivas, teorias e práticas de Rogers.

A partir de sua formação, Rogers cuidou de desenvolver os antídotos pragmáticos para as tendências fortemente abstracionistas, filosofantes e teorizantes das influências que lhe chegavam a partir da filosofia e da psicologia e psicoterapia fenomenológico existenciais européias.

A abordagem de Rogers desenvolveu-se, e ganhou autonomia própria, e ousadia para influenciar criativamente todo o ambiente que a engendrara, e, de um modo geral, à psicologia e à psicoterapia em todo o mundo.

A partir de suas influências, o trabalho de Rogers configurou-se significativamente, em importantes de suas dimensões, como um processo de *desconstrução*: desconstrução de um *modelo clínico* de psicoterapia, fortemente baseado, freqüentemente, numa perspectiva

empirista e aniquiladora. Desconstrução de uma concepção empirista e objetivista, por um lado, da pessoa e do cliente, ou de uma concepção universalizante e universalista deles. Desconstrução de uma perspectiva autoritária e manipulativa nos trabalhos com grupos e na relação com o cliente individual. Desconstrução da possibilidade de uma exclusividade ou hegemonia da Psicanálise, e/ou do Comportamentalismo.

Propôs, alternativamente, um modelo fenomenativo existencial de psicologia, de psicoterapia, de trabalho com grupos, de pedagogia, centrado fundamentalmente, não na aplicação de teorias e de técnicas, mas na relação fenomenativa existencial atual entre seus agentes. Propôs, em particular, uma opção de exercício do poder, fundada na valorização dialógica da atualidade e em referenciais fenomenativos e existenciais.

Rogers contou, no fluxo de seu processo produtivo, com o impulso vigoroso do movimento de certos segmentos culturais da sociedade mundial e norte americana, nas três primeiras décadas da segunda metade do século, de cunho fortemente existencial e libertador.

Por outro lado, foi heterogêneo com relação às tendências fortemente religiosas de negação do corpo e da vida, e com relação as tendências fortemente empiristas da cultura norte americana, de onde ele próprio provinha.

Estas tendências fortemente religiosas e de negação do corpo e do vivido, não obstante, têm cobrado um pesado tributo da fenomenologia e do existencialismo, como fundamentos da ACP e da psicologia e psicoterapia fenomenativa existencial norte americana. Na medida, em particular, em que desenvolveram progressivamente, e desenvolvem, um forte movimento reativo contra a perspectiva fenomenal e contra uma postura de afirmação do corpo e de afirmação da vida, levando estas abordagens, às vezes fortemente, a acentuadas distorções pragmático empiristas ou idealistas, ligadas à perspectiva de um ideal ascético, e potencializadas pelo desconhecimento dos seus fundamentos e raízes fenomenativas e existenciais.

Disseminando-se pelo mundo, a ACP desenvolveu-se na América Latina e no Brasil, configurando-se como uma opção extremamente rica, no campo das psicologias, das psicoterapias, pedagogias e modelos de trabalhos com grupos de cunho fenomenológico existencial. Tem também sofrido críticas intensas, tanto de seus praticantes como de fora da comunidade destes. Estas críticas parecem estar surtindo o seu efeito, na medida em que têm potencializado uma reflexão sobre os seus fundamentos e sobre as suas distorções. Na medida, em particular, que têm possibilitado uma reflexão sobre nossa posição específica, enquanto brasileiros, latino-americanos, no contexto da teoria e da prática desta abordagem.

Acredito que uma parte fundamental deste processo, e do processo de desenvolvimento da ACP, é esta reflexão sobre seus os fundamentos fenomenológico existenciais, a recuperação e a explícita reiteração destes fundamentos. Na medida em que, em função de toda a distorção pragmático empirista e idealista, eles ficaram freqüentemente confusos e até esquecidos.

É nesta perspectiva que se inserem os ensaios deste livro.

Busco nos três primeiros capítulos indicar os fundamentos fenomenativo existenciais das chamadas *condições facilitadoras básicas: a consideração positiva incondicional, a compreensão empática e a genuinidade*. Dedico um capítulo à discussão da concepção de *avaliação organísmica da experiência*, a partir de sua perspectiva fenomenativa existencial. Discuto, em um outro capítulo – *De Como Psicólogos e Psicoterapeutas Aprendem a Fenomenologia e o Existencialismo* --, o modo como psicólogos e psicoterapeutas aprenderam a fenomenologia e o existencialismo e como elas lhes servem em suas concepções e trabalhos, a partir, em particular, da valorização de uma *atitude fenomenológica*, e da valorização de uma atitude e de valores de afirmação da vida.. Comento, num outro capítulo – *Fenomenação* --, o modo eminentemente ativo da concepção do fenomenal em psicologia e psicoterapia, em contraposição com tendências que escorregam para a valorização de uma perspectiva reflexiva por sobre a perspectiva do vivido. No último capítulo – *Fatal Mesmo é Crer na Fatalidade* --, busco expor alguns aspectos que me parecem fundamentais na contribuição da *perspectiva dialógica* da *filosofia da relação* de M. Buber para a psicologia e psicoterapia fenomenativa existencial.

Como se pode observar, não pretendo estabelecer *verdades*, mas fazer jus ao legado de Rogers e dos psicólogos e psicoterapeutas fenomenológico existenciais, assim como fazer jus a nós próprios em nossa atualidade e realidade, pela discussão do que me parecem pontos de interesse para o desenvolvimento da perspectiva desta abordagem e da perspectiva da psicologia e psicoterapia fenomenativa existencial.

Agradeço a todos os colegas que leram discutiram e revisaram os originais, em especial a Diana Belém que, emprestando sua competência, leu, exaustivamente discutiu e revisou, além de me ter honrado com a apresentação.

Capítulo 1

AS CONDIÇÕES FACILITADORAS BÁSICAS COMO PRINCÍPIOS DE MÉTODO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.:

I. *CONSIDERAÇÃO POSITIVA INCONDICIONAL.*

Se tudo que uma pessoa exprime (verbalmente ou não verbalmente, direta ou indiretamente) sobre si mesmo, me parece igualmente digno de respeito ou de aceitação, isto é, se não desaprovo nem deprecio nenhum elemento expresso dessa forma, experimento em relação a esta pessoa uma atitude de consideração positiva incondicional.

(Carl Rogers/ G. Marian Kinget)

A fenomenologia significou um momento particularmente marcante no desdobramento do pensamento da Civilização Ocidental. Um momento em que buscou-se uma relativização dos juízos, do conceitual, do teórico, do abstrato, e da abstração, privilegiando-se a *fonte* de onde eles emergem, a *experiência viva*, pré reflexiva, pré conceitual, pré teorizaste: o encarnado, o efetiva e pontualmente *vivido*.

Constituiu-se assim a fenomenologia como uma ontologia, como uma epistemologia, como uma filosofia, como uma perspectiva de ciência, como uma *atitude fenomenológica*, que busca partir *destes níveis originários da experiência* e do devir, o nível da *intuição originária da vivência de consciência*.

A fenomenologia foi aí, já, uma revolução: ...Não só relativizar, mas subalternizar a consciência *reflexiva*, os juízos, o teórico, o conceitual, numa cultura que, desde Sócrates, instalava-os no ápice dos valores e dos critérios do conhecimento... Eleger a *intuição originária da vivência de consciência* como o critério por excelência do conhecimento e da

existência: o *nível do conhecimento* (vivencial) anterior a qualquer forma de conhecimento (reflexivo).³¹⁷

Foi uma modificação completa do ponto de referência. Uma revolução de mentalidade no âmbito da socrática Civilização Ocidental.

À consciência pontual e pré reflexivamente vivida, em seus níveis mais originários, foi restituída a sua importância e valor, no processo de constituição da existência e do conhecimento humanos: o seu lugar de *raiz de todas as coisas*, e o seu lugar, nada menos que, de *condição de aparição do mundo, raiz do mundo... Mundo* a ela originária e indissociavelmente correlativo, anteriormente a qualquer possibilidade de cisão. A preconização de uma *atitude fenomenológica*, que buscasse uma *compreensão* (e não uma *explicação*) do mundo, e da existência -- em sua globalidade, detalhes e fragmentos -- , a partir, específica e particularmente, de sua vivência. Uma suspensão da crença no valor dos juízos, conceitos e teorias a respeito do mundo e da existência, para enfatizar a importância fundamental de sua vivência, na *intuição originária da vivência de consciência*.

*O mundo não tem existência, o mundo é fenômeno..*³¹⁸

Tudo isto representou já uma revolucionária mudança de critérios e de pontos de vista, de atitudes e de valores.

Mas para a fenomenologia, como para o humano, de um modo geral, resta ainda, pelo menos, uma questão crucial: ...a consciência enquanto tal não é única, não existe isoladamente no mundo. Para a consciência há sempre a crucial questão da *outra consciência*, do *outro*, com os quais a consciência não apenas relaciona-se dialogicamente, mas imbrica-se dialógica e necessariamente, num processo de mútua constituição e reconstituição.

Rapidamente, a consciência constata que não se trata, apenas, de viver num mundo de coisas que têm sentido. Mas de viver num mundo *com outros*. *Outros* que são um eu *para si próprios*. De *outros que constituem a sua própria unidade*, de *outros que são focos autônomos de produção de seu próprio sentido* (Husserl).

Ou, como observa Lyotard:

“A alteridade do outro distingue-se da transcendência simples da coisa pelo facto de o outro ser para si próprio um Eu e de a sua unidade não estar na minha percepção, mas nele próprio; por outras palavras, o

³¹⁷D'ARTIGUES, André - **O QUE É A FENOMENOLOGIA**, São Paulo, Moraes, 1992.

³¹⁸ *op. cit*

outro é um Eu puro que de nada carece para existir, é uma existência absoluta e um ponto de partida radical para si mesmo, como eu o sou para mim. A questão transforma-se então em: como é possível um sujeito constituinte (o outro) 'para' um sujeito constituinte (eu)?”.

É um segredo da arte do humano. Ser e viver com outros.

Relação com outros que pode ser, e é, a fonte de ameaça e de nossa destruição.
Relação com outros que é a fonte de nossa criação e realização.

Tamanha é a importância do significado da possibilidade presença do outro que interessa-nos radicalmente respeitá-lo em sua outridade, e interagir com ele em sua particularidade e singularidade.

Não posso abrir mão da afirmação de meu *eu* em devir, na relação com o outro. Mas interessa-me a relação com a sua diferença e particularidade próprias, a *outridade* do outro. Interessa-me respeitar a sua particularidade e a sua diferença próprias, e com elas interagir.

Buber colocaria isto de uma forma primorosa:

“Este ser humano é outro, essencialmente outro do que eu, e é esta sua alteridade que eu tenho em mente, porque é ele que eu tenho em mente; eu a confirmo, eu quero que ele seja outro do que eu, porque eu quero o seu modo específico de ser.”³¹⁹

Não é por questão de alguma forma de altruísmo, ou por algum princípio moral. É que *“O eu se cria na relação com o tu”*.³²⁰ Não existe eu que se constitua que não seja dialogicamente na relação com o Tu. De modo que a estratégia existencial fundamental do crescimento é a relação com o diferente, com o outro -- pessoal, impessoal, individual, coletivo, situacional, humano, não humano...

É do meu interesse dialogicamente abrir-me e interagir com a diferença do *tu*. É a forma privilegiada do processo de *minha* auto constituição.

³¹⁹ BUBER, Martin - *DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO*, São Paulo, Perspectiva, 1984.

³²⁰ BUBER, Martin - *EU E TU*, São Paulo, Moraes, 1983.

A psicoterapia mergulhou *de cabeça* na revolução que configuraram a fenomenologia e a sua conotação existencial, constituindo linhas especificamente fenomenológico existenciais de psicoterapia. Com isto, constituiu-se uma revolução própria e particular no seu campo específico, e, porque não dizê-lo, no âmbito das relações sociais na cultura ocidental. Revolução potencializada e potencializante inclusive da própria emergência e desdobramentos da fenomenologia e do existencialismo.

Isto significou, de imediato e preliminarmente, no encontro e confronto com o cliente, a assunção do ponto de vista epistemológico da fenomenologia, e a eleição do ponto de vista fenomenal como *critério superior* de conhecimento e de vida. Ou seja, alternativamente ao conceitual, ao reflexivo, ao teórico, a assunção do ponto de vista da *intuição originária da vivência de consciência*, do *vivido*, do *pré reflexivo*, como critério superior do conhecimento e de orientação e avaliação da vida.

Isto marca uma revolução histórica, epistemológica, conceitual, técnica, política, no âmbito dos trabalhos de psicoterapia, de saúde mental e de manejo das relações sociais. Revolução que *ainda* está por desdobrar-se, e produzir os seus melhores efeitos. Marca uma revolução, sobretudo, do ponto de vista ético. Na medida em que reconhece-se inquestionavelmente o direito do outro a sua própria subjetividade fenomenal, e ao seu exercício.

Não se trata apenas do direito do outro a sua própria *consciência*, mas do direito à validade inquestionável da fonte vivencial e pré reflexiva de sua consciência, da intuição originária de sua vivência de consciência como *raiz do mundo* para ele.

De modo que, com relação à subjetividade do cliente (tantas vezes massacrada em sua vida cotidiana, e freqüentemente, em particular, pelo próprio poder institucional do profissional), com relação ao seu (do cliente) ponto de vista fenomenal, desenvolve-se um respeito radical, de quem, enquanto psicoterapeuta, se auto concebe como humano, em primeiro lugar -- e não como um técnico --, e está visceralmente interessado na humanidade original e única de seu parceiro de relação -- mesmo que seja esta uma relação emoldurada pelo vínculo profissional. Respeito ao cliente não apenas de um ponto de vista abstrato, teórico, conceitual, egótica e narcisicamente projetivo, mas do ponto de vista fenomenal e pontualmente vivido dele próprio, cliente, pessoa, ser humano, consciente e autônomo, afetivo, em crise existencial mais ou menos aguda, e em devir.

Por outro lado, *para além do conhecimento*, as psicoterapias fenomenológico existenciais assumiram a perspectiva existencialista da própria *afirmação do vivido*, e do valor da criatividade existencial, emergente na afirmação deste vivido. A perspectiva da afirmação da existência, como postura ética, e como estratégia, digamos, terapêutica, ou de crescimento humano, existencial.

Pensadas no que concerne ao cliente, estas premissas fenomenológico existenciais da psicoterapia convergiram naturalmente, assim, num princípio de respeito radical à sua diferença enquanto outro, consciente, reflexiva e, sobretudo, pré reflexivamente. Mais do que

respeito, convergiram no interesse por sua diferença particular, por sua *outridade* própria. Um interesse por uma compreensão e *confirmação* da pessoa dele, naquilo que ele pontualmente se percebe, vivência e comunica como sendo ele próprio, no modo como ele compreende e vivência as questões, pessoas e vínculos significativos de sua atualidade existencial.

Posso colocar-me *em relação* com o cliente. Com a sua comunicação voluntária ou involuntária. Mas, tal como a minha, a sua consciência constitui-se autonomamente. E, é, fenomenologicamente, a *raiz do mundo para ele*. De modo que, se posso, e interesso-me, por colocar-me dialogicamente em relação ativa com ele, a partir da singularidade pontual de mim mesmo, *não me concerne* avaliar ou tentar condicionar o ponto de vista fenomenal de sua consciência com relação a ele próprio, ao seu mundo, a seus vínculos, a suas questões existenciais. Este ponto de vista existe necessariamente, e é imanente à existência de sua pessoa na relação com o mundo que lhe diz respeito. É a raiz do mundo para ele.

De modo que o que interessa a um terapeuta fenomenológico existencial é que o cliente possa *afirmar a afirmação* que já é este seu ponto de vista fenomenal. É o respeito incondicional por este ponto de vista fenomenal do cliente, por sua experiência, pela sua afirmação.

No pragmático desenvolvimento da terapia centrada na pessoa, cedo percebeu-se que era este respeito incondicional pelo ponto de vista fenomenal do cliente, e por sua afirmação, que se constituía como uma condição fundamental para a criação de um *clima terapêutico*, de possibilitação de “cura”, e de facilitação de seu crescimento humano.

Uma atitude de *Consideração positiva incondicional pela experiência do cliente* por parte do terapeuta logo revelou-se como um poderoso fator de constituição de um clima de relação passível de propiciar condições ao cliente para uma progressiva reorganização de seu modo de funcionamento psíquico e comportamental, propiciando-lhe condições para uma reorganização da sua imagem de seu *si-mesmo*, e uma melhor atenção a sua experiência orgânica, no sentido do desenvolvimento de padrões mais livres de vivência desta sua experiência e de criatividade e potência no âmbito de sua existência. Como pedra de toque, a *consideração positiva incondicional* cria condições para que o cliente possa afirmar o seu vivido, e progressivamente com ele identificar-se de um modo habitual. De modo que a habitual identificação do cliente com o seu vivido permite-lhe uma potencialização de sua originalidade e de sua criatividade, de suas forças e vontade, na resolução e encaminhamento de suas questões existenciais.

Este conceito, e a prática efetiva de uma *consideração positiva incondicional pela experiência do cliente*, passou então a constituir-se como elemento fundamental da teoria e da prática da Terapia Centrada na Pessoa, da mesma forma em que passou a ser entendido como um fator fundamental para o desenvolvimento de uma personalidade humana plenamente funcionante. Entendendo-se levar a sua carência regular ao desenvolvimento de

um estado de mal funcionamento da personalidade, de desajuste social e desequilíbrio psicológico.

Os praticantes da terapia centrada na pessoa, desenvolveram estudos para verificar hipóteses relativas à consideração positiva. E, como na questão da *empatia*, há que se reconhecer a Rogers o mérito de ter investido a sua vida profissional na afirmação do valor e da importância da *consideração positiva incondicional* no âmbito da psicoterapia, da pedagogia e dos trabalhos com grupos e de facilitação das relações humanas em geral.

Infelizmente, à medida em que vai se desenvolvendo na ACP uma pragmático empirização de seu fundamento fenomenológico e existencial -- o que significou uma perda de densidade fenomenológico existencial dialógica em sua concepção, na concepção de seus conceitos, princípios e na sua prática -- há um empobrecimento conceitual e prático da idéia de uma *consideração positiva incondicional pela experiência do cliente*.

É interessante observar, num primeiro momento, que, ao longo desse processo, o conteúdo fenomenológico existencial dialógico do conceito vai sendo misturado com conteúdos da filosofia dos direitos da pessoa humana. Interessante.

No limite, a pessoa é aceita como um valor em seu direito pessoal de cidadão, a pessoa em si é aceita como um valor.

Evidentemente que isto é uma premissa fundamental da relação com outros seres humanos, conquista das revoluções burguesas da Europa e dos Estados Unidos. Mas a questão de uma *consideração positiva incondicional pela pessoa do cliente* não pode parar simplesmente por aí.

Não se trata de uma consideração positiva incondicional pelo outro como pessoa abstrata, teórica, que eu projeto egótica e narcisicamente sobre o meu parceiro de relação. Não se trata, também, o que dá mais ou menos no mesmo, de uma consideração positiva pelo outro apreendido e concebido meramente como pessoa empírica e empíricamente comunicante e comunicada.

Trata-se do reconhecimento e confirmação pontual do outro enquanto *outro fenomenal*, consciente e em devir, diferente e autônomo, *dialogicamente em relação comigo*. Trata-se de uma consideração positiva incondicional pelos níveis mais informes e frescos de sua consciência com relação a si próprio e ao mundo que lhe diz respeito. Trata-se do reconhecimento do seu direito à diferença e à autonomia, em sua relação pontual comigo, pessoa e instituição, locus de poder. Trata-se em particular do interesse vivencial, não altruísta, de pôr-me em relação dialógica com a sua diferença e autonomia: Trata-se do meu interesse na parceria com ele num processo de constituição de minha atualidade, de meu presente.

Presente que, como diz Buber, *só existe na presença. Presença que é a presença do, e relação com o, tu, alteritário, em sua diferença própria e autonomia.*³²¹

De modo que não se trata, por exemplo de um conceito moral ou altruísta de aceitação do outro. Não se trata de simplesmente reconhecer -- premissa fundamental, mas insuficiente -- o seu direito a ser aceito incondicionalmente como um valor por ser pessoa. Não se trata da aceitação de sua pessoa empírica.

Trata-se, na *consideração positiva incondicional pela pessoa e pela experiência do cliente*, de uma abertura para a relação com ele em sua outridade própria, e de uma compreensão e consideração positiva, ativa e vivencial, pelo seu ponto de vista fenomenal, como inevitável e irrecusável *raiz do mundo* para ele. Trata-se de um princípio de método fenomenológico existencial de prática da psicologia e da psicoterapia, que carece de ser entendido de uma perspectiva especificamente fenomenológica e existencial. Do contrário, com a perda da densidade fenomenológica e existencial de sua concepção, a consideração positiva é facilmente confundida com uma incondicional aceitação *moral* do outro, fácil e rapidamente refutada como impossível. Enquanto que a consideração positiva incondicional constitui-se efetivamente como interesse existencial para quem efetivamente a pratica.

Não custa recordar Fritz Perls: "*Mil flores de plástico não farão o deserto florescer.*"

³²¹ BUBER, Martin - *Op. Cit.*

Capítulo 2

AS CONDIÇÕES FACILITADORAS BÁSICAS COMO PRINCÍPIOS DE MÉTODO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL:

II. A *RELAÇÃO EMPÁTICA. Empatia e Dialogicidade.*

O objeto deve consumir-se para se tornar presença, retornar ao elemento de onde veio para ser visto e vivido pelo homem como presente.

(M. Buber)

Quando se concebe a idéia de *empatia*, não se observa, normalmente, a dimensão da dinâmica de interação e de re-criação de diferenças entre os parceiros, inerente ao processo da relação empática. Tem-se sempre em mente o esforço, a disposição, o gesto do terapeuta, no sentido de uma compreensão do como o cliente se percebe ou se sente no momento, como percebe o mundo que lhe diz respeito e as suas relações, da forma a mais acurada possível.

Naturalmente que a definição deste esforço, desta disposição e gesto do terapeuta, são componentes fundamentais de um certo modo do que se pode entender como *empatia*. Limitado, entretanto, a esta perspectiva, este parece ser um modo grosseiro, e, pior que isto, um modo de compreensão passível de gerar mal-entendidos que comprometem basicamente o que se quer ter por empatia.

O mais grave desses mal-entendidos é que a limitação a este modo de formulação reflete uma certa *concepção objetivista* do 'outro', e (pasmem) uma certa *concepção objetivista de sua subjetividade!* O que é certamente um absurdo. Concebe-se freqüentemente a empatia como um esforço cognitivo, inorgânica e artificialmente articulado à afetividade do terapeuta. Este modo de concepção perde o que existe de fundamental no processo da relação empática. Na medida em que o cliente é constituído desta forma como *objeto de relação e de conhecimento*. E, seguindo Buber, o que é fundamental é, exatamente, que o *parceiro não seja objeto*, mas vivido. Que o parceiro não seja, empiricamente, entendido como um objeto autônomo, dissociado de mim, terapeuta.

Esta pessoa do cliente, tal como me aparece na minha relação com ele, só existe como tal em função desta relação em que sou pólo. O que me implica inextrincavelmente, nos níveis existencialmente mais básicos de mim mesmo, vivenciais, pré reflexivos.

O fundamental é que o cliente não seja entendido como *objeto de conhecimento abstrato*, mas afirme-se e confirme-se na relação comigo como um parceiro efetiva e fenomenalmente vivido, dialogicamente, no confronto com, e privilegiamento de, *sua alteridade viva, ativa e autônoma*. Que ele não objetificado, asépticamente, teorizado ou simplesmente conhecido reflexivamente, por este seu parceiro num evento da vida, eventualmente terapeuta.

Uma *relação empática objetivista* perde o valor de sua dimensão existencial, do seu poder de atuação e de trans-form-ação produtiva, tanto da existência do cliente como da existência do terapeuta. Ou seja, perde a referência deste poder como seu sentido e condição de sua possibilidade. Mais importante, transforma-se em sofisticado dispositivo de manipulação e de produção da subjetividade do cliente. Para compreendermos e efetivarmos a relação empática, é interessante a preservação deste seu caráter duplo, de transformação existencial tanto do cliente como do terapeuta.³²²

Mais que isto, é fundamental enfatizar que é exatamente a interação pontual, sincrônica e sintônica, desses processos simultâneos e diferenciados de transformação existencial que se configura como relação empática. Em momento algum, na efetiva relação empática, o cliente (e muito menos o terapeuta) é *objeto* -- de relação, de conhecimento ou de uso -- na medida em que o processo desta relação desdobra-se numa esfera vivencial, vivida, de relação *entre*³²³ parceiros fenomenativos que, em momento algum, são circunscritos objetivamente. Os parceiros de relação estão fenomenal e existencialmente implicados em seu processo relacional. De modo que nenhum dos dois é isento do outro ou de si mesmo, de modo a poder constituir o parceiro ou constituir-se a si próprio como objeto.

O *outro*, portanto, na duração da relação empática, é sempre parceiro vivo e em devir, na dinâmica fenomenológico existencial do encontro, co-participante, nunca objeto; nem mesmo de conhecimento.

Com o outro, na empatia, a relação é ontológica, relação de totalidade de ser, existencialmente produtiva, nunca uma busca objetivista de conhecimento, muito menos um esforço de *uso* do parceiro, em nenhuma de suas modalidades -- *homem nenhum é meio para outro* (Kant). De modo que a empatia é, fundamentalmente, um processo existencial de dupla constituição. A empatia cria e recria o *si mesmo* do terapeuta, ao mesmo tempo em que torna possível a criação e recriação do cliente.

³²². Wood e O'Hara apontam para este caráter da relação empática. Cf. Rogers e outros **EM BUSCA DE VIDA**, São Paulo, Summus, 1984.

³²³ Cf. BUBER, Martin **EU E TU**, São Paulo, Summus, 1983. **E DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO**, São Paulo, Perspectiva, 1985.

“O outro é uma modificação do meu eu”. (E. Husserl).

Reside aí muito do que se pode atribuir de *valor terapêutico* à relação empática.

Um equívoco comum quando se concebe vulgarmente a idéia de *empatia* é o de julgar que esta consiste, atomisticamente, numa suposta apreensão do estado do outro. Quase como se o outro fosse um *continente* de cujo *conteúdo* eu quisesse e pudesse cognitivamente apropriar-me. É, nesta visão distorcida da empatia, quase como se o outro fosse um recipiente de conteúdos psico afetivos, dos quais eu me aproprio compreensiva (tolerante) e bondosamente, de um modo às vezes quase que *telepático*. O outro em questão é, assim, um *objeto* (sem dúvida nobre objeto, mas ainda objeto) de conhecimento, ou, no máximo, de relacionamento. Por mais que a este esforço cognoscente tente-se, mecanicamente, adicionar uma dimensão afetiva. O terapeuta é, neste caso, por mais que o negue, “*neutro*”, por mais que represente ou simule um envolvimento com o cliente.

Mecanicamente, o que o terapeuta parece às vezes tentar é a reprodução cognitiva em si próprio do que ele imagina apreender do cliente como objeto de atenção.

O que de fato ocorre, na apreensão que o terapeuta faz do cliente, é um esboroamento das diferenças existentes e engendradas como processo de *diferenciação* entre o terapeuta e o cliente, uma redução do conflito, potencialmente produtivo e criativo, entre alteridades. Terreno fértil este para potentes manipulações por parte de terapeutas eventualmente incompetentes e dominadores.

Só existe *Empatia* na relação fenomenal efetivamente vivida entre diferentes. Mais que isto, entre diferentes que privilegiam, que podem e querem fascinar-se pelas respectivas diferenças, e pelos fluxos dos processos destas. Só existe empatia no fluxo de processos de diferenciação, que se engendram reciprocamente entre os parceiros em interação. A tensão da relação fugaz *entre diferentes* é condição de possibilidade da empatia.

Compreender o *outro* em sua particularidade é, fundamental e inevitavelmente, relacionar-se efetivamente com o diferente, com a diferença, com configurações de diferenças em fluxo, devir. E isto exige, e só é possível, na medida em que, em me abrindo para a diferença do outro, efetivamente sou afetado por sua outridade, e me crio como diferente, dele e de mim mesmo, como diferença, como fluxos de diferença.

De modo que a empatia não tem a ver com um tornar-se similar, igual, ao cliente, ou vice-versa. Não tem a ver com uma redução das diferenças entre eu e ele. Muito pelo contrário, a empatia nutre-se fundamentalmente da diferença, configura-se basicamente como processo de diferenciação, no qual as diferenças se encontram, confrontam-se, e são recriadas, como diferenci/ação.

Paradoxalmente talvez, para um certo tipo de perspectiva, *não é isto que me distancia do parceiro de relação*. Muito pelo contrário: o processo da diferenciação ao longo da relação

é condição de possibilidade de uma relação de vínculos saudáveis e fortes. Negar ou reduzir as diferenças, é inviabilizar a possibilidade da relação, é negar ou reduzir o outro e a mim mesmo, é reduzir a possibilidade do *nós*: de um *nós* vitalizado e rico, de vínculos fortes, não de um *nós* confluyente e amorfo. A negação da diferença do outro é a primeira e a mais básica impossibilidade da empatia, e da relação. A relação empática desdobra-se exatamente a partir do interesse espontâneo e ativo pela diferença do outro, que permite uma abertura para eles enquanto tal.

Para o bom terapeuta, o cliente é, sempre e sempre, inevitavelmente outro, e autônomo em sua outridade. Mais que isto, o bom terapeuta privilegia o reconhecimento e a afirmação deste dado da realidade, e faz dele a fonte da criatividade, e a força motriz, do processo da psicoterapia.

Evidentemente que o terapeuta não pode relacionar-se com todos os possíveis desta outridade do cliente, nem mesmo acompanhar todos os fluxos de suas variações. Da mesma forma que nem mesmo o próprio cliente pode dar-se conta em si dos matizes e fluxos, a cada momento, da outridade de si próprio. Mesmo que a cada momento esta se apresente sob formas de configurações significativas totalizadas. Mas, a cada momento, existe a *possibilidade de abertura pontual* do terapeuta na relação com a particularidade desta outridade do cliente. Nos momentos em que efetiva-se esta possibilidade, terapeuta e cliente já não são simples objetos em relacionamento(*Isso e Isso*, como diria Buber), já não são um para o outro *objetos* de relação, de conhecimento, ou de uso, mas são co-partícipes, colaboradores em um processo relacional, sutilmente imprevisível, que mobiliza em sua duração a constituição de suas respectivas consciências vivenciais. “*Parceiros em um evento da vida*”(Buber). Relação imprevisível, em particular, porque configura-se como momento eminentemente plástico existencialmente, plasticidade à qual nenhum dos dois parceiros é imune, e à qual nenhum dos dois pode controlar.

A relação empática é, assim, fundamentalmente marcada pelo que Buber chamava de *Dialogicidade*.³²⁴

“O homem se torna EU na relação com o TU.”³²⁵

Daí ser o momento empático um momento eminentemente plástico de criação e recriação. Criação e recriação que afetam e implicam tanto ao cliente como ao terapeuta. Podemos dizer que só existe empatia quando existe afetamento e implicação recíprocos. Contaminação (pela outridade). Impregnação, no sentido gravídico (existencial) do termo.

³²⁴.op. cit.

³²⁵. BUBER, Martin, op. cit. p. .32.

Arbitrariamente -- porque em realidade isto não tem esta ordem --, podemos tomar este ponto como ponto de partida da relação empática. É esta impregnação, este *emprenhamento*, pela outridade do outro, os efeitos de uma certa vulnerabilização e afetação por esta outridade, que permite ao terapeuta ser empático.

Usemos os termos de Buber.

A efetivação da abertura do terapeuta* em relação com a outridade do cliente só é possível na medida em que, para si próprio, o terapeuta pode modificar-se, e ser também *um outro* do que era. A abertura efetiva do terapeuta para o cliente enquanto *TU* só é possível na medida em que o terapeuta se recria o enquanto *EU*. O que marca e define o *TU* é exatamente a sua diferença, a presença de sua outridade, de sua alteridade: relacionar-se com o *TU* implica na atualização de potencialidades, de possibilidades de ser, para estar-se à altura (digamos) da relação com a sua novidade -- “O *outro* é uma modificação do meu eu” (Husserl): e isto nada mais é do que recriação do próprio *EU*.

Para o cliente, naturalmente, o terapeuta é também, sempre e sempre, inevitavelmente *outro*.

Evidentemente que ele, cliente, também não pode dar-se conta de todos os possíveis desta outridade, nem acompanhar os fluxos de sua variação. Mas o cliente também pode abrir-se eventualmente para a atualidade da outridade do terapeuta, e com ele relacionar-se enquanto *TU*. Pode vulnerabilizar-se e impregnar-se pela relação com a alteridade do terapeuta, e, ainda que autonomamente, recriar-se como *EU*, na relação com ele.

Ora, nos fluxos e contra fluxos da relação terapêutica, existe uma dimensão particular da objetivação do *TU* do terapeuta à qual o cliente é particularmente sensível e vulnerável: o terapeuta é pessoalmente afetado à medida em que se abre para a relação com o cliente enquanto *TU*. Este afetamento específico, como vimos, implica de um modo particular, a recriação do *EU* do terapeuta. Recriação que se dá pontual e específica e necessariamente na relação com o cliente particular. É a participação deste *EU* assim recriado na relação com o cliente, a sua objetivação, que configura-se como o próprio núcleo do que chamamos de resposta e ação empáticas do terapeuta. O cliente é particularmente sensível a esta forma de objetivação e do ser e estar do terapeuta. Desta forma particular de ser do terapeuta que é para ele efetivamente terapeuta como *TU*, como um outro que dialogicamente com ele se relaciona.

Esta dita forma de objetivação, de ser e estar do terapeuta, cria-se, engendra-se, na relação específica, particular, pontual e intransferível com ele próprio (cliente). Num certo sentido, constitui-se como uma ressonância do próprio ser do cliente, ainda que seja, sempre

* Eventualmente usamos aqui os termos *terapeuta* e *cliente*, mas o processo da *relação* pode desenvolver-se e efetivamente desenvolve-se entre quaisquer parceiros humanos.

e sempre, inevitavelmente outro. Na verdade, é uma incontestável *confirmação*³²⁶ de seu (do cliente) próprio eu, da efetividade e existencial realidade deste.

Na relação viva com o desafio deste *TU* que é outro e que mesmo assim *confirma-o* efetivamente, o cliente pode recriar-se de modo efetivo, superando, sempre que possível e interessante, o seu próprio *status quo*.

A empatia tem a ver, assim, com a oferta, com a objetivação por parte do terapeuta de uma dimensão fenomenológico existencial sua que elabora-se especificamente na relação com o cliente. Dimensão que exige expressar-se em seu lugar e tempo próprios, que é a relação entre o cliente e o terapeuta particulares, na atualidade de um momento e lugar particulares.

Esta dimensão configura-se inequivocamente como pertinente à particularidade do terapeuta, a sua outriedade em relação ao e com o cliente. Engendra-se na relação particular com este, *mas está fora de seu controle*, uma vez que elabora-se como *EU* do terapeuta. Nela não existe simetria com relação ao cliente, ou com relação a um estado seu, não existe aproximação redutora de diferenças, mas, basicamente, a reafirmação e a recriação delas. E isto é bom, benigno, saudável e produtivo, criativo, potencializador de vínculos saudáveis.

Ao apreender a particularidade do outro, o *apreendido* já não guarda semelhança com o outro em questão. Intimamente articulado a ele, é não obstante, elaboração do sujeito que apreende.

Esta elaboração é absolutamente idiossincrática e envolve, inclusive, a imaginação, e em particular a responsabilidade do sujeito que apreende. Como observa Buber, os dados empíricos da experiência não nos oferecem o outro em sua particularidade e completude. É necessário uma vigorosa penetração imaginária no outro, uma *fantasia do real*, como chamava³²⁷, para que possamos configurá-lo em nossa consciência. Uma fantasia que, como tal, é imaginária, mas que não se pauta pelos *ilimites* da imaginação, mas amarra-se à peculiaridade efetiva e imediata da atualidade do outro em inter/ação.

De modo que a apreensão que tenho do outro não configura-se como similaridade do outro, representação do outro, em minha consciência. Mas é, em todos os momentos, elaboração minha. Constituída, oferecida, objetivada, como participação minha na relação: é a particip/ação de uma produção minha -- engendrada na relação com o outro -- que ao outro é oferecida.

Evidentemente que todo este processo exige do cliente a preservação e a atualização de uma abertura para a relação com o terapeuta enquanto *TU*. Num certo sentido, exige-se do cliente a mesma capacidade e disposição de *ser empático*, para que possa ser a ele acessível a empatia do terapeuta.

³²⁶ cf. BUBER, Martin, *DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO*. São Paulo, Perspectiva, 1982.

³²⁷ op. cit.

Naturalmente que esta capacidade do cliente correlaciona-se necessariamente, no fluxo da relação empática, com a capacidade do terapeuta de ser, para o cliente, simplesmente *interessante*, no sentido relacional e existencial do termo. Uma capacidade do terapeuta que tem um de seus pontos culminantes em sua condição de poder vulnerabilizar-se à outridade peculiar, enquanto tal, do cliente, de ser por ela afetado e recriado, e de poder oferecer, objetivar, na relação com este, a efetividade deste seu eu recriado.

A *empatia*, portanto, ao contrário do que se pode eventualmente pensar, vive da diferença, da articulação e interação de diferenças, da relação de alteridades, que se afirmam e se recriam como alteridades nos processos de sua interação.

Capítulo 3

AS CONDIÇÕES FACILITADORAS BÁSICAS COMO PRINCÍPIOS DE MÉTODO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL

III. *GENUINIDADE*

As premissas da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, em especial tal como elas se constituem na Abordagem Centrada na Pessoa, requerem radicalidade em sua proposição e prática efetiva. *Radicalidade* no sentido original da palavra, de tomá-las efetivamente *pela raiz*.

A Consideração positiva incondicional pelo outro em sua outridade e por sua experiência viva, vivido, pontual -- em particular por sua experiência de si --, ou uma compreensão efetivamente empática do outro, enquanto diferente que nos encontra dialogicamente, que nos confronta, afronta e se revela -- ou não --, uma abertura para sua diferença pontual, não podem ser fingidos. É interessante atentar para os sentidos da palavra “fingir”³²⁸:

“inventar, fabular, supor, fantasiar, aparentar, simular, dizer sem sinceridade, ser ou mostrar-se dissimulado, hipócrita; fazer crer que é: simular ser; dar-se ares; querer passar; dar-se ares de; querer passar por...”

A *genuinidade* é uma das condições básicas da concepção e da prática da psicoterapia, e das outras modalidades, da Abordagem Centrada na Pessoa. A genuinidade pessoal do profissional em uma relação que privilegia sempre e fundamentalmente o seu caráter dialógico e inter-humano, por sobre o valor de suas determinações institucionais e técnicas.

Na verdade, cumpre considerar que -- além de efetivar-se como uma opção, no sentido de impor-se por sobre o valor das determinações institucionais e técnicas da relação -- a genuinidade não é, apenas, uma questão de *querer*, mas efetivamente, também, uma questão de *poder*. Além de mera opção, ou de simples *querer*, a genuinidade requer a

³²⁸ BUARQUE DE HOLLANDA, Aurélio **DICIONÁRIO AURÉLIO ELETRÔNICO**, Rio, Nova Fronteira, 1994.

atualiz/ação de uma personalidade do terapeuta na qual assimilou-se satisfatoriamente, não apenas teoria e concepções técnicas, mas, sobretudo, valores e atitudes destes valores decorrentes.

Valores que assumem radicalmente a perspectiva da inocência da vida e do vivido, a inocência da existência, e a benignidade de sua afirmação plena, como processo natural de superação, fonte existencial de força e de criação. Valores que afirmam efetivamente os potenciais de auto regulação e de auto atualização de si próprio e do outro, a partir da própria vitalidade organísmica na sua relação com o mundo. Valores, e as atitudes deles decorrentes, que respeitam e privilegiam a afirmação da diferença de si próprio e do(s) outro(s), no contínuo processo de sua recriação.

De forma que a genuinidade, para além de uma mera enunciação, para além de um mero e retórico querer, para além mesmo da assimilação teórica de princípios filosóficos, requer a *atualiz/ação de atitudes*, decorrentes de valores que afirmam e celebram radicalmente a existência contingente do Eu e a contingente existência do Outro, e suas respectivas forças. Valores que afirmam, priorizam, respeitam e celebram, a existência e duração tensa de nossa relação dialógica.

A genuinidade, pois, vai sobrepor-se, ainda que respeite-as e afirme-as, às demandas institucionais da relação terapeuta cliente, ou outra qualquer relação, e a suas demandas técnicas, para privilegiar e valorizar a dialogicidade pontual e imediata, o vivido dialógico, da relação.

Desnecessário dizer que as determinações institucionais e técnicas da relação, tão vigentes, e os próprios valores vigentes na cultura da sociedade, da qual fazem parte o terapeuta e o cliente, e que freqüentemente opõem-se a um respeito pela diferença do outro, pela afirmação da sua e de nossa própria diferença, oferecem uma resistência a esta premissa da genuinidade na relação com o cliente das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Colocam desafios à formação e desenvolvimento de profissionais que adotam a perspectiva destas abordagens.

INSTITUIÇÃO E GENUINIDADE

A instituição *psicoterapia* é uma instituição extremamente peculiar. Sedutora em seus supostos poderes, e efetivamente depositária de formas particulares de poder social. Surge historicamente como uma diferenciação da prática e poder médicos, naquilo que eles tinham de mais desconcertante, a prerrogativa do trato com os pacientes ditos psiquiátricos.

Ainda que muito tenha se diferenciado, a partir de suas origens, a psicoterapia guarda, todavia, estereótipos de poderes sociais que decorrem de suas origens.

Por outro lado, atualiza poderes efetivos que derivam do fato de que trabalha a condição de pessoas em momentos de crise. Crises que, se por um lado, configuram-se

como crises existenciais pessoais, configuram-se, por outro lado, como crises do próprio sistema social, mais ou menos micro, do qual o indivíduo e o próprio terapeuta, pessoal e institucionalmente, fazem parte. Crises existenciais pessoais cuja natureza, dinâmica e resoluções atingem o destino dos processos próprios do sistema social do cliente e das pessoas outras que dele participam. Em especial porque, freqüentemente são, elas próprias, particularizações, em suas repercussões existenciais pessoais, de crises históricas e socioculturais do próprio sistema social, mais ou menos micro, de que o cliente faz parte.

De modo que o lugar social da psicoterapia e do psicoterapeuta, sua dimensão institucional, configuram-se como um lugar peculiar de poder. Um lugar virtual que pode ser ocupado de um modo mais ou menos competente. Um lugar que faz parte, com suas características e poderes, do próprio arsenal da psicoterapia e do psicoterapeuta, no sentido da produção de seus efeitos especificamente psicológicos e psicossociais, na relação com o cliente e com o seu micro sistema social.

Espaço da vivência intensa, desdobramento e resolução de conflitos pessoais, psicossociais, em suas tensões específicas, a psicoterapia necessita, assim, de seus poderes, objetivos ou imaginários, no sentido de garantir-se e configurar-se efetivamente como um tal espaço. Em particular nos seus primórdios, e mesmo ainda hoje, quando tratava-se ou trata-se, eventualmente, de lidar basicamente com pessoas profundamente perturbadas, e com as tensões sociais geradoras ou decorrentes destes processos.

Esta necessidade distorce-se, evidentemente, quando a prática psicológica ou psiquiátrica caracterizava-se basicamente por um cunho eminentemente disciplinar, a serviço da padronização e da desconsideração, ou extinção da singularidade e da diferença da existência e de suas condições.

De modo que este lugar social da psicoterapia e do psicoterapeuta exercem de um maneira geral, e em particular sobre os próprios psicoterapeutas, um fascínio peculiar em função de seus poderes, reais e/ou imaginários.

Há, freqüentemente, uma tendência dos psicoterapeutas para identificarem-se com a instituição, com o lugar social, que ocupam. É confortável e útil estar-se protegido pelos poderes destes. Não raro, esta identificação passa a ser distorsivamente o fundamento da prática do profissional. Para ele, neste caso, bastaria esconder-se sob o manto protetor da instituição, cumprir as suas expectativas de papéis, realizar a sua ritualística, aprender o seu conhecimento e doutrina específicos, exercer e manipular os seus poderes...

Isto é evidentemente uma distorção. Mas origina-se na peculiaridade própria dos poderes sociais da psicologia e da psicoterapia, e de suas práticas.

De modo pertinente, mas freqüentemente de um modo também distorsivo, a psicanálise desenvolveu modos e ritualística específica para lidar com estes poderes e suas práticas. É interessante recordar os primórdios do trabalho de Freud, quando o hipnotismo tinha um lugar fundamental em suas práticas e teorias, tendo sido abandonado em seguida.

Não obstante, algo do poder hipnótico, das demandas de prestígio e de poder do hipnotista restou sobre a figura do psicanalista, e do psicoterapeuta de um modo geral. Estamos longe de julgar estes e outros resíduos como inteiramente impertinentes e desprovidos de uma eficácia produtiva na relação com o cliente. Mas não é interessante, e é efetivamente danoso, quando estes resíduos, junto com os poderes e ilusões das determinações institucionais da condição do psicólogo ou psicoterapeuta, ou o pressuposto de suas habilidades filosóficas, teóricas ou técnicas, configuram-se como o fundamento oco e alucinatório de sua relação com o cliente. Ou, mais especificamente como uma fachada ou barreira, que protegem o terapeuta, e resguardam-no da participação em uma relação inter-humana e interpessoal natural com o cliente. As consequências para o cliente deste tipo de distorção podem variar, do meramente estéril, ao francamente destrutivo e aniquilador.

O desenvolvimento da psicologia e psicoterapia fenomenológico existenciais, em particular da Abordagem Centrada na Pessoa, marcou uma sensível mudança nestas perspectivas.

A psicologia e psicoterapia fenomenológico existenciais, contrapondo-se à ênfase técnica e à ênfase no papel institucional do psicoterapeuta, decorrente da psicanálise e de outras escolas de psicologia e psicoterapia, descobriu e inventou o valor de uma nova dimensão na atitude e auto concepção do psicoterapeuta ao longo do processo da psicoterapia. Ou seja: um relevamento da importância, afirmação e ênfase do papel institucional do psicoterapeuta no processo da relação com o cliente. Um relevamento de sua auto concepção como um técnico que aplica procedimentos técnicos no cliente ao longo de sua relação com ele. A valorização, ao lado do reconhecimento e preservação de sua condição institucional, da relação inter humana, dialógica, interpessoal, específica e imediata com o cliente.

Na medida em que estas abordagens passaram a valorizar, originalmente, a análise existencial e a afirmação pontual do seu vivido por parte do cliente, no momento e ao longo do processo da psicoterapia, o terapeuta careceu de valorizar mais e mais a sua própria condição natural como pessoa, o seu vivido e a sua própria atualidade existencial, na relação dialógica e inter humana com o cliente -- dentro dos limites da instituição em que ambos se encontravam --, em detrimento da ênfase em seu papel institucional e em sua condição técnica.

Evidentemente que isto não significou uma tentativa de negar a condição institucional do terapeuta, da terapia e do próprio cliente, mas, antes, a compreensão forte da necessidade de superá-los, de não se ficar a elas limitado, e principalmente de não utilizar a condição institucional como uma trincheira, como uma *fachada*, como uma armadura, na relação com o cliente.

Descobriu-se a condição institucional do psicoterapeuta e da psicoterapia como *chão* da relação psicoterapêutica, e não como *teto*. Descobriu-se e enfatizou-se -- para além da

importância da aplicação de fatores técnicos ou teóricos -- a importância e o valor existenciais e psicodinâmicos da relação genuinamente inter humana entre o terapeuta e o cliente.

De modo que, se interessa para o terapeuta que o cliente se coloque numa *atitude fenomenológica*, que se entregue a sua *experiência organísmica* e à concretude de sua existência, que ele se entregue ao seu vivido e ao natural fluxo deste como expressivo de sua atualidade existencial, ao longo da sessão e do processo da terapia, interessa ao psicoterapeuta, igualmente, relativizar a rigidez, o peso e inflexibilidade de sua própria condição e papel institucionais e técnicos, colocando-os em seus lugares e funções próprios. Interessa-lhe conceber-se a si próprio, de um modo simples, como uma pessoa em relação dialógica e inter humana com outra, com a expressividade de seu vivido e de sua atualidade existencial. Interessa-lhe expressar o seu próprio vivido e atualidade existencial na relação com o cliente, na medida em que isto lhe pareça pertinente. A psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, em particular na ACP, descobriu aí a sua riqueza.

Conceber-se como um técnico que operacionaliza um certo conjunto de teorias e técnicas na relação com o cliente, ou mera e rigidamente como um ser e estereótipo institucional, é inteiramente incompatível com esta proposta.

No momento em que a questão passou a ser a de uma valorização da perspectiva do vivido e de sua afirmação, o próprio vivido, e sua afirmação pontual, tanto para o cliente como para o terapeuta, passou a ser a referência e o critério fundamentais.

Como conclusão, podemos dizer que um critério fundamental para o desempenho de um terapeuta fenomenológico existencial organísmico, de um terapeuta centrado na pessoa, é o privilegiamento da perspectiva de seu próprio vivido, de sua própria experiência organísmica ao longo da relação com o cliente, como referência de suas atitudes e comportamentos na relação com ele.

Ou seja, para o psicoterapeuta -- ainda que reconheça, assuma-os e atualize-os -- não interessa valorizar desmedidamente a sua condição e poderes institucionais na relação com o cliente. Não interessa valorizar primordialmente a sua condição de técnico ou de aplicador de uma teoria específica.

Interessa valorizar a sua relação imediata e inter humana com o cliente, a partir de sua própria perspectiva vivencial organísmica do processo desta relação. Ou seja, interessa-lhe valorizar uma abertura para o seu próprio vivido, uma abertura para a sua própria experiência organísmica pessoal, pontual e intransferível, ao longo do processo da relação com o cliente. Interessa-lhe cultivar a sua própria *liberdade experiencial*, que lhe permita uma disponibilidade fluída de sua experiência organísmica, interessa-lhe, sobretudo, valorizar privilegiadamente esta sua experiência organísmica, o seu vivido, como referência e

mobilizador de seus valores, de suas verdades, de suas atitudes, comportamento e ações, na relação com o cliente.

Em termos psicodinâmicos, e numa linguagem da teoria do processo da terapia da Abordagem Centrada na Pessoa, isto significa estar livre o terapeuta do *estado de desacordo* que se pode instalar entre a experiência organísmica e a consciência, em função de interceptação e de bloqueio e/ou distorção do fluxo desta experiência, em seu processo de simbolização como consciência.

Desta forma, a possibilidade da genuidade do terapeuta na sua relação com o cliente decorre da constância de sua própria liberdade experiencial como pessoa. Ou seja, decorre da possibilidade de que o fluxo de sua própria experiência organísmica possa constituir livremente o processo de sua consciência. Da mesma forma que constituir livremente o processo de sua comunicação, comportamentos e atitudes, na relação.

Dadas estas condições, relativizados -- ainda que devidamente considerados -- a condição e os papéis institucionais, os seus conhecimentos técnicos, filosóficos, ou teóricos; assumidos os valores e atitudes do respeito pelo outro, por sua diferença, por sua singularidade, e pelo seu vivido, como fundamento e produção do sentido de seu eu e do mundo que lhe diz respeito; valorizada a sua própria experiência organísmica na relação com o cliente, o psicólogo ou o terapeuta podem, efetivamente, considerar genuinamente o cliente de um modo positivamente incondicional, podem potencializar-se para uma compreensão efetivamente empática do cliente, ao longo do processo de sua relação dialógica e inter humana com ele.

Capítulo 4

AVALIAÇÃO ORGANÍSMICA DA EXPERIÊNCIA: CONSCIÊNCIA, LIBERDADE EXPERIENCIAL E AFIRMAÇÃO, NO TRABALHO PSICOLÓGICO E PSICOTERÁPICO

“Centro de avaliação. Esta noção refere-se à fonte dos critérios aplicados pelo indivíduo na avaliação de suas experiências. Quando esta fonte é (...) inerente à própria experiência, dizemos que o centro de avaliação está no indivíduo.”

Carl R. Rogers.

“A consciência é a última fase da evolução do sistema orgânico, por consequência é também aquilo que há de menos acabado e de menos forte neste sistema. É do consciente que provém uma multidão de enganos. (...). Se o laço dos instintos, este laço conservador, não fosse de tal modo mais poderoso do que a consciência, se não desempenhasse, no conjunto, um papel de regulador, a humanidade sucumbiria fatalmente sob o peso de seus juízos absurdos, das suas divagações, da sua frivolidade, da sua credulidade, numa palavra, do seu consciente. (...). Enquanto uma função não está madura, enquanto não atingiu o seu desenvolvimento perfeito, é perigosa para o organismo (...). Considera-se que o consciente é uma constante! Nega-se o seu crescimento, as suas intermitências! É considerado como ‘a unidade do organismo’! Sobrestima-se, desconhece-se ridiculamente, aquilo que teve a consequência eminentemente útil de impedir o homem de realizar o seu desenvolvimento com demasiada rapidez. Julgando possuir a consciência, os homens pouco se esforçaram por a adquirir; e hoje ainda estão nisso! Trata-se ainda de uma tarefa eminentemente actual, que o olho humano começa apenas a entrever, a de se incorporar o saber, de o tornar instintivo no homem (...).”

F. Nietzsche.

“... a existência é culpada ou inocente? Então Dionísio encontrou sua verdade múltipla, a inocência, a inocência da pluralidade, a inocência do devir e de tudo que é.

(...) A inocência é o jogo da existência, da força e da vontade. A existência afirmada e apreciada, a força não separada, a vontade não desdobrada, esta é a primeira aproximação da existência.”

G. Deleuze.

“Toma cuidado! ... Ele está a reflectir: vai defender a sua mentira ...

F. Nietzsche

As concepções de *experiência organísmica*, e de *avaliação organísmica da experiência*, têm um lugar fundamental no sistema conceitual desenvolvido por Carl Rogers. A experiência organísmica é, na concepção de Rogers, a fonte última de um conhecer e de um avaliar saudáveis e criativos, que podem saudavelmente orientar a comunicação, o comportamento, a ação da pessoa no seu mundo, permitindo-lhe uma avaliação e eventual re orientação destes. Num sentido psicodinâmico, a experiência organísmica é, por excelência, a própria fonte saudável de avaliação e seleção da experiência, de constituição saudável da consciência e da imagem de si da pessoa: dimensões conscientes que constituem-se e subordinam-se, assim, no funcionamento saudável da pessoa, à dinâmica, potência, ritmos e intensidades próprios da experiência organísmica.

Rogers é claro ao indicar que, de um ponto de vista psicológico, a *tendência atualizante* desdobra-se na pessoa apenas de uma perspectiva eminentemente fenomenal. Ou seja, apenas através do vivido próprio e pontual da pessoa é que manifestam-se, a nível psicológico e comportamental, os influxos da tendência atualizante. De modo que a atuação da tendência atualizante na pessoa constitui-se basicamente como a sua própria experiência organísmica de si-e-do-mundo que lhe diz respeito, na necessária correlação fenomenal da pessoa com este mundo. Daí que seja a experiência organísmica, o vivido da pessoa, o fundamento intrínseco e o motor do funcionamento saudável e potente de sua personalidade, no sentido da atualização de seus potenciais.

A concepção do funcionamento ótimo e saudável da personalidade não estaria distante da provocação de Nietzsche ao fazer uma apologia do ceticismo, em *A Gaia Ciência*³²⁹:

“... Pois muito bem! Vamos lá, experimenta-te. Mas não quero voltar a ouvir falar de nenhuma questão que não autorize a experiência. Tais são os limites da minha ‘veracidade’”.

³²⁹ NIETZSCHE, F. *A GAIA CIENCIA*, Lisboa, Guimarães e C.ª, 1984.

Assim, a avaliação saudável e potente do mundo que lhe diz respeito, e, em particular a avaliação de sua própria experiência, de seu próprio vivido tem um critério “interno”, inerente, intrínseco à própria experiência. A avaliação saudável e potente da experiência é, portanto, fundamentalmente experiencial, é avaliação experiencial organísmica da experiência.

É, mais especificamente afirmação, afirmação da afirmação: afirmação da potência do devir da experiência organísmica, do vivido, da existência em seus critérios e intensidades próprios.

Com a concepção de *avaliação organísmica da experiência*, Rogers chega assim à afirmação da própria experiência organísmica da pessoa, à afirmação da existência e do vivido, como fonte do critério de avaliação do mundo e da experiência.

A *avaliação experiencial organísmica* da experiência, como afirmação da experiência organísmica, é, assim, o critério e o princípio explicativo do funcionamento ótimo e saudável da personalidade.

Na sua concepção do *funcionamento ótimo da personalidade*, Rogers preocupou-se, em última instância, com o critério de avaliação de sua experiência por parte do indivíduo, em especial de sua experiência de si.

Num primeiro momento, sua preocupação centrava-se em descrever um critério que garantia a autonomia e a criatividade do indivíduo com relação ao controle heteronômico. Um critério que garantia a autonomia da pessoa com relação a critérios de avaliação oriundos na perspectiva de outras pessoas ou de outras instâncias sociais.

Num segundo momento, sua concepção entende um primado, uma ascendência da experiência organísmica, do vivido, do existencial, com relação à consciência e à imagem de si. Ou seja: no funcionamento saudável, a consciência reflexiva e a imagem de si são variáveis dependentes -- se é que podemos falar assim --, em relação ao primado da experiência organísmica, do vivido pré reflexivo, do existencial.

Há, na concepção e na teorização de Rogers, uma certa confusão epistemológica em torno do termo *experiência*. Confusão que revela a ambigüidade entre um uso empirista e um uso mais propriamente fenomenológico do termo, mas o critério que Rogers constata e elege no funcionamento ótimo da personalidade é inconfundível: no funcionamento ótimo da personalidade, a experiência é avaliada *organismicamente*, ou seja experiencialmente, fenomenológico existencialmente. A saúde não está no bloqueio ou distorção da experiência organísmica, para fazê-la adequar-se às necessidades de uma imagem de eu funcional, ou às demandas da consciência ou do meio. A qualquer forma de avaliação heteronômica, Rogers ressalta a própria avaliação factual que configura e impõe a experiência organísmica,

como critério e processo de avaliação. Ressalta, desta forma, a própria afirmação da experiência organísmica como critério e processo de avaliação.

Este critério contrapõe-se a critérios de avaliação da experiência que se fundamentam em fontes externas à própria vivência fenomenológico existencial do indivíduo. Critérios externos que têm, segundo a formulação teórica de Rogers, uma função de modelagem de uma *imagem de eu* compatível com as demandas condicionais impostas pelas *pessoas socialmente significativas*, que satisfazem as *necessidades de consideração positiva* da pessoa, constituindo-se, desta forma, como centros externos, heteronômicos, de avaliação do mundo e da experiência.

A *simbolização consciente* desta vivência organísmica pode estar distorcida por bloqueios e interceptações da experiência. Defesas psicológicas, que visam impedir que cheguem à consciência elementos dissonantes com uma imagem de eu que é desejável pelas pessoas socialmente significativas, e, no limite, desejável pela própria pessoa, carente da consideração positiva desses outros socialmente significativos.

No funcionamento ótimo da personalidade, estas defesas psicológicas estão reduzidas a um mínimo. E o indivíduo goza de *liberdade experiencial*, que permite-lhe que a potência de sua experiência organísmica possa constituir, de um modo significativo e substancial, a sua consciência e a sua imagem de eu, permitindo-lhe usufruir do melhor de suas capacidades e criatividade, em sua relação com o seu meio, e, em particular, com as dificuldades e distúrbios desta relação.

Estas concepções estão fundamentalmente influenciadas pelas perspectivas da psicologia organísmica, do existencialismo, e da filosofia da vida. Perspectivas, em particular, que reconhecem, num primeiro plano, a inocência e a benignidade do vivido, a inocência da existência tal como ela se manifesta como vivido, a inocência e a benignidade do corpo, do organismo e o interesse e valorização postos na sua afirmação plena, segundo os ritmos, critérios e intensidades que lhe são intrínsecos, segundo os padrões de sua auto regulação organísmica.

É importante observar que, neste momento, Rogers já está inteiramente no *avesso do avesso da inversão socrática*, como Nietzsche a designou.

Para Nietzsche, Sócrates marcou o momento de uma inversão no desenvolvimento da cultura da Civilização Ocidental. A cultura pré socrática grega valorizava fundamentalmente a benignidade e a afirmação do corpo, dos instintos, dos sentidos, do vivido. A emergência da perspectiva socrática definiu uma nova perspectiva de valor, que depreciava, desabonava, estas dimensões do humano como sendo “animais”, e relegava-as a um plano inferior e pejorativo, instalando dimensões abstratas, tais como a consciência reflexiva, o espiritual, o

teórico, o abstrato no topo da pirâmide de valores. A esta inversão Nietzsche chamou de *inversão socrática*.

Nietzsche definia como o seu intento o de fazer **uma inversão da inversão socrática**, e reinstalar o corpo, os instintos, os sentidos, o vivido e a experiência -- num sentido fenomenológico e existencial do termo --, no topo da pirâmide de valores. Na verdade fazer do vivido a própria fonte dos valores, fonte da avaliação e do conhecimento, fonte do ético e do verdadeiro.

Toda uma nova perspectiva desenvolve-se, em psicologia e psicoterapia, direta ou indiretamente, a partir desta perspectiva de Nietzsche, conjugada com a perspectiva da fenomenologia e do existencialismo de Kierkegaard. Uma perspectiva que busca resgatar a concepção de uma inocência e benignidade do corpo, dos instintos, dos sentidos, do vivido -- da experiência, o valor de sua afirmação, o desenvolvimento de valores e modos de ser que potencializem a sua afirmação. Ou seja: toda uma perspectiva que descobre o valor da afirmação do vivido e da experiência, que busca fazer, em psicologia e psicoterapia, a *inversão da inversão socrática*, que Nietzsche propunha. Este me parece ser um sentido fundador e fundamental da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial organísmica, dita humanista. Para tal, existe assim a premissa do valor próprio da afirmação do corpo, dos instintos, da existência, do vivido, da experiência, em contraposição às perspectivas vigentes em nossa cultura, sejam elas de cunho religioso, científico ou filosófico, que preconizam o ideal ascético (a vida tal como ela existe está essencialmente errada, é necessário algo além dela para justificá-la e fundamentar a sua negação) -- e a inversão socrática, que preconizam um primado da consciência reflexiva sobre a experiência organísmica, e um controle heteronômico da pessoa, a partir de referenciais de avaliação extrínsecos a sua experiência.

Deleuze comenta e expõe um fundamento da apreciação da vida, da apreciação da existência, de uma afinidade pelo vivido, pela experiência organísmica, de uma biofilia, como dizia Fromm:

“... a existência é culpada ou inocente? Então Dionísio encontrou sua verdade múltipla, a inocência, a inocência da pluralidade, a inocência do devir e de tudo que é.

(...) A inocência é o jogo da existência, da força e da vontade. A existência afirmada e apreciada, a força não separada, a vontade não desdobrada, esta é a primeira aproximação da existência.”³³⁰

³³⁰ DELEUZE, Gilles **NIETZSCHE E A FILOSOFIA**, Rio, Editora Rio, 1976.

Descrevendo o *funcionamento ótimo da personalidade*, em sua linguagem fenomenológico existencial organísmica, Rogers³³¹ define três características básicas de tal funcionamento da personalidade: (a) a atitude aberta ante a experiência; (b) o funcionamento existencial; e (c) a confiança no organismo.

A abertura à experiência, a liberdade experiencial. Oposta a uma atitude de defesa – de bloqueio e de distorção -- com relação à experiência organísmica, como atividades defensivas de modelagem e de preservação de uma imagem de eu rígida, dissonante e conflitiva com relação a esta experiência organísmica, mas compatível com condições heteronômicas impostas pelas pessoas socialmente significativas.

Uma sintonia, identificação com e ativa afirmação da pontualidade da experiência, da existência, do vivido, afirmação ativa do fluxo vívido e vivido de seu devir. A liberdade para constatar e afirmar o organismo, mais especificamente a experiência organísmica, como “*um guia competente e seguro*”.

Desta forma, Rogers descreve um critério do funcionamento pleno e saudável que radica-se, no limite, na afirmação do organismo, tal como ele se manifesta como vivido, como experiência organísmica. Que radica-se, assim, na eleição do vivido, da experiência organísmica, como critério de avaliação.

Rogers descarta como critério qualquer centro de orientação e avaliação do comportamento que esteja “fora” da própria vivência fenomenológico existencial da pessoa. Esteja este centro em outras pessoa, nos grupos de referência da pessoa, na religião, na moral, nos costumes, na política ou outros. O que interessa fundamentalmente é a valorização de um modo de funcionamento que centre-se habitualmente no frescor fugaz e nas intensidades do vivido, da experiência organísmica e que possa afirmá-los em sua potência, ritmos e intensidades próprios.

Por outro lado, é primordial discriminar esta experiência organísmica, e sua afirmação, do funcionamento da consciência, em suas modalidades não fenomenais e reflexivas. O frescor emergente da experiência organísmica dá-se justamente nas modalidades pré reflexivas originárias, vivenciais, da consciência. A um nível existencial é esta modalidade pré reflexiva da consciência que constitui e configura o que chamamos de experiência organísmica. De modo que a consciência intelectual, reflexiva, ainda que tenha o valor de seu lugar próprio, não se caracteriza como um critério e guia competentes para o que Rogers chamaria de *funcionamento ótimo da personalidade*. Neste funcionamento, a experiência organísmica, o vivido, configura-se como força que constitui a consciência e a imagem de eu da pessoa. Configura-se, desta forma, como força, como multiplicidade de forças, que constituem a sua comunicação, o seu comportamento, a sua ação, o seu ajustamento criativo no mundo que lhe diz respeito.

³³¹ ROGERS, Carl, KINGET, G. Marian PSICOTERAPIA E RELAÇÕES HUMANAS, Belo horizonte, Interlivros, s/d.

A pessoa *não tem um organismo*, uma experiência organísmica, não tem um vivido; ela *é*, como devir, a sua experiência organísmica, ela é o seu vivido. Vivido que a inspira e a constitui, que constitui a imagem do seu eu, e que, desejavelmente, constitui a sua ação, e a criação e devir de seu ser-no-mundo.

Esta perspectiva de concepção do corpo, do organismo, da experiência organísmica, do vivido, funda-se como observamos numa compreensão deles como eminentemente ativos, como afirmativos, benignos, inocentes e desejáveis. Interessa desenvolver assim com relação a eles valores e atitudes afirmativos. Interessa afirmar a afirmação que eles já configuram. De modo que a avaliação organísmica da experiência é, fundamentalmente, a afirmação e a atualização em si mesma da experiência organísmica, e a constituição de sua afirmação e atualização como fonte de avaliação e dos valores, como critério da avaliação, dos valores e do verdadeiro.

Capítulo 5

DE COMO PSICÓLOGOS E PSICOTERAPEUTAS DESCOBREM A FENOMENOLOGIA E O EXISTENCIALISMO.

E sobre a importância de um início de si mesmo para a compreensão e prática da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

*“Quanto mais fundamente penso,
Mais profundamente me descompreendo.
O saber é a inconsciência de ignorar.*

*Do fundo da inconsciência
Da alma sobriamente louca
Tirei poesia e ciência,
E não pouca
Maravilha do inconsciente!
Em sonho, sonhos criei,*

*E o mundo atônito sente
Como é belo o que lhe dei”.*

(in “O Horror de Conhecer”, F.Pessoa).

“O conceito é a casca vazia de uma metáfora que outrora inervava a intuição. Nietzsche contrapõe ao homem científico, que já não detecta a mentira dos conceitos, o homem intuitivo, artístico; um refugiou-se na cápsula, considera os conceitos como a própria essência das coisas, ao passo que o outro conhece o engano de todas as determinações, incluindo o das metáforas, embora se mova livremente perante a realidade, criativamente forjando imagens. Para Nietzsche, o homem intuitivo, o artista é o tipo superior em comparação com o lógico e o cientista. Nietzsche vê-o também em luta permanente com as convenções conceptuais; ele já não é mais ‘guiado por convenções conceptuais, mas por intenções’. ‘Destas intuições não parte qualquer caminho regular para o território dos esquemas fantásticos, das abstrações: a palavra não foi feita para a intuição, o homem emudece quando a vê, ou fala em metáforas proibidas, em construções conceptuais inéditas para, pelo menos através da destruição e do escárnio dos velhos limites dos conceitos, corresponder de um modo criador à impressão que lhe produz a poderosa intuição do presente.’

(Eugen Fink/F. Nietzsche).

“...se você tem uma idéia incrível, é melhor fazer uma canção, está provado que só é possível filosofar em alemão.”

(Caetano Veloso)

As reflexões aqui apresentadas surgiram no âmbito de uma saudável discussão, iniciada no Programa de Pós-Graduação em Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial da Universidade Católica de Pernambuco.

Segundo a minha leitura e perspectiva, tratava-se, no âmbito daquela discussão, de ressaltar a característica pré conceitual, pré reflexiva, da fenomenologia, e a característica de afirmação do vivido e de eleição dele, como critério de criação do verdadeiro e dos valores característica da filosofia da vida de F. Nietzsche³³². Em contraposição, naquele momento, com a característica valorização do conceitual, do universal e do racional da filosofia

³³² MACHADO, Roberto NIETZSCHE E A VERDADE, Rio, Rocco, 1984.

hegeliana, assim como a sua valorização de uma concepção da realidade segundo a perspectiva da negação e do trabalho do negativo.

Tudo isto em relação aos fundamentos da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial

Acredito que a fenomenologia e o existencialismo chegam à psicologia e à psicoterapia através de *tendências culturais* que são anteriores à específica constituição moderna deles, como correntes filosóficas formais.

O *dionisíaco*, de que fala Nietzsche, *o sentido do trágico* -- a priorização da afirmação de uma vida espontânea, contingente, factual, *Dasein*, que se entende inocente, mesmo contra os sofrimentos de seus limites e de seu caráter irrecorrivelmente perecível --, permeia, de modo mais ou menos subterrâneo e intenso, as várias tradições da Cultura Ocidental. Como uma alternativa, eventualmente, ou como incontrolada e eruptiva afirmação, face a tendências culturais predominantes, que caracterizaram-se pelo privilégio de um apolinismo intenso e excludente e que, freqüentemente, dirige-se para o paroxístico.

O sentido do trágico era, antes de constituir-se ao nível da filosofia, na Grécia Pré Socrática, uma tradição cultural. E, como tal, disseminou-se -- "de contrabando" -- , com a influência cultural dos gregos na Civilização Ocidental, apesar do matiz predominantemente socrático desta influência.

De modo que a tradição dionisíaca imiscuiu-se e permaneceu na cultura da Civilização Ocidental como uma raiz e corrente subterrâneas, e eventualmente emergentes, no âmbito da normalidade e funcionalidade desta Cultura.

O que chamamos de sentido do trágico está certamente presente, de outras formas e em gradações diversas, em outras culturas de raízes diferentes da Cultura da Civilização Ocidental e que entram hoje na sua composição. Como, por exemplo, as Culturas afroamericanas, as Culturas ameríndias, e certas tradições das Culturas do Médio e Extremo Oriente.

O dionisíaco, o sentido do trágico, portanto, disseminou-se pela Cultura da Civilização Ocidental como formas de atitudes mais ou menos difusas e alternativas ao apolinismo da tradição religiosa, da moral e da ciência, para não falar do estado e da política. De modo que o sentido do trágico, que fundamenta perspectivas existencialistas de viés nietzscheano foi, e é, antes de filosofia formal, uma perspectiva e tradição cultural que adquire, talvez, a sua forma mais explícita na Cultura Grega Pré-Socrática, mas que está presente como tal em todas as culturas, em particular no âmbito da Cultura da Civilização Ocidental, por mais oficiosa que seja a forma em que se manifesta.

Por outro lado, a mística, em especial a mística judaica, e mais particularmente a mística Hassídica, na Alemanha e na Polônia, herdou e desenvolveu perspectivas, atitudes e

práticas de cunho eminentemente popular, fenomenológico, existencial, e não filosófico formal ou erudito. Desde os seus primórdios, a mística judaica afasta-se do estudo teórico e do eruditismo, dedicando-se às intensidades da vivência da experiência religiosa imediata, da imediata relação com o sagrado, como vivência pré reflexiva e pré teórica. A *concentração* da e na experiência religiosa ganha uma importância particular*.

Curiosamente, os místicos Hassídicos são eventualmente cognominados de “*dionisiacos judaicos*”. O que interessantemente sugere (para nós, psicólogos e psicoterapeutas) que, dentro da tradição do Judaísmo, em sua interação com as Culturas Gregas, estes místicos herdaram fundamentalmente, diferentemente de outras correntes, não a perspectiva socrática, mas, mais especificamente, a perspectiva trágica da dionisiaca cultura grega *pré socrática*. Para nós, Martin Buber é, evidentemente, o exemplo mais saliente.

Isto parece muito interessante, na medida em que a valorização do ideal ascético, de um apocalipsismo, recebe, nesta perspectiva, um outro tratamento dentro do Judaísmo, que abre possibilidades especificamente existencialistas de afirmação do mundo e da vida. Falando de uma *conversão* sua a esta perspectiva, Buber³³³ dirá:

Desde então eu abandonei aquele “religioso” que não é nada mais que exceção, retirada, saída, êxtase; ou ele me abandonou. Eu não possuo nada além do cotidiano, do qual eu nunca sou retirado. O mistério não se abre mais, ele se subtraiu ou fixou domicílio aqui, onde tudo acontece como aconteceu. Eu não conheço mais nenhuma plenitude além daquela de cada hora mortal, de exigência e de responsabilidade. (...)

Muito mais eu não sei. Se isto é religião, então ela é simplesmente tudo, o simples todo vivido na sua possibilidade do diálogo.

A consigna do Hassidismo na Alemanha e na Polônia é a de uma vida judaica fora de toda teoria e de toda a tradição, resolutamente ligada ao presente³³⁴. Buber³³⁵, o hassídico, herdeiro dileto do Hassidismo polonês e alemão, afirma assim que não conhece nenhum caminho para Deus que não passe pelo homem e pelo mundo.

Por outro lado, não podemos deixar de destacar a presença e o desenvolvimento, na Cultura da Civilização Ocidental, de elementos da filosofia e da mística da cultura do Extremo Oriente, de cunho fenomenológico e existencial ou bastante próximos, tais como o Zen e o Taoísmo.

* É interessante, por exemplo, que um dos nomes originalmente propostos para a *Gestalterapia*, tenha sido, precisamente, o de *Terapia de Concentração*. Ainda que esta escolha decorresse em grande parte da influência de W. Reich sobre Perls.

³³³ BUBER, Martin – **Encontro. Fragmentos Autobiográficos**. Petrópolis, Vozes, 1991.

³³⁴ SCHOLEM, Gershon **AS GRANDES CORRENTES DA MÍSTICA JUDAICA**, São Paulo, Perspectiva, 1972. pp. 81-119.

³³⁵ BUBER, Martin **EU E TU**. São Paulo, Cortez & Moraes, 1979.

Acreditamos que todas estas influências culturais, que não têm, como tais, uma organização especificamente filosófica, nos moldes da filosofia ocidental -- ou seja, que existem anteriormente e independente da filosofia ocidental formal --, haverão de convergir fortemente na inspiração dos primeiros médicos, psicólogos e psicoterapeutas que começam a desenvolver a abordagem de uma psicologia e de uma psicoterapia fenomenológico existencial. Da mesma forma que começam a convergir na própria constituição da fenomenologia e dos existencialismos modernos enquanto filosofias formais, que passam a ser elas próprias enquanto tais, mas só a partir de então, influências mais organizadas e sistemáticas. De modo que, paralelas às influências culturais de cunho fenomenológico e existencial, não formalmente filosóficas, temos também o papel de influências que derivam especificamente do que podemos entender como filosofia ocidental. Isto na medida em que possamos assim entender as idéias de F. Nietzsche, ressaltando igualmente o caráter eminentemente artístico de sua obra.

A Fenomenologia moderna, ela também, originada, certamente, a partir da influência de tradições culturais não formalmente filosóficas, tem uma clara linha de influência no desenvolvimento das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Os psicólogos que desenvolveram a *teoria da gestalt*, na Alemanha, escola de psicologia que estudou os processos de constituição e organização da percepção e da consciência, eram alunos de Husserl e de outro fenomenólogos pioneiros, e buscavam desenvolver um psicologia de cunho especificamente fenomenológico, inspirados pelas idéias de seus mestres.

A Psicologia da Gestalt foi uma matriz fundamental para o desenvolvimento das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Em especial a Psicologia Gestáltica Organísmica de Kurt Goldstein, mediação básica do desenvolvimento de todas as outras: da Psicologia Humanista como um todo, da Abordagem Centrada na Pessoa e da Gestalterapia.

Ao falarmos de Goldstein, e de sua importância na constituição destas psicologias e psicoterapias, não podemos negligenciar a rica e original influência de W. Reich. O conceito de *auto regulação*, que revelar-se-á como um dos mais importantes pilares das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais organísmicas, deve sua origem às formulações de Reich, devidamente aproveitadas, de modo mais ou menos direto, por Goldstein, Perls, Rogers e outros, além de constituir-se como o núcleo da originalidade da revolucionária influência de A.S. Neill na pedagogia e na psicologia.

A influência de Heidegger, e certamente de Nietzsche, tiveram um papel central no desenvolvimento das psicoterapias fenomenológico existenciais européias, desenvolvidas por psicoterapeutas como L. Binswanger, M. Boss, E. Minkovski e outros. Eles próprios psicoterapeutas de origem psicanalítica, que, ao romperem com a psicanálise e desenvolverem abordagens especificamente fenomenológico existenciais de psicoterapia, tiveram uma importante influência sobre o desenvolvimento da Psicologia Humanista, da Abordagem Centrada na Pessoa, da Gestalterapia, da *Dasein* Análise.

Evidentemente, não se pode deixar de perceber, seja por sua influência sobre a fenomenologia (Heidegger, pelo menos, misteriosos que são os vínculos de Husserl com ele), seja de modo direto e imediato, a poderosa influência das idéias e perspectivas de F. Nietzsche no desenvolvimento, concepções e práticas das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Junto com uma perspectiva fenomenológica, é, especificamente, Nietzsche quem oferece o fundamento de uma filosofia da vida para o arcabouço conceitual e fundamentos da Psicologia Organísmica de Kurt Goldstein. Psicologia Organísmica esta que vai servir, como observamos, como uma matriz para o desenvolvimento da psicologia humanista, da Gestalterapia e da Abordagem Centrada na Pessoa. Oliver Sacks³³⁶, em seu prefácio à edição de 1995 de *The Organism*, comenta:

“Nietzsche spoke of the need for a ‘philosophical physician’ and Goldstein fits this description precisely” (Nietzsche falou da necessidade de um ‘médico filosófico’ e Goldstein enquadra-se de um modo preciso nesta descrição).

Mesmo quando as idéias de Goldstein vão ser refinadas e desenvolvidas, por Maslow, May, Rogers, Perls, as idéias de Nietzsche continuam a ser, de um modo importante e inegável, o martelo e o cinzel que lhes dão sentido e forma.

São inegáveis as origens e as raízes nas idéias de Nietzsche de concepções e de perspectivas de valor relativas à natureza humana, relativas à espontaneidade, a *crescimento, experiência organísmica, liberdade experiencial, funcionamento ótimo da personalidade, awareness, óbvio, tendência atualizante*, afirmação da vida, afirmação da experiência... A linha desta influência é mais ou menos óbvia quando atentamos para a poderosa influência já das idéias de F. Nietzsche na intelectualidade alemã e continental européia do início do século. Em particular, em um certo grupo de psicólogos e psicoterapeutas, ou no meio artístico e intelectual que vem a influenciar estes psicólogos, como no caso de Fritz e Laura Perls, Otto Rank, W. Reich...

É ainda óbvia esta linha de influência quando atentamos para o fato de que significativa parcela *desta* intelectualidade alemã migrou para os EUA, antes durante e depois da segunda guerra, trazendo consigo, dentre outras, as idéias de Nietzsche como um dos fundamentos importantes das produções que passaram a desenvolver no Novo Mundo. Produções estas que tiveram um papel muito importante e fundador no desenvolvimento das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais, tal como elas se desenvolveram nos EUA.

As idéias e trabalhos de Otto Rank foram, sem dúvida, um outro canal fundamental, através dos quais as concepções de Nietzsche influenciaram marcadamente a psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial. Em particular a chamada Psicologia Humanista, a Abordagem Centrada na Pessoa e a Gestalterapia. Otto Rank desviou-se das idéias de Freud e foi buscar em Nietzsche o fundamento para o desenvolvimento de suas idéias originais em psicologia e psicoterapia. Emigrou para os EUA e teve aí uma importante influência na constituição da psicologia e psicoterapia Norte Americanas, em particular da

³³⁶ SACKS, Oliver – *Foreword*. in Goldstein, K. **The Organism. A Holistic Approach to Biology Derived From Pathological Data in Man**, New York, Zone Books, 1995. P. 12.

ACP, da Gestalterapia e da Psicologia Humanista de um modo geral. Deleuze³³⁷, falando de Otto Rank ao comentar a relação de Nietzsche com Freud, diz o seguinte:

“Do que precede, deve-se concluir que Nietzsche exerceu influência sobre Freud? Segundo Jones, Freud negava-o formalmente. A coincidência da hipótese tópica de Freud com o esquema Nietzscheano explica-se suficientemente pelas preocupações ‘energéticas’ comuns aos dois autores. Seremos ainda mais sensíveis às diferenças fundamentais que separam suas obras. Pode-se imaginar o que Nietzsche teria pensado de Freud: aí ainda ele teria denunciado uma concepção muito ‘reativa’ da vida psíquica, uma ignorância da verdadeira ‘atividade’, uma impotência em conceber e em procurar a verdadeira ‘transmutação’. Isto pode ser imaginado com mais verossimilhança visto que Freud teve entre seus discípulos um nietzscheano autêntico. Otto Rank devia ter criticado em Freud ‘a idéia insípida e terna de sublimação’. Ele reprovava Freud por não ter sabido liberar a vontade da má consciência ou da culpabilidade. Queria apoiar-se nas forças ativas do inconsciente, desconhecidas para o freudismo e substituir a sublimação por uma vontade criadora e artista. Isto o levava a dizer: sou para Freud o que Nietzsche era para Schopenhauer. Cf. RANK, A Vontade de Felicidade.”

Uma outra questão é a de compreender como as reações religiosas e moralistas às idéias de Nietzsche -- em particular no meio da psicologia Norte Americana, com raízes fortemente religiosas -- produziram variações, confrontações, negações e distorções (freqüentemente não assumidas) destas idéias, no âmbito, inclusive, das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Em especial na decorrência de perspectivas existencialistas de cunho religioso cristão, mediadas pelos trabalhos, por exemplo, de Paul Tillich, e ancoradas, por exemplo, no existencialismo religioso de S. Kierkegaard.

Uma outra fonte de distorção, não só das idéias de Nietzsche como da própria fenomenologia, vem de toda uma exacerbação reativa de uma característica pragmático empirista da Cultura Norte Americana e Anglo-Saxã, conectada sempre com a presença forte de fatores de ordem religiosa. Como não poderia deixar de ser, estes fatores mostraram-se e mostram-se presentes de um modo marcante, ainda que freqüentemente não explícito, no âmbito da psicologia e psicoterapia anglo-saxã.

Fatores culturais outros não podem ser negligenciados nestas reações às idéias de Nietzsche e da fenomenologia, na medida em que são filosofias e perspectivas culturais de origens fortemente alemãs, naquele momento, que chegam aos EUA. Naquele momento,

³³⁷DELEUZE, G. NIETZSCHE E A FILOSOFIA, Rio, Ed. Rio, 1976. p.95.

os EUA estavam em guerra com a Alemanha e, evidentemente, naquele momento, e a seguir, não era tranquila a integração de pontos de vista alemães, ou reconhecidos como tais, no seio da Cultura Norte Americana. De qualquer forma, estas idéias migraram e disseminaram-se pelo meio intelectual dos EUA, de modo freqüentemente dissociado de suas origens, camuflado, dissimulado, negado, ou simplesmente desconhecido, uma vez que havia tensão e repressão contra suas origens – o macarthismo, por exemplo. Não deixaram de ser, todavia – bem ou mal – assimiladas.

Não obstante, é importante, e interessante, enfatizar que houve uma rica conjugação de perspectivas da fenomenologia e da filosofia da vida com uma atitude pragmática, na origem e no desenvolvimento da psicologia e da psicoterapia fenomenológico existencial, em particular da Gestalterapia e da Abordagem Centrada na Pessoa, nos EUA. Havia uma aplicação e uma avaliação pragmáticas dos resultados de um método fenomenológico existencial de psicologia e psicoterapia. A aplicação e avaliação desta aplicação do método eram pragmáticas, mas, caracteristicamente, o método em si era, e devia a sua originalidade e riqueza, ao fato de ser um método, ou uma abordagem, fenomenológico existencial.

O que ocorreu, em termos de distorção, é que foi-se progressiva e freqüentemente esquecendo-se ou negando-se esta característica fenomenológico existencial do método, e tratando-se de constituí-lo como um método cada vez mais pragmático e empirista. Processo responsável por uma perda da originalidade e por um empobrecimento da abordagem que tem sido criticado nos últimos anos. É inegável que a inspiração fundamental, a originalidade e efetividade destas abordagens de psicologia e de psicoterapia residem na fenomenologia, não só como epistemologia, mas como atitude existencial. E na perspectiva da crítica nietzscheana dos valores e da Cultura da Civilização Ocidental, aí compreendida a crítica à perspectiva religiosa, à moral, à ciência e à filosofia racionalista.

O VALOR DO FENOMENOLÓGICO E DO EXISTENCIAL EM PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA.

Não foi por acaso que a fenomenologia e o existencialismo fácil e rapidamente constituíram-se em fundamentos de uma abordagem de psicologia e de psicoterapia. Muitos e interessantes motivos podem ser apontados para esta constituição. Quero apontar apenas um, que é o critério de sua avaliação pragmática, no sentido simples do termo, por parte de psicólogos e psicoterapeutas. Porque este foi um fator primordial.

À medida em que passaram a entender a fenomenologia e o existencialismo, e a aplicar os seus valores, atitudes e concepções do homem e da realidade em seu trabalho, psicólogos e psicoterapeutas (estes médicos, inicialmente, em sua maior parte) sentiram imediatamente que estavam diante de um poderoso filão. Na América do Norte, na América do Sul, no Japão e em certos lugares da Europa, a abordagem disseminou-se como fogo em mato seco. Oferecia uma alternativa para a exclusividade das abordagens psicanalíticas ou comportamentais e revelava-se como uma rica e produtiva abordagem da situação do cliente.

O que especificamente descobriram e valorizaram estes psicólogos e psicoterapeutas?

Descobriram, fundamentalmente, o que certas tradições dentro das culturas humanas sempre souberam. E trouxeram isto para o mundo de sua cultura e prática profissionais. Descobriram que as atitudes práticas que derivam da fenomenologia e do existencialismo, longamente praticadas por certas tradições dentro das culturas humanas, quando integradas e assumidas pelo profissional de saúde mental (digamos), no âmbito de sua relação com pessoas em dificuldades, *em crise*, desorganizadas, em sofrimento agudo ou crônico, carentes de crescimento, estes valores e estas atitudes, quando aplicadas no contexto da relação com estas pessoas, os clientes, facilitam e potencializam a mobilização de seus próprios recursos, no sentido da elaboração e superação das dificuldades de sua atualidade existencial, e propiciam a potencialização dos processos de crescimento e de desenvolvimento, como recursos de sua realização humana, e de enfrentamento, superação e resolução de suas dificuldades e questões existenciais.

Numa linguagem elaborada por Nietzsche, podemos dizer que estes valores e atitudes, derivados da fenomenologia e do existencialismo, quando assumidos e integrados na prática da psicologia e da psicoterapia, no âmbito da relação psicoterapeuta-cliente(s), propiciam a afirmação, expressividade e o desdobramento ativo do *vivido* do cliente. Propiciam, desta forma, a potencialização das *forças ativas* e de sua criatividade e devir em sua existência e na resolução de suas questões existenciais. Potencializam, assim, a superação do *niilismo* e de uma *atitude niilista*, a superação do predomínio da negação e das *forças reativas* em sua vida, a superação do *ressentimento* e da *culpa*, a superação de um

atitude de negação do vivido e da vida, movida pelo *ideal ascético*, atitude de negação do corpo, de negação dos sentidos, de negação de sua experiência organísmica, que leva ao amargor e azedume da existência, ao pesadume, e à mera e insaciável vingatividade contra si e contra o mundo, à incapacidade de criar, de alegrar-se, de dançar com a vida, e com os pés, na afirmação potente do devir.

A prática desta experiência potencializa no cliente o resgate e a afirmação da potência de sua criatividade no enfrentamento de suas dificuldades, no enfrentamento de suas questões existenciais, nos fluxos de seu devir, de tal forma que ele possa constituir-se como artista, artífice, de sua vida e não simplesmente como vítima do peso da inércia das condições dadas nela.

Tudo isto ganhou no âmbito das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais codificações teóricas particulares. O que os psicólogos e psicoterapeutas fenomenológico existenciais aprenderam pode ser resumido na *teoria paradoxal da mudança*, elaborada por Rogers e amplamente utilizada em Gestalterapia: mudamos *terapêuticamente*, e existencialmente, na medida em que assumimos e afirmamos o nosso estado efetivamente vivido organismicamente. É a afirmação do vivido que propicia a mudança e o crescimento, a potencialização de um devir criativo, ciente da finitude e do sofrimento, mas mesmo assim afirmativo e igualmente exercício da alegria de uma potência criativa. Metodologicamente tratava-se então, para os psicólogos e psicoterapeutas fenomenológico existenciais, de criar as condições para que, na sua relação com o terapeuta ou com o grupo, o cliente pudesse, e possa, predominantemente, assumir e afirmar o seu próprio vivido, na pontualidade da sessão terapêutica ou da vivência grupal, como *momentum* das forças de sua atualidade existencial.

Como observamos de início, para desenvolver este modelo de psicologia e de psicoterapia, os psicólogos e psicoterapeutas usufruíram intensamente da influência das tradições culturais particulares que vieram a constituir-se num dado momento como a fenomenologia e o existencialismo modernos. Tais como a mentalidade do sentido grego do trágico, recuperado por Nietzsche, a Mística Judaica, o Zen, o Taoísmo... e inclusive a própria influência específica da Fenomenologia e do Existencialismo, enquanto filosofia formais, fundamentais, na concepção e na prática de seu modelo, como epistemologia e como filosofia da vida.

O que aprenderam os psicoterapeutas fenomenológico existenciais é que a simples *reflexão* do cliente sobre a sua experiência, sobre o seu mundo, relações etc., não produziam a desejável mudança terapêutica, a potencialização existencial e desenvolvimento da sua criatividade. Da mesma forma como não o faziam a simples aprendizagem e elaboração de conhecimento teórico e *conceitual*. Em contrapartida, a entrega do cliente às dinâmicas de seu mundo *pré reflexivo, pré conceitual, fenomenal*, a entrega afirmativa do cliente a sua experiência, ao seu vivido, aos sentidos e ao fluxo ativo das vivências imediatas de seu corpo, possibilitava um enorme potencial de auto regulação organísmica, de auto equilíbrio e de mudança terapêutica e existencial.

Este sempre foi e é o segredo das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. De modo que é fundamental assim para elas a perspectiva particular da fenomenologia. *O retorno às coisas mesmas*: o retorno às coisas, aos objetos e situações do mundo, ao mundo e a si próprio, **enquanto vividos , pré reflexivamente, pré conceitualmente, fenomenalmente, na intuição originária da vivência de consciência.**

Retornar, de onde?

Retornar, especificamente, de um *mundo teórico de conceitos* e de privilégio do teórico e do conceitual e moral. *Retornar ao mundo e ao si mesmo enquanto efetivamente vividos pré reflexivamente na intuição originária da vivência de consciência.* Esta consigna da fenomenologia é um dos pilares fundamentais das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais, como proposta de perspectiva experiencial na vivência do cliente de sua atualidade existencial, ao longo da sessão e do processo psicoterapêuticos.

Por isto que nós assumimos a perspectiva particular e específica da fenomenologia, a sua epistemologia e a sua proposta. Acredito mesmo que as psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais têm uma contribuição importante para o próprio desenvolvimento da fenomenologia e do existencialismo e de suas perspectivas particulares.

Por isto que, não obstante reconhecermos o mérito de, por exemplo, tentar compreender a fenomenologia a partir da filosofia de Hegel, ou a partir de qualquer outro referencial, não podemos deixar de afirmar enfaticamente a necessidade de uma compreensão da fenomenologia a partir de sua própria proposta e perspectiva epistemológica, de seu fundamento. Diferente das propostas hegelianas.

Certamente que não se pode negar a importância fundamental da filosofia hegeliana para a filosofia ocidental, e mesmo para o desenvolvimento da perspectiva da fenomenologia -- não seria um psicólogo que tentaria fazê-lo... Mas parece forçoso reconhecer o que separa e distingue a fenomenologia moderna da perspectiva hegeliana. Visto, em particular, que esta perspectiva hegeliana escolhe privilegiar o ideal, o universal, o conceitual. Elementos de que a fenomenologia busca afastar-se, para eleger o próprio vivido pré reflexivo como seu fundamento e como critério epistemológico.

Dizer que Hegel já reduz *o mundo a fenômeno* é apenas uma parte muito parcial da questão, uma vez que o termo *fenômeno* tem sentidos diferentes em Hegel e em Husserl.

Deixemos falar um filósofo³³⁸:

“O próprio conceito de ‘fenômeno’, que na linguagem clássica significa o que surge na experiência objetiva, presta-se a confusões, determinando as diversas acepções de uma ‘fenomenologia.’

³³⁸ RIBEIRO JUNIOR, João FENOMENOLOGIA, São Paulo, Pancast, 1991. pp. 22-8.

Não se trata, como a primeira vista pode parecer, do estudo de um conjunto de fenômenos ou aparências, como se manifestam no tempo e no espaço; como por exemplo, no sentido kantiano, significando a parte da metafísica da natureza que trata do que pode ser objeto da consciência. Kant usava o termo 'fenomenologia' para explicar o que há de intuição sensível na objetividade e ao que não aparece, mas que é puramente pensado: o em si. Ou mesmo no sentido hegeliano, como parte em que o espírito, partindo das experiências sensíveis, alcança a plena consciência de si mesmo. Hegel adotou o título 'fenomenologia' para explicar, num sentido amplo, a experiência completa da consciência (o fenômeno do espírito). Sendo que o fenômeno, para ele é sempre compreendido como limitação relativa a uma realidade extra fenomenal (o Absoluto).

Mas o que é fenômeno?

É necessário, em primeiro lugar, verificar o que é objeto. Objeto não é sinônimo de coisa. O objeto é a coisa enquanto está presente à consciência. Objeto é tudo o que constitui término de um ato de consciência, enquanto término do dito ato. Os objetos podem ser reais, como esta mesa que tenho a minha frente; fantásticos como o centauro; ou ideais como uma expressão matemática, a idéia de verdade, de desejo, de justiça, etc.

Fenômeno é, pois, o aspecto do objeto patente imediatamente na consciência (...). O fenômeno é o aparente, é a aparência. Mas, note bem! A aparência não no sentido de ilusão, como oposta à realidade, senão no sentido do dado à mera presença na mente, ao que Husserl chama de consciência pura de algo.

(...) "As vivências são imanentes à consciência, fundando-se na visão intelectual, mediante as quais o sujeito contempla o objeto de forma originária.

(...) em torno da palavra-chave retorno às coisas-mesmas, isto é, volta à intuição originária. Observar e descrever cuidadosamente os fenômenos (sejam eles reais ou imaginários) com o objetivo de apreender a essência de determinada classe de eventos. A preocupação não é com a análise dos termos, mas com uma descrição, a mais completa e fiel possível, dos fenômenos. (A descrição fenomenológica distingue-se radicalmente da descrição própria das ciências naturais, que é uma descrição de fatos naturais, de realidades objetivas.) Esse 'retorno ao originário' supõe necessariamente a rejeição radical de toda e qualquer idéia pré-concebida sobre o que seja o ser, o objeto, o conhecimento, assim como das teorias aceitas a-criticamente e pré-conceitos sobre a realidade.

A filósofa Salma T. Muchail³³⁹ comentando textos de Heidegger observa:

(...) “a possibilidade mesma da metafísica nasce de um pensamento que não se esgota na metafísica, do qual ela como que ‘deriva’ como de seu ‘fundamento escondido’, fundamento que ela ‘abandonou’ ou ‘esqueceu’(...)

“É esta pergunta, aquela que interroga pelo que funda a metafísica e as ciências no sentido de torná-las possíveis mas de não reduzir-se a elas, que caracteriza a ‘primeira’ tarefa do pensamento: primeira porque anterior enquanto fundamento, e primeira ainda, porque historicamente precedeu o nascimento da própria filosofia. Esta questão assim primordial’ do pensamento é aquela que pergunta por este ‘solo’, pelo espaço aberto, ou melhor, pela ‘abertura’ ou ‘clareira’ que possibilita o surgimento dos entes particulares, possibilitando portanto, e também, o nascimento da metafísica e das ciências enquanto conhecimento dos entes.”

*Ora, a ‘clareira’, espaço de luz e de sombra, precisamente constitui o tema e tarefa do pensamento dos chamados Présocráticos que a nomearam ‘alétheia’ (traduzível por ‘desnivelamento’). Retornar à pergunta pelo ‘desvelamento’, nisto talvez se constitua, pois, aquela ‘primeira’ tarefa do pensamento. Mas isto também quer dizer: de Platão aos Pré-Socráticos”.**

“(...) ao confundir o ser com a idéia e, através da idéia, o ser com os entes, Platão instaura o começo decisivo da filosofia que, trazendo em sua própria constituição as possibilidades mesmas de seu desdobramento nas ciências, é simultaneamente o começo de seu acabamento. Platão marca o começo de nossa história ocidental européia.

“‘Antes’ da metafísica, porém, como condição mesma de sua possibilidade de instauração e de sua história, ‘aquém’ da metafísica, como seu fundamento esquecido, teve início o pensamento que não persegue a verdade como ‘omoiosis’ (adequação) mas a questiona como ‘alethéia.’”

Estas citações ilustram, o fundamento da fenomenologia. O seu fundamento na experiência pré reflexiva, pré conceitual, e a sua contraposição a uma perspectiva teorizante, conceitual, reflexiva. Ilustram, em particular, a proposta epistemológica da fenomenologia como fundada no fenomenal. Mas o fenomenal como fundamento imediato da realidade, e não o fenômeno, tal como concebido por Hegel, como parcialidade de um absoluto pressuposto.

³³⁹ TANNUS MUCHAIL, Salma *Heidegger e os Pré-Socráticos in* TEMAS FUNDAMENTAIS DE FENOMENOLOGIA -- Centro de Estudos Fenomenológicos de São Paulo. São Paulo, Moraes, 1984. p.11-3.

* Grifo nosso (N.A.).

Pois bem. É esta perspectiva da afirmação do fundamento da fenomenologia que tem se mostrado profícua e rica na prática dos psicólogos e psicoterapeutas fenomenológico existenciais, e que nos é muito cara.

Através da temática da *diferença*, ela nos adverte da singularidade e autonomia, da *outridade*, do *outro*. E nos mostra que, fundamentalmente, para a atitude fenomenológica, está colocada esta questão da relação com, e descoberta, do outro, em sua diferença própria, e ativa particularidade. E a irrecusável questão do respeito, valor do e interesse, pelo outro no devir de sua outridade, de sua diferença. A questão do outro *como um foco autônomo de produção de sentido*³⁴⁰.

Questão que abre a possibilidade da afirmação da *relação dialógica interhumana*, da *compreensão*, que se chamou de empática, e da transformação no fluxo da relação. Que, valorizadas e afirmadas na relação com o(s) cliente(s), respondem pelos potenciais de efetividade das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. A temática e questão do *outro* em sua ativa particularidade consciente, da *diferença*, já desenvolvidas por Nietzsche, pela fenomenologia e por filósofos fenomenológico existenciais, como M. Buber, são, assim, fundamentais para a teoria e prática das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais.

Talvez seja este o maior mérito da fenomenologia, e que dá fundamento s psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais: a descoberta e afirmação do valor do outro, em devir na sua particularidade e diferença próprias, a afirmação do valor e da importância da dialogicidade como a possibilidade humana propriamente ontológica.

Buber³⁴¹ coloca a questão:

“Este ser humano é outro, essencialmente outro do que eu, e é esta sua alteridade que eu tenho em mente, eu a confirmo, eu quero que ele seja outro do que eu, porque eu quero o seu modo específico de ser.”

Lyotard³⁴² também coloca a questão de um modo que é sumamente importante para a psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial:

“A alteridade do outro distingue-se da transcendência simples da coisa pelo facto de o outro ser para si próprio um Eu e de a sua unidade não estar na minha percepção, mas nele próprio; por outras palavras, o outro é um Eu puro que de nada carece para existir, é uma existência absoluta e um ponto de partida radical para si mesmo, como eu o sou para mim. A questão transforma-se então em: como é possível um sujeito constituinte (o outro) ‘para’ um sujeito constituinte (eu)?”

³⁴⁰ LYOTARD, J.F. A FENOMENOLOGIA, Lisboa, Edições 70

³⁴¹ BUBER, M. DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO, São Paulo, Perspectiva, 1985.

³⁴² LYOTARD, J.F. A FENOMENOLOGIA, Lisboa, Edições 70,

De modo que talvez possamos dizer que o que confere sentido e possibilidade à constituição da fenomenologia e do existencialismo como abordagem de psicologia e de psicoterapia é, precisamente, esta possibilidade de uma epistemologia e de uma ética fenomenológico existencial.

Nunca será muito reconhecer neste sentido a importância das idéias de F. Nietzsche. Por mais que muitos queiram renegá-las, depois de terem nelas se lambuzado, inscientes, talvez de suas origens. Um mérito fundamental da *filosofia da vida* de Nietzsche é o de ter recuperado uma ética que compreende a vida como afirmação, já, em sua facticidade e afetividade existencial, em sua espontaneidade e contingência de emergência do ser-no-mundo, em seu devir. Vida que, como tal, é o que há a ser afirmado. Vida inocente e potente, cuja afirmação, no que pesem a sua perecibilidade e possibilidade de sofrimento, é a raiz do vigor de nossa criatividade no enfrentamento das questões de nossa atualidade existencial. Vida, vívido vivido, que é critério potente e original do verdadeiro e dos valores, de uma ética das forças ativas de viver e de sua afirmação.

HEGEL E A PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.

Sem entrar no mérito do seu fundamental valor para a filosofia ocidental -- que é certamente inegável -- , a filosofia de Hegel tem uma situação peculiar com relação à fenomenologia, (tal como desenvolvida pelos fenomenólogos modernos), e com relação à filosofia da vida de F. Nietzsche: é da ênfase da dialética hegeliana, e da ênfase da metafísica tradicional, no conceitual, no universal, no absoluto, no racional que a fenomenologia, a filosofia da vida de Nietzsche e o existencialismo buscam apartar-se.

Paulo E. Arantes³⁴³ observa com relação a estes últimos:

“(...) a diversificação da escola hegeliana e o progressivo ceticismo com relação às pretensões absolutistas dos sistemas idealistas alemães provocaram forte reação anti hegeliana. Alguns como Kierkegaard (1813-1855) e Nietzsche (1844-1900), salientaram o caráter existencial do homem frente à unilateralidade da razão e da abstração hegelianas(...)”

Sobre o idealismo de Hegel, e sobre o seu teologismo, Gerd Bornheim³⁴⁴ observa, citando e comentando Hegel:

“‘A filosofia’, escreve Hegel, ‘tem a ver tão somente com o esplendor da idéia, que se espelha na história universal.’ (...) ‘A história universal é, em si mesma, a explicação do espírito no tempo’. Evidentemente, o fundamento é entendido aqui à maneira da metafísica, porquanto o que está em jogo ‘é a verdadeira teodicéia , a justificação de Deus na história. Assim a história, o tempo e o próprio Deus passam a constituir um processo homogêneo. Contra tais inícios delirantes, a crise da metafísica logo deixaria perceber que o teologismo hegeliano termina desfigurando o processo histórico. E é então que o tempo histórico passa a conquistar seu espaço próprio.

Na verdade, parece, pelo menos na perspectiva de um filósofo como Gerd Bornheim, que o teologismo de Hegel é algo mais do que uma simples característica inicial de sua filosofia, cedo abandonada.

É claro, igualmente, nesta citação de Bornheim que o *idealismo* característico da filosofia hegeliana -- que não parece ser entendido por ele como uma interpretação

³⁴³ARANTES, P. E. *Hegel Vida e Obra In OS PENSADORES -- HEGEL*, São Paulo, Nova Cultural, 1988, p. XIX.

³⁴⁴BORNHEIM, Gerd *A Invenção do Novo in Diversos Autores, TEMPO E HISTÓRIA*, São Paulo, Companhia das Letras, 1992. Org. Adauto Novaes.

equivocada ou impertinente desta filosofia -- é, antes, uma referência fundamental da mesma. Mais adiante, neste mesmo texto, Bornheim, referindo-se a Hegel, chama-o de “o mestre do idealismo alemão.”

Acerca da relação de Nietzsche com o idealismo, Fink³⁴⁵ comenta:

*“Nietzsche concebe a inversão do idealismo como uma tarefa que lhe cabe (...). O aniquilamento da concepção idealista do mundo, isto é, a destruição da religião, da moral e do ultramundo metafísico é tentada por Nietzsche, mais superficialmente, através da sua destruição psicológica, e mais profundamente e num sentido filosoficamente significativo, através da abolição da alienação humana. No primeiro caso, o idealismo não é verdadeiramente convertido, mas apenas negado; em contrapartida, no segundo caso a existência humana conserva a sua ‘grandeza’, o homem é concebido como o ser que se supera a si próprio, o idealismo é invertido: todas as transcendências são expressamente buscadas dentro do homem, pelo que lhe é conferida assim a máxima liberdade da criação audaciosa. **O sentimento de que só com o fim do idealismo aparecerão as grandes possibilidades do homem domina Nietzsche, é a sua gaya scienza.**”³⁴⁶*

Deleuze, comentando a relação da *filosofia trágica* de Nietzsche com a dialética hegeliana, observa:

“A dialética, em geral, não é uma visão trágica do mundo, mas, ao contrário, a morte da tragédia, a substituição da visão trágica por uma concepção teórica (com Sócrates), ou melhor ainda, por uma concepção cristã (com Hegel). O que se descobriu nos escritos de juventude de Hegel é também a verdade final da dialética: a dialética moderna é a ideologia propriamente cristã. Ela quer justificar a vida e a submete ao trabalho do negativo.”³⁴⁷

Com relação ao valor do *trabalho do negativo*, a filosofia da vida de F. Nietzsche funda-se numa posição diametralmente oposta à da dialética hegeliana. Contrapondo a perspectiva de uma *afirmação da afirmação* -- ou seja, afirmação *da afirmação* já que é o vivido -- à concepção e perspectiva de uma *negação da negação*, cara e fundamental na filosofia hegeliana.

³⁴⁵ FINK, E.,. *op. cit* p. 62-3.

³⁴⁶ Grifos nossos.

³⁴⁷ DELEUZE, Gilles, NIETZSCHE E A FILOSOFIA, Rio de Janeiro, Ed. Rio, 1976, p.15.

Como observamos antes, apesar de Hegel ter chamado de *fenomenologia* a uma de suas principais obras, o sentido do termo *fenômeno* em sua filosofia é inteiramente diverso do sentido utilizado pelos fenomenólogos modernos.

Vale repetir a citação de Ribeiro Júnior ao tentar definir o sentido do termo *fenomenologia*:

Não se trata como à primeira vista pode parecer, do estudo de um conjunto de fenômenos ou aparências, como se manifestam no tempo e no espaço; como por exemplo no sentido kantiano, significando a parte metafísica da natureza que trata do que pode ser objeto da experiência. Kant usava o termo 'fenomenologia' para explicar o que há de intuição sensível na objetividade e ao que não aparece, mas que é puramente pensado: o em si. Ou mesmo no sentido hegeliano, como parte em que o espírito, partindo das experiências sensíveis, alcança a plena consciência de si mesmo. Hegel adotou o título 'fenomenologia' para explicar, num sentido amplo, a experiência completa da consciência (o fenômeno do espírito). Sendo que o fenômeno, para ele é sempre compreendido como limitação relativa a uma realidade extra fenomenal (o Absoluto).

Mas o que é fenômeno?

É necessário, em primeiro lugar, verificar o que é objeto. Objeto não é sinônimo de coisa. O objeto é a coisa enquanto está presente à consciência. Objeto é tudo o que constitui término de um ato de consciência, enquanto término do dito ato. Os objetos podem ser reais, como esta mesa que tenho a minha frente; fantásticos como o centauro; ou ideais como uma expressão matemática, a idéia de verdade, de desejo, de justiça, etc.

Fenômeno é, pois, o aspecto do objeto patente imediatamente na consciência (...). O fenômeno é o aparente, é a aparência. Mas, note bem! A aparência não no sentido de ilusão, como oposta à realidade, senão no sentido do dado à mera presença na mente, ao que Husserl chama de consciência pura de algo.

A crítica nietzscheana à dialética Hegeliana é certamente ainda mais radical do que esta distinção. Talvez ninguém a comente com tanta clareza como Deleuze. Ele é taxativo -- peço licença para citá-lo um pouco extensamente:

"Não há compromisso possível entre Hegel e Nietzsche. A filosofia de Nietzsche tem um grande alcance polêmico; forma uma anti dialética absoluta, propõe-se a denunciar as mistificações que encontram na dialética um último refúgio". O que Schopenhauer tinha sonhado, mas não realizado, preso como estava nas malhas do kantismo e do pessimismo, Nietzsche torna seu, ao preço de sua ruptura com Schopenhauer. Erguer uma nova imagem do pensamento, liberar o

pensamento dos fardos que o esmagam. Três idéias definem a dialética: a idéia de um poder do negativo como princípio teórico que se manifesta na oposição e na contradição; a idéia do valor do sofrimento e da tristeza, a valorização das 'paixões tristes', como princípio prático que se manifesta na cisão, no dilaceramento; a idéia da positividade como produto teórico e prático da própria negação. Não é exagerado dizer que toda a filosofia de Nietzsche, em seu sentido polêmico, é a denúncia das três idéias.

Se a dialética encontra seu elemento especulativo na oposição e na contradição, é inicialmente porque reflete uma falsa imagem da diferença. Como o olho de boi ela reflete uma imagem invertida da diferença. A dialética hegeliana é reflexão sobre a diferença, mas inverte a sua imagem. Substitui a afirmação da diferença enquanto tal pela negação do que difere; a afirmação de si pela negação do outro; a afirmação da afirmação pela famosa negação da negação. -- Mas essa inversão não teria sentido se não fosse praticamente animada por forças que têm interesse em fazê-la. A dialética exprime todas as combinações das forças reativas e do niilismo, a história ou a evolução de suas relações. A oposição colocada no lugar da diferença é também o triunfo das forças reativas que encontram na vontade de nada o princípio que lhes corresponde. O ressentimento precisa de premissas negativas, de duas negações, para produzir um fantasma de afirmação; o ideal ascético precisa do próprio ressentimento e da má consciência como prestidigitador com suas cartas marcadas. Em toda parte as paixões tristes; a consciência infeliz é o sujeito de toda a dialética. A dialética é primeiramente o pensamento do homem teórico em reação contra a vida, que pretende julgar a vida, limitá-la, medi-la. Em segundo lugar é o pensamento do sacerdote que submete a vida ao trabalho do negativo: precisa da negação para assentar seu poder, representa a estranha vontade que conduz as forças reativas ao triunfo. A dialética é, nesse sentido, a ideologia propriamente cristã. Finalmente ela é o pensamento do escravo, que exprime a própria vida reativa e o devir reativo do universo. Até o ateísmo que ela nos propõe é um ateísmo clerical, até a imagem do senhor é uma figura de escravo. -- Não nos espantaremos de que a dialética produz apenas um fantasma de afirmação. Oposição superada ou contradição resolvida, a imagem da positividade encontra-se radicalmente falseada. A positividade na dialética, o real na dialética é o sim do asno. O asno acredita afirmar porque assume, mas assume apenas os produtos do negativo. Ao demônio, macaco de Zaratustra, bastava saltar sobre nossos ombros; aqueles que carregam sempre são tentados a acreditar que afirmam quando carregam e que o positivo é avaliado pelo peso. O asno sob a pele do leão é o que Nietzsche chama 'o homem de nosso tempo.'

A grandeza de Nietzsche é a de ter sabido isolar estas duas plantas: ressentimento e má consciência."348

³⁴⁸ *op. cit.* pp. 162-3.

Num outro momento, Deleuze³⁴⁹ afirma:

“São as forças reativas que se exprimem na oposição, é a vontade de nada que se exprime no trabalho do negativo. A dialética é a ideologia natural do ressentimento e da má consciência. É o pensamento na perspectiva do niilismo e do ponto de vista das forças reativas. De um lado ao outro, ela é o pensamento fundamentalmente cristão: impotente para criar novas maneiras de pensar, novas maneiras de sentir. A morte de Deus, grande acontecimento dialético ruidoso; mas acontecimento que se passa no fragor das forças reativas, na fumaça do niilismo.”

E a seguir³⁵⁰:

“Compreende-se mal o conjunto da obra de Nietzsche se não se vê ‘contra quem’ são dirigidos os principais conceitos. Os temas hegelianos estão presentes nessa obra como o inimigo que ela combate. Nietzsche não para de denunciar: o caráter teológico e cristão da filosofia alemã (o ‘seminário de Tübingen’); a impotência dessa filosofia a sair da perspectiva niilista (niilismo negativo de Hegel, niilismo reativo de Feuerbach, niilismo extremo de Stirner); a incapacidade dessa filosofia para atingir outra coisa que não seja o eu, o homem ou as ilusões do homem (o super-homem nietzscheano contra a dialética); o caráter mistificador das pretensas transformações dialéticas (a transvaloração contra a re apropriação, contra as permutações abstratas).”

“Em Nietzsche, a relação essencial de uma força com a outra nunca é concebida como um elemento negativo na essência. Em sua relação com uma outra, a força que se faz obedecer não nega a outra ou aquilo que ela não é, ela afirma sua própria diferença e se regozija com esta diferença. O negativo não está presente na essência como aquilo de que a força tira a sua atividade, pelo contrário, ele resulta desta atividade, da existência de uma força ativa e da afirmação de sua diferença. O negativo é um produto da própria existência: A agressividade necessariamente ligada a uma existência ativa, a agressividade de uma afirmação. (...) Nietzsche substitui o elemento especulativo da negação, da oposição ou da contradição, pelo elemento prático da diferença: objeto de afirmação e de gozo. É nesse sentido que existe um empirismo nietzscheano. A pergunta tão freqüente em Nietzsche: o que uma vontade quer? o que quer este? aquele? não dever ser compreendida como a procura de um objetivo, de um motivo nem de um objeto para esta vontade. O que uma vontade quer é afirmar sua diferença. Em sua relação essencial com a outra, uma vontade faz de sua diferença um objeto de afirmação. “O prazer de se saber diferente” o gozo da diferença: eis o elemento conceitual novo, agressivo e aéreo pelo qual o empirismo substitui as pesadas noções da dialética e, sobretudo, como diz o dialético, o trabalho do negativo. Dizer que a dialética é um trabalho e o*

³⁴⁹ op. cit. p. 133.

³⁵⁰ op. cit. p.136.

* Grifo nosso.

empirismo um gozo basta para caracterizá-los. E quem nos diz que há mais pensamento num trabalho do que num gozo? A diferença é o objeto de uma afirmação prática inseparável da essência e constitutiva da existência. O 'sim' de Nietzsche se opõe ao 'não' dialético; a leveza, a dança, ao peso dialético; a bela irresponsabilidade, às responsabilidades dialéticas. O sentimento empírico da diferença, em suma, a hierarquia é o motor essencial do conceito, mais eficaz e mais profundo do que todo pensamento da contradição."

"Além disso devemos perguntar o que quer o próprio dialético? O que quer esta vontade que quer a dialética? Uma força esgotada que não tem força para afirmar a sua diferença, uma força que não age mais, e sim reage às forças que a dominam; só uma força assim faz passar o elemento negativo para o primeiro plano em sua relação com o outro, ela nega tudo que ela não é e faz, desta negação, sua própria essência e o princípio de sua existência. 'Enquanto a moral aristocrática nasce de uma triunfal afirmação de si mesma, a moral dos escravos é, desde o início, um não ao que não faz parte dela, ao que é diferente dela, ao que é seu não eu; e o não é seu ato criador.' Por isso Nietzsche apresenta a dialética como a especulação da plebe, como a maneira de pensar do escravo: o pensamento abstrato da contradição prevalece sobre o sentimento concreto da diferença positiva, a reação sobre a ação, a vingança e o ressentimento tomam o lugar da agressividade. E, inversamente, Nietzsche mostra que o negativo no senhor é sempre um produto secundário e derivado de sua existência. Do mesmo modo, a relação do senhor e do escravo não é dialética em si mesma. Quem é dialético? quem dialetiza a relação? É o escravo, o ponto de vista do escravo, o pensamento do ponto de vista do escravo. Na verdade o célebre aspecto dialético da relação senhor-escravo depende de que o poder é aí concebido não como uma vontade de poder, mas como representação do poder, como representação da superioridade, como reconhecimento por 'um' da superioridade do 'outro'. O que as vontades querem, em Hegel, é fazer reconhecer o seu poder, representar seu poder. Ora, segundo Nietzsche, aí reside uma concepção totalmente errônea da vontade de poder e de sua natureza. Tal concepção é a do escravo, ele é a imagem que o homem do ressentimento faz do poder. É o escravo que só concebe o poder como objeto de uma reconhecimento, matéria de uma representação, o que está em causa numa competição e, portanto, o faz depender no fim do combate, de uma simples atribuição de valores estabelecidos. Se a relação do senhor e do escravo assume facilmente a forma dialética, a ponto de se ter tornado um arquétipo ou uma figura de escola para todo jovem hegeliano, é porque o retrato que Hegel nos põe do senhor é, desde o início, um retrato feito pelo escravo, um retrato que representa o escravo, pelo menos tal como ele se imagina, no máximo um escravo realizado. Sob a imagem hegeliana do senhor é sempre o escravo que desponta.351"

³⁵¹ op. cit. pp. 7-8.

Em termos da perspectiva nietzscheana com relação à valorização do conceitual e do pensamento da contradição, proposta pela dialética hegeliana, é interessante repetir a colocação de Eugen Fink ³⁵²:

“O conceito é a casca vazia de uma metáfora que outrora enervava a intuição. Nietzsche contrapõe ao homem científico, que já não detecta a mentira dos conceitos, o homem intuitivo, artístico; um refugiou-se na cápsula, considera os conceitos como a própria essência das coisas, ao passo que o outro conhece o engano de todas as determinações, incluindo o das metáforas, embora se mova livremente perante a realidade, criativamente forjando imagens. Para Nietzsche, o homem intuitivo, o artista é o tipo superior em comparação com o lógico e o cientista. Nietzsche vê-o também em luta permanente com as convenções conceptuais; ele já não é mais ‘guiado por convenções conceptuais, mas por intuições’. ‘Destas intuições não parte qualquer caminho regular para o território dos esquemas fantásticos, das abstrações: a palavra não foi feita para a intuição, o homem emudece quando a vê, ou fala em metáforas proibidas, em construções conceptuais inéditas para, pelo menos através da destruição e do escárnio dos velhos limites dos conceitos, corresponder de um modo criador à impressão que lhe produz a poderosa intuição do presente.’

Fink³⁵³, ainda, observa, comentando Nietzsche em *Da Verdade e da Mentira no Sentido Extra moral*:

“Verdade e mentira não representam aqui qualquer comportamento humano consciente e voluntário, pois não se trata de um comportamento moral. Trata-se do papel do intelecto na totalidade do mundo. A verdade ou a não verdade moral que o intelecto humano desenvolve. Mas até que ponto o intelecto é verdadeiro, em que medida ele apreende a realidade verdadeira, é uma outra questão. Talvez seja, num prisma mais radical, uma mentira juntamente com todas as suas verdades.”

Comentando o processo de Nietzsche na composição do *Zaratustra*, Fink cita Nietzsche no *Ecce Homo*³⁵⁴:

³⁵² FINK, Eugen A FILIOSOFIA DE NIETZSCHE, Lisboa, Presença, 1983.

³⁵³ *op. cit.*p. 33.

“Alguém faz uma idéia clara, nos finais do século XIX, daquilo a que os escritores das épocas vigorosas chamavam de inspiração? Se não eu vou explicá-lo. Por muito pouco supersticiosos que tenhamos permanecido, não saberíamos defendermo-nos da impressão de que somos apenas a encarnação, apenas porta-voz, apenas médium de forças superiores. O conceito de revelação, no sentido de que algo se torna repentinamente visível e audível com precisão e nitidez inexprimíveis, de que algo abala um homem, o transtorna até às profundezas, corresponde a um facto exato. Ouve-se, não se procura; aceita-se, não se pergunta quem dá; o pensamento fulgura como um relâmpago, impõe necessariamente, sob sua forma definitiva; eu nunca fiz uma escolha (...) tudo acontece involuntariamente, como numa tempestade de liberdade, de absoluto, de força, de divindade. É no caso da imagem, da metáfora, que este carácter involuntário da inspiração é mais curioso; já não se sabe o que é símbolo, comparação, tudo se apresenta como a expressão mais justa, mais simples, mais directa. Parece verdadeiramente, para recordar uma palavra de Zaratustra, que as próprias coisas vêm oferecer-se como termos de comparação. Esta é a minha experiência da inspiração; eu não duvido de que tenhamos de recuar milénios para encontrar alguém que me possa dizer: ‘a minha também é essa.’

Fink comenta a seguir de um modo profundamente esclarecedor:

*“O que Nietzsche formula no que poderia ser considerado como a sua autobiografia é a essência pura da experiência ontológica; a passagem de Nietzsche tem o seu oposto na Introdução à Fenomenologia do Espírito, de Hegel.”***

Ainda Fink³⁵⁵:

“No Zaratustra brota, à semelhança de uma força da natureza, o espírito de empreendimento mais audacioso, o espírito da vida que experimenta (...). Devolver à existência a sua independência, a sua indeterminação e, por conseguinte, o seu carácter de empreendimento audacioso; (...) obter para a liberdade humana um novo espaço onde ela se possa instalar num quadro

³⁵⁴ *op.cit. p. 68.*

** Grifos nossos (N.A.).

³⁵⁵ *op. cit. psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial. 65-6.*

totalmente novo e empenhar-se em novas tentativas vitais -- é nisto que consiste a tendência subterrânea da ‘filosofia da manhã de Nietzsche.’

Com relação ao trabalho do negativo, e com relação às transformações dialéticas -- entre nós denominadas de *suprassunção* (termo que nos suscita reflexões, quando pensamos na sina e no papel do *camelo de Zarathustra*) --, Deleuze comenta ainda,:

“Contradição desenvolvida, resolução da contradição, reconciliação dos contraditórios. É Zarathustra que grita: ‘Alguma coisa mais elevada do que toda reconciliação’ -- a afirmação. Alguma coisa mais elevada do que toda contradição desenvolvida, resolvida, suprimida -- a transvaloração. Este é o ponto comum de Zarathustra e Dionísio.³⁵⁶

Pensar a relação de Hegel com a fenomenologia e com o existencialismo, e em particular com a psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, exige não só que busquemos as relações de similaridade mas, em especial, as diferenças. E as particularidades, segundo as quais a fenomenologia, a filosofia da vida de Nietzsche, e o existencialismo, se distinguem agudamente das perspectivas hegelianas. Em particular porque são especificamente *estas distinções* que conferem a originalidade e a efetividade à fenomenologia e ao existencialismo, e às psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais.

Psicólogos e psicoterapeutas aprenderam e aprendem, de um modo especial, o valor da fenomenologia e do existencialismo, da filosofia da vida de Nietzsche, em psicologia e psicoterapia, ao serem tocados pela originalidade dos pontos de vista, das concepções e perspectivas de valor deles. Em particular das poderosas intuições e poderosa crítica cultural da filosofia da vida de F. Nietzsche. Ao afirmarem-nos em sua prática.

Cumpramos compreender a crítica fundamental ao *idealismo*, como pressuposto do privilégio da afirmação da vida, em sua espontaneidade original. Privilégio de sua vívida e intensa vivência, e de sua potência criativa. Da potência criativa do *espírito de uma vida que experimenta*, que tenta o inédito, e cria. Da potência do homem no sentido da auto superação, e de criação do mundo e de si próprio. De sua capacidade de transformação, com galhardia, da fatalidade de uma simples condição de vítima do dado, e do pressuposto, à revelia do poder criativo de seu ser-no-mundo.

...todas as transcendências são expressamente buscadas dentro do homem, pelo que lhe é conferida assim a máxima liberdade da criação

³⁵⁶ DELEUZE, G. *op. cit.* p.13.

audaciosa. O sentimento de que só com o fim do idealismo aparecerão as grandes possibilidades do homem domina Nietzsche, é a sua gaya scienza.³⁵⁷

³⁵⁷ FINK, E.,. *op. cit* p. 62-3.

Capítulo 6

FENOMENAÇÃO

Psicologia e Psicoterapia Fenomenativa Existencial?

O importante não é o 'cogito' ergo sum, mas o agito ergo sum.

T. Suzuki.

O puro conhecimento é desprovido de instinto.

Nietzsche.

Mil flores de plástico não farão o deserto florescer

F. Perls.

Na atualidade vivida não há unidade do ser. A atualidade é somente ação. Sua força e profundidade são as destas ação. E mais, só há "interior" na medida em que houver ação mútua. A atualidade mais forte e profunda é aquela onde tudo dirige-se à ação...

M Buber.

A ação é o núcleo da realidade.

Fritz Perls.

Psicoterapia e filosofia fazem uma boa parceria.

Não seria correto dizer que a psicoterapia nasce de certas correntes filosóficas. Na verdade, a psicoterapia desenvolve-se a partir de certos filões dos processos culturais, dos quais certamente brotam também as idéias filosóficas a eles relativos.

Assim é com as psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Elas nascem, dentre outras influências, como observamos, a partir da recuperação de certas perspectivas da Cultura Grega Pré-Socrática, em meio ao ambiente fortemente socrático do desenvolvimento da Civilização Ocidental.

No âmbito de uma cultura que assume uma negação feroz do corpo em sua espontaneidade, de negação do vivido, dos sentidos, o incremento da presença do dionisíaco pré socrático configurou-se como uma possibilidade de arejamento e efetivamente de *cura*, num sentido amplo. Esta presença foi, evidentemente, potencializada pela recuperação artístico filosófica que Nietzsche elaborou deste viés cultural dionisíaco, *esquecido* e subterrâneo, no âmbito moralista da Cultura da Civilização Ocidental.

As idéias e a arte de Nietzsche tiveram uma poderosa influência na intelectualidade alemã e europeia do final do século passado e início deste. E quando parte desta intelectualidade emigrou para a América, antes, durante e depois da segunda guerra, carregou consigo e semeou no Novo Mundo a vigorosa influência Nietzscheana.

O mesmo se passou com a fenomenologia. Esta certamente desenvolvida, pelo menos em parte, a partir de tradições místicas do Judaísmo e das Civilizações Orientais.

Migrando do âmbito da medicina, do âmbito de um modelo médico -- processo de migração no qual ainda hoje encontramos-nos envolvidos --, a chamada psicoterapia encontrou-se com as tradições fenomenológica e existencial, seja com o depuramento filosófico particular destas, seja no seio vivo das práticas culturais nas quais elas se constituíam e das quais emergiam. Lidando cotidianamente com questões e crises existenciais ativas e irresolvidas, freqüentemente dramáticas, a psicologia e a psicoterapia descobriram a fenomenologia e o existencialismo como um fecunda e criativa possibilidade de abordagem prática e produtiva dessas crises.

Assim, desde o início, a psicologia e a psicoterapia fenomenológico existencial careceu de firmar na sua prática uma posição fortemente fenomenal e existencialista. Na relação com o cliente, começou a ficar claro, desde cedo, que o que era *curativo* não era um *estudo* do psiquismo do cliente, de seu psiquismo ou de sua estrutura de personalidade, ou mesmo um *estudo* de seu processo fenomenal, mesmo que este estudo fosse operado por ele próprio, cliente. Não era um enfoque técnico, a aplicação de certas técnicas, ou um enfoque moralista e orientador, que poderia ser curativo. O que era, e é, efetivamente *curativo* na abordagem da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial é a possibilidade da entrega ativa do cliente ao *desdobramento* vivo e vívido, ativo, -- diríamos *desdobração* -- do próprio vivido pré reflexivo, pré conceitual, de sua atualidade existencial, eventualmente crítica. A entrega franca à ativa concretude de sua existência, ao seu devir, o que, em Gestalterapia -- mas na realidade formulação de Carl Rogers -- ficou conhecido

como *teoria paradoxal da mudança*: o cliente não muda terapêuticamente escamoteando o seu estado de ser, vivido, mas é ao assumir e ativamente afirmar, este estado -- em devir -- vívidamente vivido, que ocorre a mudança, que o cliente cresce.

É esta constatação, pragmaticamente desenvolvida, que determinou e determina o fundamento filosófico e o modelo metodológico da abordagem das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais. Em particular, o seu modelo de concepção da pessoa, de auto concepção do profissional, e de concepção e uso do poder que está social e contingentemente atribuído ao psicoterapeuta e à psicoterapia. Trata-se, de criar no âmbito do espaço psicoterapêutico e de trabalho psicológico, as condições para que a vivência fenomenal pelo cliente do *momentum* de sua atualidade existencial, e eventualmente de sua crise, possa pontualmente afirmar-se e desdobrar-se, ativamente, segundo os seus vetores próprios. Com toda a *alegria, perecimento e sofrimento* que isto possa contingencialmente implicar. Mas a partir, sempre, da constatação do valor próprio e intrínseco desta afirmação vivencial, e de que é ela a mais poderosa via para a potencialização da liberdade e da *criatividade* do cliente e da pessoa, na resolução das questões de sua atualidade existencial e no manejo de sua vida.

De modo que podemos dizer que, desde o início, trabalhamos operando ativamente a *inversão da inversão* de que Nietzsche falava, quando tratava da relação entre Sócráticos e Pré-Socráticos. Para ele, Sócrates -- e na sua esteira toda a tradição da cultura da Civilização Ocidental -- operara uma inversão da perspectiva dos Pré socráticos, ao eleger o abstrato, o ideal, o além mundo, como valores superiores; relegando o corpo, os sentidos, o vivido, os instintos, a terra e a força da terra, a valores inferiores, porque suposta e doutrinariamente estariam vinculados à animalidade humana. Nietzsche propunha, assim, uma *inversão da inversão* socrática. Ou seja reinstalar o corpo, o vivido, os sentidos no topo da pirâmide de valores, relegando a um plano secundário o abstrato, o teórico, os ultramundos. A psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial surgem deste projeto de *uma inversão da inversão socrática*. De uma reinstalação do corpo, do vivido e dos sentidos, *do ativo da vida*, como valores em si, como valores primordiais. Ou seja, trata-se de entender o vivido como ativa e benigna afirmação da vida, e de desenvolver valores e atitudes de afirmação da afirmação com que ele já se configura, as bodas de Dionísio e Ariana, de que falava Nietzsche.

No âmbito da psicologia e da psicoterapia, trabalhamos, primordialmente, com o *devir vivo do ser no mundo*, com a vivência, com o, vivo e vívido vivido, devir do ser do cliente no seu mundo, ativados estes pela(s) crise(s) que o conduzem à prática da psicoterapia. Momentos de querido ou dolorosamente indesejado estalar de velhas estruturas de ser e estar no mundo. Momentos de vivência das dores e sofrimentos, repulsas e seduções de perecimentos vários. Momentos, eventualmente, de ameaça terrível, ou de incontrolável atratividade, do novo que emerge com a lentidão e inexorabilidade do sol de cada manhã. Momentos de medo e excitação. Momentos de trans-form-ações, ora morosas ora desconcertantemente frenéticas.

Tudo está perturbadoramente vivo, em movimento e vulnerável, devir. Em carne viva. Potência plena e informe. Tudo está plasticamente ativado e lábil, e é a própria liberdade e criatividade do cliente, a vontade do seu ser que devém, que poderá dar uma forma, produtiva e rica para ele, a tudo que está em formação. Não existem mapas, não existem cartografias do desejo. Tudo depende de simples e pequenas ousadias, de um espírito existencialmente experimental -- de grandes ousadias, às vezes -- do arriscado sim ao *momentum* de si mesmo, da aceitação e afirmação do *espírito de uma vida que experimenta*, que tenta e erra, que pode criar, e cria. Tudo se resolve desta forma ao nível do vivido e da ação, da *vívidação do vivido*, da afirmação e da criação de si, e de um mundo que lhe diz respeito, pela identificação com os níveis mais originários da vívida ação -- *vívidação* -- de si-mesmo-no-mundo.

A alternativa é a impotência.

O vivido, o corpo, em sua espontaneidade de ser no mundo, são a ação, são o *ativo* em sua potência e originalidade. Entendidos por Nietzsche como a dimensão nobre das forças *que criam*, que inventam, que dominam porque impõem formas novas e ricas.

O estudo, o reflexivo, o pensamento, a consciência reflexiva são da ordem do *reativo*. São da ordem da reação. Não criam. Servem à ordem da adaptação do ajustamento, da repetição, dos mecanismos. Forças reativas que, se têm o seu lugar no concerto da multiplicidade da vida, não dizem respeito à capacidade mais nobre da invenção e da criação, da invenção de si mesmo e do mundo, da invenção de alternativas, como o que é próprio às forças ativas.

Mais que isto, ao prevalecerem, as forças reativas determinam o império da nadificação da redução ao zero da potência, da impotência e da mesmidade: o império do niilismo. Ao concentrarem-se determinam o *ressentimento* -- a impotência amarga e vingativa contra tudo que é forte --, determinam a *consciência infeliz*, a *culpa*, -- o ressentimento, a vingatividade, retrofletidos contra si pelo próprio ressentido --, e a idéia ascética, o *ideal ascético*, que anima-se do princípio de que o vivido, a vida, ativa em sua espontaneidade e contingência, são um erro a ser negado e substituído pelo anseio reativo de uma vida além da vida, de um além mundo.

Desta perspectiva, é interessante observar a possível contradição em termos da expressão fenómeno *logia*. Na medida pelo menos em que o *logos* em questão esteja identificado com o conhecimento reflexivo e conceitual.

Neste sentido, não se trata, para a psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, de um *logos*, no sentido reflexivo e conceitual. Tudo no vivido está evidentemente impregnado de um certo *logos*. Mas, especificamente, este *logos* não é o *logos* reflexivo e conceitual. Decididamente, para nós, não se trata de um *estudo do fenómeno*, ou do processo fenomenal, não se trata da reflexão acerca do vivido. *Não se trata de um estudo*. Mesmo que seja um estudo operado pelo próprio cliente de seu vivido. O vivido é em si já uma afirmação, um querer ativo, trata-se de querê-lo, de afirmá-lo em sua afirmação, de sua

desdobramento, nas intensidades próprias de seu ativo devir. Trata-se de afirmar a sua expressividade ativa e intuitivamente.

Husserl parece ter pago um tributo demasiadamente pesado a suas vinculações Cartesianas quando enunciou como fenómeno *logia* o conjunto de suas idéias e de seu método. Ainda que entendamos a que tipo particular de logos ele se referia.

Infelizmente entre nós, esta possibilidade de ambiguidade, e própria super valorização socrática da reflexão, geram mal-entendidos. Não é raro encontrar quem ache que o fenomenal está destinado a ser necessariamente objeto da nobre reflexão. Ou que quando falamos de fenomenologia estamos falando de um estudo, de uma análise do fenomenal. Não se trata disto. O que do fenomenal não é acessível no próprio fenomenal jamais será elucidado pela reflexão. O fenomenal é um logos pré conceitual e pré reflexivo, um conhecer que só é acessível em sua própria vivência e, em particular, em sua própria expressividade, mais ou menos motora.

Assim, é possível uma fenomenologia que não seja *fenomenação*?

Mesmo que esta *ação* não diga respeito à ação objetiva, mas à atividade de um vivido que se desdobra como consciência ativa, e que eventualmente enforma e prolonga-se na ação motora criativa e original, dialógica, no mundo. O fenomenal é sempre espontânea e incontroladamente ativo. O processo fenomenal, é fluxo ativo, que efetiva-se espontânea e afirmativamente no instante. Que pode ser negado por uma atitude negativa, ou que pode ser afirmado em sua afirm/ação, desdobrado em sua excitação, intensidades, incerteza e devir. É a fonte de nossa originalidade e criatividade.

De modo que o que é mais interessante para a prática da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial é que o cliente ***interprete-se*** a si mesmo, fenomenativamente.

Estamos aqui num universo muito diferente do universo do conceito psicanalítico de interpretação. Interessa-nos que, a cada momento fundamentalmente relevante da sessão e do processo psicoterapêutico, o cliente possa identificar-se pontualmente com o seu vivido fenomenativo, e interpretá-lo fenomenativamente: interpretar-se fenomenativamente a si mesmo, do mesmo modo que um ator de teatro interpreta. Interessa-nos que o cliente potencialize-se como um intérprete de si próprio, e potencialize-se, desta forma, como uma artista de sua vida. Potencializando a sua criatividade no sentido da criação das condições de que ele necessita no mundo para a sua auto atualização, e no sentido da sua própria criação de si mesmo no mundo que lhe diz respeito.

Na prática da psicologia e psicoterapia, e filosoficamente, não é interessante uma *fenomenologia* que não seja *fenomenação*, afirmação da afirmação da vividez do fluxo incontrolado e espontâneo do processo fenomenal, vivido, e o seu prolongamento eventual em sua expressividade criativa. Ainda que o equívoco de uma tal fenômeno *logia* seja freqüentemente praticado ou preconizado por psicólogos e psicoterapeutas não convencidos do valor do projeto de uma inversão da inversão socrática.

De qualquer forma, não estaríamos melhor servidos pela expressão psicologia e psicoterapia fenomenativa existencial ?

Capítulo 7

FATAL MESMO É CRER NA FATALIDADE.

Dialogicidade, Superação, teoria e prática da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial

“... somente o ISSO pode ser ordenado. As coisas não são classificáveis senão na medida em que, deixando de ser nosso TU, se transformam em nosso ISSO. O TU não conhece nenhum sistema de coordenadas.

(...) o mundo ordenado não significa a ordem do mundo. Há momentos em que, sem motivo aparente, a ordem do mundo se apresenta como presente. Percebe-se, então, o tom do qual o mundo ordenado é nota indecifrável. Tais momentos são imortais, mas são também os mais fugazes. Deles não se pode conservar nenhum conteúdo, mas, em contrapartida, a sua força integra a criação e o conhecimento do homem, as irradiações de sua força penetram no mundo ordenado, fundindo-o incessantemente. Tal é a história do indivíduo, tal a história da espécie.

M. Buber

“A única coisa que pode vir a ser fatal ao homem é crer na fatalidade.

A crença na fatalidade é falsa desde o princípio. (...) A profecia baseada na objetividade tem valor apenas para quem ignora a presença. Aquele que é subjugado pelo mundo do Isso é obrigado a ver no decurso inalterável uma verdade que esclarece a confusão. Na verdade tal dogma deixa subjugar-se mais profundamente ao mundo do Isso. O mundo do Tu, porém, não é fechado. Aquele que na unidade do seu ser se dirige a ele conhecerá profundamente a liberdade. E tornar-se livre significa libertar-se da crença na servidão.”

M. Buber.

“E eis o que segredou-me a vida: ‘eu sou o que deve superar-se indefinidamente’.”

F. Nietzsche.

“Sim, para o jogo do criar, meus irmãos, é preciso um sagrado dizer-sim: sua vontade quer agora o espírito, seu mundo ganha para si o perdido do mundo.

“Querer liberta: eis a verdadeira doutrina da vontade e da liberdade ...

“Todo ‘foi’ é um fragmento, um enigma, um horrível acaso -- até que a vontade criadora lhe diz: ‘Mas assim eu quis!’”

F. Nietzsche.

"Ensinei-lhes toda a minha arte e finalidade de minhas pesquisas: condensar e reunir num o que no homem é fragmento e enigma e terrível acaso.

Poeta, adivinho e redentor do acaso, ensinei-lhes a trabalhar o futuro e, criando, a libertar tudo o que já foi.

Libertar o passado no homem e transformar o 'era' até que a vontade possa dizer: "Mas foi assim que eu o quis! É assim que o quero.!"

Foi isto que eu chamei a sua salvação, isto só que eu lhes ensinei a chamar salvação.

F. Nietzsche.

A *Filosofia Dialógica da Relação* de M. Buber, como fenomenologia e como ontologia da relação, e do humano, tem um poder singular para a compreensão do processo e do que podemos entender como produção dos efeitos da psicoterapia.

Muito além da mera conceituação das palavras princípio *Eu-Isso* e *Eu-Tu* --, ou da tola confusão de *palavra* com verbalização, mesmo que sub vocal, que tão freqüentemente se lhe atribui, a filosofia da relação oferece-nos preciosas perspectivas. Não apenas para a formulação, ou para a compreensão, de um método de psicoterapia ou de psicologia, mas, fundamentalmente, para uma compreensão acerca do como o humano, no seu

mero ser como devir, foge, supera, desvencilha-se, do dado e do estabelecido. Como o ser humano transcende o determinado -- o útil, cotidiano e inevitável *mundo e vida do Isso*, mundo, e vida, da coisificação e da coisidade, da *fatalidade*, do *decurso inalterável das coisas*. Através da criação e re-criação de si e do mundo, que naturalmente lhe permite a possibilidade natural do evento da *relação*, do dialógico, na sua superabundância de forças e de plasticidade.

É tardia a dedicação específica de Buber ao processo da psicoterapia ou do trabalho psicológico. O que lhe ocupava era a ontologia da relação e do humano, era o processo de (auto) engendramento do ser (devir) do humano, e do humano mundo.

Com uma compreensão do dialógico e de suas possibilidades na vida e no mundo humanos, Buber nos oferece uma perspectiva de compreensão do que naturalmente pode ocorrer de melhor no processo da psicoterapia ou do trabalho psicológico de base fenomenológico existencial. Antes de ser processo ou efeito psicoterapêutico, todavia, a possibilidade das forças e a possibilidade plástica do dialógico na vida e no mundo humanos são naturalmente uma dimensão fundamental, e natural potencialidade, latência constante, do processo e das forças da existência. Ou seja: a mudança, a irrupção da criatividade existencial, a superação cri-ativa de um indesejável decurso, que tornou-se aparentemente inevitável, que trás o cliente ao consultório, e que é possibilitada pela vivência do dialógico, é uma possibilidade natural, uma necessidade, da existência, sempre latente e naturalmente atualizável, na medida em que possamos intuí-la e afirmá-la. De modo que Buber deixa claro para nós que o que vemos de melhor no processo da psicoterapia ou do trabalho psicológico, o melhor do crescimento humano, a mudança terapêutica, a superação, a potencialização da criatividade existencial a partir da mobilização de uma super-abundância de forças, é, na sua efetividade, a natural implicação da humana abertura para o dialógico, a sua afirmação, a atualização do sempre latente e disponível potencial para a relação, a assunção plena da concretude da existência, em sua contingência, afetividades e devires.

Buber nos mostra, de um modo cristalino, como a *relação*, o dialógico, borra a consistência da dureza do *mundo e da vida do isso*, do mundo e da vida coisificados, e de seus poderes, funde estanquização e estagnação tensa do mundo e da vida coisificados, e infunde-lhes movimento, plasticidade renovada, dinamismos, possibilidades, libertação de suas potencialidades. Como a relação e o dialógico suspendem a gravidade da força de rolo compressor do decurso aparentemente inalterável das coisas, e dela engendra novas formas e possibilidades. Mostra também como, num esgotado e estereotipado eu, carente de atualidade, o dialógico e a relação infundem a

possibilidade do devir, a possibilidade de sua própria super abundância renovada de forças, de cor e brilho.

E tudo isto, evidentemente, não é privativo da psicoterapia ou do trabalho psicológico, de um método, abordagem, ou situação determinada. De fato, trata-se apenas da natural atualização da sempre presente, não importa o quanto negligenciada e enfraquecida, potencialidade humana para o dialógico e para a relação.

Busco neste texto apresentar alguns destes aspectos da Filosofia Dialógica da Relação, explicitar elementos que evidenciem a sua importância para a aprendizagem e para o trabalho psicoterapêutico e psicológico, assim como para a vida humana em geral. Para tal, uso abundantemente o próprio texto de Buber, no *Eu e Tu*³⁵⁸, evidentemente a melhor forma de exposição de suas perspectivas. De modo que o texto segue fundamentalmente, por um tempo, as pegadas de Buber em um trecho de sua obra.

Buber tematiza a coisificação do mundo e da vida e as características, implicações e potencialidade da dimensão do mundo e da vida coisificados. Em primeiro lugar, a sua necessidade, a sua inevitabilidade, a sua importância para a vida humana individual e coletiva. Tematiza, a seguir, a latência sempre presente do dialógico na vida humana, a importância da preservação da força de sua possibilidade e potencialidade, neste mundo e vida coisificados. E a implicação do enfraquecimento e perda desta possibilidade. Aborda, de modo brilhante, o modo como a relação dialógica pode converter as implicações decorrentes da coisificação ilimitada da vida e do mundo, a causalidade ilimitada, o decurso inalterável das coisas, a fatalidade, a crença na inalterabilidade do decurso e da fatalidade.

³⁵⁸ BUBER, Martin EU E TU, São Paulo, Cortez & Moraes, 1979. 2ª Ed

1. COISIFICAÇÃO, COISIDADE E A POSSIBILIDADE DA RELAÇÃO NO MUNDO DAS COISAS.

“Somente o ISSO pode ser ordenado... O TU não conhece nenhum sistema de coordenadas.

Porém, ... o mundo ordenado não significa a ordem do mundo.”

M. Buber .

Praticamente tudo o *que não é coisa* na vida humana, apesar de configurar o que existe de mais importante e definidor no humano, é fugaz, efêmero, pontual e sofre o melancólico destino de coisificar-se, de constituir-se inevitável e necessariamente em coisa, em Isso. Sejam os objetos materiais, sejam os afetos, o pensamento, a alteridade, as relações, o Tu vivido no instante. Buber coloca:

“... a grande melancolia de nosso destino é que cada TU em nosso mundo deve tornar-se irremediavelmente um ISSO. Por mais exclusiva que tenha sido a sua presença na relação imediata, tão logo esta tenha deixado de atuar ou tenha sido impregnada por meios, O TU se torna um objeto entre objetos, talvez o mais nobre, mas ainda um deles, submisso à medida e à limitação. A atualização da obra em certo sentido envolve uma desatualização em outro sentido. A contemplação autêntica é breve; o ser natural que acaba de se revelar a mim no segredo da ação mútua, se torna de novo decomponível, classificável, um simples ponto de interseção de vários ciclos de leis. E o próprio amor não pode permanecer na relação imediata; ele dura mas numa alternância de atualidade e de latência (...).

Cada TU, neste mundo é condenado, pela sua própria essência, a tornar-se uma coisa, ou então, a sempre retornar à coisidade.”³⁵⁹

³⁵⁹ *Op.cit.* p.19-20.

Esta inevitabilidade da coisificação, a transformação necessária do *Tu* em *Isso*, é natural, não configura algo de negativo em si. É própria da condição humana, e é ela que permite a objetivação e a organização do mundo e da vida humanos. É ela que permite o desenvolvimento da cultura, do conhecimento, da língua, dos usos, da arte, do ordenamento científico da realidade. Na verdade, a nossa vida cotidiana desdobra-se normalmente na esfera do *Eu-Isso*, do mundo da coisificação e da coisidade, e é, ela própria, coisificada. E isto é natural. O dialógico, a atualização da possibilidade do *Eu-Tu* é eventual, episódica e fugaz. E isto é natural.

“A palavra princípio EU-ISSO não tem nada de mal em si porque a matéria não tem nada de mal em si mesma.360

O que é fundamental reter, todavia, é que as coisas, o mundo e a vida coisificados assim constituídos não são absolutos em sua condição. Guardam em latência em si sempre pronto o potencial de uma “reversibilidade”, o *Tu* neles encantado, e a possibilidade de seu “desencantamento”.

“O ISSO é a crisálida, o TU a borboleta. (...) não como se fossem sempre estados que se alternam nitidamente, mas, amiúde, são processos que se entrelaçam confusamente numa profunda dualidade.361”

Empobrecimento e fatalismo na condição humana começam a desenvolver-se quando esta *latência do TU no ISSO* – ou seja, latência da possibilidade da relação dialógica no mundo e na vida coisificados -- começa a enfraquecer-se ou a extinguir-se. Quando sobre o mundo do *Isso* não paira, ou enfraquece-se, a possibilidade do *Tu*, da latência do *Tu* por sobre o mundo do *Isso*, como “*quando o espírito pairava sobre as águas (Buber)*”. Quando o mundo coisificado, o mundo do *ISSO*, ganha autonomia e absolutiza-se, quando o homem assim submetido ao poder das coisas e da vida coisificada perde a possibilidade da relação dialógica com a natureza, com o humano, com o misterioso. Na possibilidade do dialógico reside especificamente o poder humano de regeneração, de recriação e de ordenamento criativo do mundo das coisas.

³⁶⁰ *op. cit. p.54.*

³⁶¹ *op. cit. p.20.c*

É sempre uma possibilidade, e um desafio para o homem, a *preservação constante de seu poder* de momentânea e pontual relação Eu- Tu. A relação EU-TU na esfera da relação com os seres naturais, na esfera da relação inter humana, ou na relação com o mistério *espiritual* do Ser em sua vida.

A possibilidade arrisca-se cada vez mais, e o desafio potencializa-se (Buber), na medida em que o homem vive e na medida em que dura a vida humana, tanto coletiva quanto individual. Porque o desenvolvimento da história de sua vida -- da mesma forma que o desenvolvimento das civilizações -- implica inevitavelmente num inexorável e progressivo crescimento, e progressiva estruturação, e potencialização como tal, do mundo e da vida do Isso, do mundo e da vida coisificados.

“A história do indivíduo e a história do gênero humano (...) manifestam um crescimento progressivo do mundo do Isso.³⁶²”

Preservar a possibilidade e a potencialidade da *relação dialógica* na condição em que cresce, potencializa-se e estrutura-se a coisificação e a coisidade: o poder do mundo do Isso. Este é, para Buber, o desafio propriamente ontológico e ontogênico do *ser humano*.

*“(...) O que existe de mal é o fato de a matéria pretender ser aquilo que existe. Se o homem permitir, o mundo do ISSO, no seu contínuo crescimento, o invade e seu próprio EU perde a sua atualidade, até que o ‘pesadelo sobre ele’” (o mundo do isso alienado) “e o ‘fantasma no seu interior’** ” (o eu carente de atualidade) “sussurram um ao outro confessando sua perdição.³⁶³”*

Como é próprio, o contato do homem com o mundo do Isso implica a *experiência, o conhecimento e a utilização*. Funções que permitem ao homem utilizar as coisas, utilizar o mundo e a vida coisificados, para a sua conservação, para o provimento e facilitação de sua vida. De modo que, à

³⁶² *op.cit. p. 43.*

** Parênteses e grifos nossos.

³⁶³ *op. cit. p. 54.*

medida em que há um crescimento progressivo do mundo do Isso, desenvolve-se também a capacidade humana de *experimentar* e *utilizar*. E como capacidade é necessidade, potencializa-se a possibilidade de atrelamento cada vez maior do homem ao mundo das coisas e o empobrecimento e a perda de sua capacidade de relação.

“O aperfeiçoamento da função de experimentação e de utilização realiza-se, geralmente, no homem em detrimento de seu poder de relação.”³⁶⁴

Buber³⁶⁵ comenta que o aperfeiçoamento da função de experimentação e de utilização pode implicar no desenvolvimento da *experiência indireta* ou a *“aquisição de conhecimento”*. Ou, uma redução da utilização a uma *“aplicação especializada”*, que são desenvolvidas de geração a geração. Erroneamente, este processo pode ser compreendido como *“vida espiritual”*. Buber enfatiza que a expressão é fundamentalmente equivocada:

“... pois esta “vida espiritual” representa geralmente um obstáculo para a vida do homem no Espírito; ela é, quando muito, a matéria que, depois de vencida e modelada, a vida do espírito deve consumir. É um obstáculo, pois a capacidade de experimentação e de utilização se desenvolve no homem freqüentemente, em detrimento de sua força-de-relação, único poder, aliás, que lhe permite viver no Espírito.”

O espírito tem para Buber um sentido particular, sempre ligado ao mundo e ao vivido:

“O Espírito em sua manifestação humana é a resposta do homem a seu Tu. ... O homem vive no espírito na medida em que pode responder a seu Tu. Ele é capaz disto quando entra na relação com todo o seu ser. Somente em virtude de seu poder de relação é que o homem pode viver no Espírito.”³⁶⁶

“... Com efeito, quando o espírito age livremente na vida, ele não é mais espírito ‘em si’ mas espírito no mundo,

³⁶⁴ *op. cit.* p. 50.

³⁶⁵ *op. cit.* p. 44-5.

³⁶⁶ *op. cit.* pp. 45-6.

graças a seu poder de penetrar no mundo e transformá-lo. O espírito não está 'consigo' a não ser no face-a-face com o mundo que se lhe abre, mundo ao qual ele se doa, que ele liberta e pelo qual é libertado. A espiritualidade esparsa, debilitada, degenerada, impregnada de contradições, que hoje representa o espírito, poderá realizar esta libertação somente na medida em que atingir novamente a essência do espírito, a faculdade de dizer Tu.³⁶⁷

Seguindo na perspectiva de sua tradição hassídica, Buber dirá: “*Não conheço nenhum caminho para Deus que não passe pelo mundo.*” Esta perspectiva será reafirmada na conversão espiritual que se sucede à crise decorrente do suicídio de um orientando seu:

Para Buber, assim, manter a possibilidade e a potencialidade da relação dialógica é manter a possibilidade e a potencialidade da vida espiritual. Uma vez que a vida no espírito é, para Buber, a resposta existencial do homem ao seu Tu. É esta possibilidade desta resposta que permite ao homem exercer e subverter os seus limites e o seu ilimitado como ser, e libertar-se e constituir e reconstituir a esfera do mundo e da vida coisificados.

Mas o paradoxo humano, implica no fato de que a relação com o Tu é momentânea e excludente, é instantânea, é vivência imediata e face-a-face.

“... Somente o silêncio diante do Tu, o silêncio de todas as línguas, a espera silenciosa da palavra não formulada, indiferenciada, pré-verbal, deixa ao Tu sua liberdade, estabelece-se com ele na retenção onde o espírito não se manifesta mas está presente.³⁶⁸”

A própria resposta do homem a seu Tu conduz à coisificação:

“Quanto mais poderosa é a resposta, quanto mais ela enlaça o Tu, tanto mais o reduz a um objeto. ... Toda resposta amarra o Tu ao mundo do Isso. Tal é a melancolia do homem, tal é também a sua grandeza. Pois assim surgem no meio dos seres vivos o conhecimento, a obra, a imagem e o modelo.³⁶⁹”

³⁶⁷ *op. cit.* p. 59.

³⁶⁸ *ibid.*

³⁶⁹ *ibid.*

O homem vive, assim, num mundo de coisas e não pode evitar a coisificação no mundo e em sua própria vida. O mundo e a vida coisificados servem ao homem e organizam a sua realidade. A possibilidade do Tu, todavia, reside em cada aspecto das coisas e é própria de sua natureza:

“Tudo o que (...) se transformou em Isso, tudo o que se consolidou em coisa entre coisas, recebeu por sentido o destino de se transformar continuamente. Sempre de novo -- tal foi o sentido da hora em que o espírito se apoderou do homem e lhe mostrou a resposta -- o objeto deve consumir-se para se tornar presença, retornar ao elemento de onde veio para ser visto e vivido pelo homem como presente.”³⁷⁰

Buber entende desta forma tanto a vida individual do homem quanto a sua vida coletiva:

“As estruturas da vida humana em comum extraem a própria vida da plenitude da força de relação que lhes penetra por todas as suas partes e sua forma encarnada eles a devem à ligação desta força ao espírito.(...)”³⁷¹

E aqui cabe mais uma vez a observação de Buber:

A espiritualidade esparsa, debilitada, degenerada, impregnada de contradições, que hoje representa o espírito, poderá realizar esta libertação somente na medida em que atingir novamente a essência do espírito, a faculdade de dizer Tu³⁷²

³⁷⁰ *ibid.*

³⁷¹ *op. cit. p 57.*

³⁷² *op. cit. p. 59.*

2. IMPLICAÇÕES HUMANAS DA PERDA DA POSSIBILIDADE DA *RELAÇÃO* NO MUNDO E NA VIDA COISIFICADOS.

Esta potencialidade sempre latente de relação no mundo e na vida coisificados, a possibilidade de sua transformação é frustrada na medida em que, perdendo ou enfraquecendo esta possibilidade da latência da relação dialógica a eles inerente, *nos conformamos e nos submetemos à vida e ao mundo coisificados*, e tendemos conferir-lhes um caráter absoluto e excludente:

“O homem que se conformou com o mundo do Isso como algo a ser experimentado e utilizado, faz malograr a realização deste destino: em lugar de liberar o que está ligado a este mundo ele o reprime; em lugar de contemplá-lo ele o observa, em lugar de acolhê-lo, serve-se dele.³⁷³”

“A vida (...) do homem não pode (...) prescindir do mundo do Isso, sobre o qual paira a presença do Tu (...). A vontade de utilização e a vontade de dominação do homem agem natural e legitimamente enquanto permanecem ligadas à vontade humana de relação e sustentadas por ela. Não há má inclinação até o momento em que ela se desliga do ser presente; a inclinação que está ligada ao ser presente e determinada por ele é o plasma da vida (...), e sua inclinação separada a sua destruição.³⁷⁴”

CAUSALIDADE

Diferentemente do momento de relação, o mundo e a vida coisificados, o mundo do Isso, são constituídos por *objetos*, por coisas, que dão-se limites umas às outras, que permitem uma organização espaço-temporal, que possibilitam a organização do mundo humano, o conhecimento, a elaboração dos artefatos humanos, a cultura, os usos, a linguagem, a ciência. Como constituído por coisas que limitam-se e determinam-se reciprocamente, o mundo do Isso configura-se como mundo da *causalidade*, em que cada evento

³⁷³ *op. cit. p.47.*

³⁷⁴ *op. cit. pp. 56-7. Grifos nossos.*

passa, necessariamente, por causado ou causador. O mundo do dialógico é o mundo da atualidade e da atualização de presenças.

“O mundo do Isso é o reino absoluto da causalidade. Cada fenômeno “físico” perceptível pelos sentidos e cada fenômeno psíquico pré existente ou que se encontra na experiência própria, passa necessariamente por causado e causador.³⁷⁵”

A absolutização, autonomização, do mundo do Isso, o enfraquecimento do vínculo com o dialógico, e o empobrecimento da possibilidade da relação -- possibilidade de qualquer forma sempre latente -- levam a um enfraquecimento da possibilidade de renovação e de regeneração do mundo e da vida coisificados. Mundo e vida coisificados que passam a caminhar à deriva, ao sabor da causalidade e do mecanismo da dinâmica das coisas. A causalidade, inicialmente fugaz, ganha poder, intensifica-se, transformando-se no próprio motor do destino. Liberdade e destino* já não se conjugam necessariamente. Seu vínculo está empobrecido e impotente. E o que prevalece, turbilhonante, é a pura causalidade do mundo e da vida coisificados. O destino caiu na causalidade, e transforma-se em absurdo e tirânico demonismo.

“O destino sábio e soberano que, harmonizado com o sentido da plenitude do universo, reinava sobre toda a causalidade primitiva, transmudado agora num absurdo demonismo, caiu nesta causalidade. (...) agora não importa o que façamos, o Heimarmene (‘destino’, em grego), estranho ao espírito, nos oprime, colocando sobre nossas nuças todo o peso da massa inerte do universo.³⁷⁶”

O DECURSO PROGRESSIVO DAS COISAS, A FATALIDADE, E O SEU DOGMA

Enfraquecida a possibilidade e a potência da relação no mundo e na vida coisificados, a *causalidade ilimitada* conduz a vida e o mundo ao *decurso progressivo e inalterável das coisas*, e à crença no decurso. Conduz a vida e o mundo à **fatalidade**, e à **crença na fatalidade**. É interessante observar que *fatalidade* não tem para Buber, primariamente, o sentido de *infortúnio*, de

³⁷⁵ *op. cit. p. 58.*

* Tratamos mais detidamente mais adiante das relações entre *liberdade* e *destino* nas concepções de Buber.

³⁷⁶ *op. cit. p.64.*

evento desafortunado. Só secundariamente é que a fatalidade se constitui como tal para Buber. Primariamente, para ele, a *fatalidade* é, fundamentalmente, o *decurso inalterável*, fixado, inevitável, irrevogável *das coisas*. Potencializado este decurso pela crença na sua inevitabilidade, na sua irrevogabilidade, num suposto caráter inalterável e fechado: potencializado pela própria crença na fatalidade.

No mundo contemporâneo, esta crença no decurso e na fatalidade é reforçada pelos vários tipos de determinismo, e pelos vários tipos de niilismo constituídos na sociedade moderna.

Referindo-se ao pensamento biologista, ao pensamento historicista e a outros determinismos e suas leis, Buber observa:

“Por mais diferentes que possam parecer um ao outro, colaboram para formar uma fé na fatalidade mais tenaz e angustiante do que todas as anteriores. (...) Sob todas estas formas e outras mais o que significa é que o homem está ligado a um devir inevitável contra o qual ele não lutaria senão em seu delírio. (...) É uma loucura imaginar a liberdade; não se tem senão a escolha entre uma escravidão voluntária ou uma escravidão desesperada e rebelde. (...) O fundamento que efetivamente todas elas têm, é a obsessão pelo decurso das coisas, isto é a causalidade ilimitada. O dogma do decurso progressivo é a abdicação do homem face ao crescimento do mundo do Isso. Assim, o nome do destino será mal empregado; assim atribuir-se a ele o nome destino será um erro, pois o destino não é uma campânula voltada sobre o mundo dos homens; ninguém o encontra senão aquele que parte de sua liberdade. O dogma do decurso inelutável das coisas não deixa, porém, lugar à liberdade, nem para a sua revelação mais concreta: a conversão”³⁷⁷

O ARBITRÁRIO E A ARBITRARIEDADE

Para o homem que crê no absolutismo do mundo e da vida coisificados, no absolutismo do mundo do Isso; para o homem em quem enfraqueceu-se a crença na relação, no dialógico, e que crê no decurso progressivo e inalterável das coisas; para o que crê na fatalidade, e abdica de seu poder de relação,

* Segundo Von Zuben, Buber quer traduzir por conversão o termo *Teshuvah*, do hebraico. Neste sentido “A conversão engaja o homem na total concretude de sua existência.” *op. cit.* p. 163.

³⁷⁷ *op. cit.* p. 65-7.

resta apenas a possibilidade da vida no *arbitrário*, e a partir da *arbitrariedade*. Não é a possibilidade imprevisível, intensa, múltipla e incontrolada da relação que vivifica, anima e transforma a sua vida e a sua realidade, mas a arbitrariedade desenvolvida e hipertrofiada. Buber comenta:

*“Assim como **liberdade** e **destino** estão interligados, assim também o estão o **arbitrário** e a **fatalidade**. Porém liberdade e destino são comprometidos mutuamente para instaurarem juntos o sentido; o arbitrário e a fatalidade, fantasma da alma e pesadelo do mundo, toleram-se vivendo um ao lado do outro, mas esquivando-se, sem ligação e sem atrito, no absurdo, até que, em determinado momento, os olhares distanciados se reencontram e irrompe deles a confissão de mútua perdição. Quanta espiritualidade eloqüente e engenhosa é dispensada, hoje, senão para impedir ao menos para dissimular este fato!*³⁷⁸”

*“O homem que vive no arbitrário não crê e não se oferece ao encontro. Ele desconhece o vínculo; ele só conhece o mundo febril do ‘lá fora’ e seu prazer febril do qual ele sabe se servir. (...) Na verdade, ele não tem um destino mas somente um ser-determinado pelas coisas e pelos instintos, e isto é realizado com um sentimento de independência que é justamente o arbitrário. Ele não tem o grande querer, este é substituído pelo arbitrário. ele é totalmente inapto à oferta ainda que possa vir a falar dela; tu o reconheces pelo fato de ele nunca se tornar concreto. Ele intervém, constantemente e sempre, com a finalidade de ‘deixar que as coisas aconteçam’. Como se poderia, te diz ele, deixar de auxiliar o destino, deixar de empregar os meios acessíveis exigidos para esse fim?”*³⁷⁹

“O homem arbitrário, incrédulo até a medula, não pode perceber senão incredulidade e arbitrário, escolha de fins e invenção de meios. O seu mundo é privado de oferta e graça, de encontro e de presença, entravado nos fins e nos meios. Este mundo não pode ser diferente, o seu nome é fatalidade. Assim, em sua auto-suficiência Ele é engolfado simples e inextrincavelmente pelo irreal e ele sabe disso sempre que sobre si se concentra e é por isso mesmo que ele empenha o melhor de sua espiritualidade para impedir ou, ao menos, ocultar esta lembrança.

Mas se a lembrança de sua decadência, de seu Eu inatural e de seu Eu atual, permitir alcançar a raiz profunda que o homem chama

³⁷⁸ *op. cit. p. 69.*

³⁷⁹ *op. cit. p. 70. Grifo nosso.*

desespero e de onde brotam a autodestruição e a regeneração, isto já seria o início da conversão.³⁸⁰

³⁸⁰ *op. cit. p. 71.*

O EU EGÓTICO, COISIFICADO, DO RELACIONAMENTO EU-ISSO.

Desde o início, Buber enfatiza a diferença entre o *Eu da relação Eu-Tu* e o *Eu do relacionamento Eu-Issso*.

“O mundo é duplo para o homem segundo a dualidade de sua atitude.

A atitude do homem é dupla de acordo com a dualidade das palavras-princípio que ele pode proferir.

As palavras-princípio não são vocábulos isolados mas pares de vocábulos.

Uma palavra-princípio é o par EU-TU. A outra é o par EU-ISSO ...

Deste modo, o EU do homem é também duplo.

Pois, o EU da palavra-princípio EU-TU é diferente daquele da palavra-princípio EU-ISSO.³⁸¹”

O Eu codificado, abandonado ao mundo e à vida do Isso, cristaliza-se como tal, como *Eu egótico*. Toma consciência de si como sujeito de experiência e de utilização.

“O egótico aparece na medida em que se distingue de outros egóticos (...)

... é a forma espiritual da diferenciação natural (...)

A finalidade da separação é o experienciar e o utilizar, cuja finalidade é, por sua vez, ‘a vida’, isto é, o contínuo morrer no decurso da vida humana.

(...) O egótico toma consciência de si como um ente-que-é- assim e não-de-outro-modo. (...) O egótico diz: eu sou assim. (...) Conhece-te a ti mesmo para o egótico (significa) conhece o teu modo de ser. Na medida em que o egótico se afasta dos outros, ele se distancia do Ser.

³⁸¹ *op. cit. p. 03.*

(...) o egótico se delicia com o seu modo-de-ser específico que ele imaginou ser o seu. Pois, para ele, conhecer-se significa fundamentalmente sobretudo estabelecer uma manifestação efetiva de si e que seja capaz de iludí-lo cada vez mais profundamente; e pela contemplação e veneração desta manifestação procura uma aparência de conhecimento de seu próprio modo de ser, enquanto que o seu verdadeiro conhecimento poderia levar ao suicídio ou à regeneração.

(...) o egótico ocupa-se do 'meu': minha espécie, minha raça, meu agir, meu gênio.

O egótico não só não participa como também não conquista atualidade alguma. Ele se contrapõe ao outro e procura, pela experiência e pela utilização, apoderar-se do máximo que lhe é possível. Tal é a sua dinâmica: o pôr-se à parte e a tomada de posse; ambas as operações se passam no Isso, no que não é atual. O sujeito, tal como ele se reconhece, pode apoderar-se de tudo quanto queira, que daí ele não obterá substância alguma, ele permanece como ponto, funcional, o experimentador, o utilizador, e nada mais. Todo o seu modo de ser múltiplo ou a sua ambiciosa 'individualidade' não podem lhe proporcionar substância alguma.³⁸²

A seguir Buber³⁸³ esclarece:

“Não há duas espécies de homem; há, todavia, dois pólos do humano.

Homem algum é puramente pessoa, e nenhum é puramente egótico; nenhum é inteiramente atual e nenhum totalmente carente de atualidade. Cada um vive no seio de um duplo Eu. Há homens entretanto, cuja dimensão de pessoa é tão determinante que se podem chamar de pessoas, e outras cuja dimensão de egotismo é tão preponderante que se pode atribuir-lhes o nome de egótico. Entre aqueles e estes se desenrola a verdadeira história.

Quanto mais o homem e a humanidade são dominados pelo egótico, mais profundamente o eu é atirado na inatualidade. Nestas épocas a pessoa leva, no homem, na humanidade, uma existência subterrânea e velada e, de algum modo, ilegítima -- até o momento em que ela será chamada.”

³⁸² *op. cit. p. 74-76.*

³⁸³ *op. cit. p. 76.*

Anteriormente³⁸⁴, Buber discute como o Eu pode perder a sua atualidade. Argumentando como um interlocutor, ele questiona:

“Compreende-se que o mundo do Isso abandonado a si mesmo -- isto é, privado do contato do tornar-se Tu, aliena-se (...); como é possível, no entanto, que, como dizes, que o Eu do homem perca a sua atualidade? Quer ele viva na relação ou fora dela, o Eu garante-se a si mesmo na sua consciência de si (...).”

E o próprio Buber responde à argumentação:

“A forma linguística não prova nada; muitos Tu proferidos são, fundamentalmente, Isso, ao qual se diz Tu, somente por hábito ou sem pensar. E muitos Isso expressos significam, no fundo, um Tu cuja presença se guarda num estado distante, no fundo de seu ser, uma lembrança; assim em inúmeros casos o Eu é apenas um pronome indispensável, apenas uma abreviação necessária de “este aqui que fala”. Mas e a consciência de si? Quando numa frase se emprega o verdadeiro Tu da relação e, em outra, o Isso de uma experiência, e quando em ambos os casos é o Eu que verdadeiramente se tem em mente, é do mesmo eu de cuja consciência se fala em ambos os casos?”

Buber prossegue para mostrar que *não*, explicitando as distinções entre o Eu egótico e o Eu da relação Eu-Tu.

3. ATUALIDADE, DECISÃO, LIBERDADE/DESTINO, CONVERSÃO, SUBJETIVIDADE, PESSOA.

³⁸⁴ *op. cit.* p. 72.

A *causalidade* -- fator preponderante no mundo do *Isso*, motor da *fatalidade* e do *decurso*, quando este mundo do *Isso* perde a possibilidade de atualização da relação EU-TU -- não vigora, todavia, *na esfera da relação*.

Pode estar livre da causalidade o homem que, exercendo a potencialidade de seu ser, pode abrir-se e entregar-se à possibilidade da atualidade da relação. A esfera da relação pode garantir a *liberdade* do homem. Dela pode germinar e emergir a *decisão* que lhe permite reintegrar-se de modo ativo, criativo e transformador no mecanicismo da causalidade do mundo e da vida coisificados.

*“O reino absoluto da causalidade no mundo do Isso, embora de importância fundamental para a ordenação científica da natureza, não aflige o homem que não está limitado ao mundo do Isso e que pode sempre evadir-se para o mundo da relação. Aí o Eu e o Tu se defrontam um com o outro livremente, numa ação recíproca que não está ligada a nenhuma causalidade e não possui dela o menor matiz; aqui o homem encontra a garantia da **liberdade** de seu ser e do Ser. Somente aquele que conhece a relação e a presença do Tu, está apto a tomar uma decisão. Aquele que toma uma decisão é livre pois se apresenta diante da Face.³⁸⁵”*

E a seguir:

*“A causalidade não oprime o homem ao qual é garantida a **liberdade**. Ele sabe que sua vida mortal é, por sua própria essência, uma oscilação entre o Tu e o Isso, e ele percebe o sentido desta oscilação. Basta-lhe saber que pode, a todo momento, ultrapassar o umbral do santuário, onde ele não poderia permanecer. E mais ainda: a obrigação de deixá-lo logo depois incessantemente, lhe está intimamente ligada ao sentido e ao destino desta vida. (...) O que aqui se chama necessidade não o apavora, pois, lá no santuário ele conheceu a verdadeira, isto é, o **destino**³⁸⁶”*

Decisão e relação estão para Buber intimamente associados. É na dimensão da *atualidade* da relação que o homem pode viver imediata e intensamente a multiplicidade de seus possíveis, engendrar e assumir o seu gesto e ato originais, gestar a sua ação original, única e potente, e determinar o acontecimento, organizando e dinamizando, com a originalidade de seu ser e de seu ato, a configuração de seus possíveis.

³⁸⁵ *op. cit. p. 60.*

³⁸⁶ *op. cit. p.61.*

Sobre o processo da *decisão*, na duração do evento da atualidade da relação, Buber coloca:

“Eis aqui toda a substância ígnea de minha capacidade de vontade em um formidável turbilhão, todo o meu possível girando como um mundo em formação, como uma massa confusa e indissolúvel, eis os olhares sedutores das potencialidades flamejando de todas as partes; o universo como tentação, e eu nascido em um instante, as duas mãos imersas numa fornalha para apanhar o que aí se esconde e me procura: meu ato. Pronto! eu o tenho. E logo a ameaça do abismo é proscrita, a multiplicidade deixa de fazer valer a igualdade cintilante de sua exigência; não existem mais que dois na simultaneidade, o outro e o um, a ilusão e a missão. Só então, porém, começa a minha atualização. Pois a decisão não consiste em atualizar o um e deixar o outro estendido como massa extinta que, camada por camada, aviltaria a minha alma. Entretanto, somente aquele que orienta, no fazer do Um a força do Outro, aquele que deixa entrar na atualização do escolhido a paixão intacta do que foi repudiado, somente aquele que ‘serve a Deus com o mau instinto’ se decide e decide o acontecimento.”³⁸⁷

Decisão e liberdade conjugam-se na concepção que Buber faz do *destino*. De modo que ele desenvolve uma concepção de *destino* na qual estão necessariamente implicados a *decisão* e a *liberdade*.

“O que aqui se chama de necessidade não o (ao homem ao qual é garantida a liberdade) apavora, pois (...) ele conheceu a verdadeira, isto é, o destino.

Destino e liberdade juraram fidelidade mútua. Somente o homem que atualiza a liberdade encontra o destino. Quando eu descubro a ação que me requer, é aí, nesse movimento de minha liberdade, que se me revela o mistério. Mas o mistério se revela a mim não só quando não posso realizar esta ação como eu pretendia, mas também na própria resistência. Aquele que esquece de toda a causalidade e toma uma decisão do fundo de seu ser, aquele que se despoja dos bens e da vestimenta para se apresentar despido diante da face, a este homem livre, o destino aparece como réplica de sua liberdade. Ele não é o seu limite, mas o seu complemento; liberdade e destino unem-se mutuamente para dar sentido; e neste sentido o

³⁸⁷ *op. cit.* pp. 60-1.

destino, até há pouco olhar severo, suaviza-se como se fosse a própria graça.

Não, o homem portador de centelha que retorna ao mundo do Isso não é oprimido pela necessidade causal. E, em épocas em que a vida é sã, a confiança se propaga a todo o povo através de homens de espírito (...).³⁸⁸

Quando das épocas mórbidas, Buber observa:

“... acontece que o mundo do Isso não sendo mais penetrado e fecundado pelos eflúvios vivificantes do mundo do Tu, não passando de algo isolado e rígido, fantasma surgido do pântano, oprime o homem. Nele o homem, contentando-se com um mundo de objetos que não lhe podem mais tornar-se presença, sucumbe. Então, a causalidade fugaz intensifica-se, até tornar-se uma fatalidade opressora e esmagadora.³⁸⁹”

Para Buber, não obstante, a *conversão* permanece sempre possível.

A *conversão* é para Buber o engajamento do homem total na concretude de sua existência (Von Zuben p.163). A *conversão* pode ser a abertura que possibilita a emergência da potência e possibilidade plástica da relação dialógica. Não obstante a cristalização em causalidade ilimitada, decurso progressivo e inalterável, e fatalidade, próprios do mundo em que se enfraqueceu a possibilidade da relação:

“O desejo, elan impetuoso de redenção, permanece, em última análise, a despeito de numerosas tentativas, insatisfeito, até que o acalme aquele que ensina a escapar do ciclo dos renascimentos ou alguém que salve as almas, subjugadas por poderes terrenos, levando-as para a liberdade dos filhos de Deus. Tal obra se realiza quando um novo fenômeno de relação se torna substância, quando uma nova resposta é dada pelo homem a seu Tu, acontecimento que determina o destino.³⁹⁰”

³⁸⁸ *op. cit. p. 61-2.*

³⁸⁹ *op. cit. p. 62-3.*

³⁹⁰ *op. cit. p. 64-5.*

Buber aponta a parcialidade e a falsidade do dogma do decurso progressivo e inalterável das coisas, a falsidade da crença na fatalidade:

“O dogma do decurso progressivo é a abdicação do homem face ao crescimento do mundo do Isso. (...) Este dogma desconhece o homem que pode vencer a luta universal pela conversão; aquele que rompe, pela conversão, as amarras dos impulsos de utilização; aquele que se liberta pela conversão do fascínio de sua classe; aquele que, mediante a conversão, pode revolver, rejuvenescer, transformar quadros históricos os mais seguros. O dogma do decurso não te deixa no tabuleiro senão uma opção: observares as regras ou te retirares; aquele porém que realiza a conversão derruba todas as peças.³⁹¹”

E arremata, brilhante:

“A única coisa que pode vir a ser fatal ao homem, é crer na fatalidade, pois esta crença impede o movimento da conversão.

A crença na fatalidade é falsa desde o princípio. Todo o esquema do decurso consiste somente em ordenar como história o nada-mais-senão-passado, os acontecimentos isolados do mundo, a objetividade. A presença do Tu, o que nasce do vínculo são inacessíveis a esta concepção, que ignora a realidade do espírito; este esquema não apresenta valor algum para o espírito. A profecia baseada na objetividade tem valor apenas para quem ignora a presença. Aquele que é subjugado pelo mundo do Isso é obrigado a ver no decurso inalterável uma verdade que esclarece a confusão. Na verdade tal dogma deixa subjugar-se mais profundamente ao mundo do Isso. Porém, o mundo do Tu não é fechado. Aquele que na unidade do seu ser se dirige a ele, conhecerá profundamente a liberdade. E tornar-se livre significa libertar-se da crença na servidão.³⁹²”

Buber tematiza a relação entre a *arbitrariedade* e a *fatalidade*. A arbitrariedade que decorre de um Eu carente de atualidade, e cuja possibilidade de relação encontra-se enfraquecida. Ele inicia, de um modo interessante, falando da possibilidade de submissão do mundo do Isso por aquele que o conhece em sua natureza:

³⁹¹ *op. cit. p. cit p.66.-7.*

³⁹² *op. cit. p.67-8.*

“Assim como é possível dominar um íncubo chamando-o pelo seu verdadeiro nome, assim também o mundo do Isso, que, ainda há pouco esmagava com sua força espantosa a fraca força do homem, é constrangido a submeter-se àquele que o conhece em seu ser...”³⁹³

A seguir ele contrapõe:

“Mas como poderia ser capaz de interpelar o íncubo pelo seu nome, aquele que, no seu íntimo leva um fantasma, isto é, o Eu carente de atualidade? Como a força de relação sepultada pode ressurgir em um ente cujos escombros são permanentemente pisoteados por um fantasma vigoroso?

Como poderia recolher-se um ser que está constantemente perseguido em um campo vazio pela procura da subjetividade perdida? Como conheceria profundamente a liberdade aquele que vive no arbitrário.³⁹⁴

E, reiterando as palavras de Buber:

“Assim como liberdade e destino estão interligados, assim também o estão o arbitrário e a fatalidade. Porém liberdade e destino são comprometidos mutuamente para instaurarem juntos o sentido; o arbitrário e a fatalidade, fantasma da alma e pesadelo do mundo, toleram-se vivendo um ao lado do outro, mas esquivando-se, sem ligação e sem atrito, no absurdo, até que, em determinado momento, os olhares distanciados se reencontram e irrompe deles a confissão de mútua perdição.³⁹⁵

“O homem livre é aquele cujo querer é isento de arbitrário. Ele crê na atualidade, isto é, ele acredita no vínculo real que une a dualidade real do Eu e do Tu crê no destino e também que ele tem necessidade dele; ele não o conduz em inteiras, mas o espera; o homem deve ir ao seu encontro mas não sabe ainda onde ele está. O homem livre deve ir a ele com todo o seu ser, disso ele sabe. Não acontecerá aquilo que a sua resolução imagina, mas o que aconteceu,

³⁹³ *op. cit. p. 68.*

³⁹⁴ *op. cit. p. 69.*

³⁹⁵ *Ibid.*

não acontecerá senão na medida em que ele resolver querer aquilo que ele pode querer. ser-lhe-á necessário sacrificar aquele pequeno querer, escravo, regido pelas coisas e pelos instintos, em favor do grande querer que se afasta do “ser determinado” para ir ao destino. Ele não intervém mais, mas nem por isso permite que aconteça pura e simplesmente. Ele espreita aquilo que por si mesmo se desenvolve, o caminho do ser no mundo; não para se deixar levar por ele, mas para atualizá-lo como ele deseja ser atualizado pelo homem de quem ele necessita, por meio do espírito humano e do ato humano, com a vida do homem e com a morte do homem. Ele crê, disse eu, o que equivale dizer: ele se oferece ao encontro.³⁹⁶”

Diferentemente do homem que vive no arbitrário,

“O homem livre não tem, aqui, uma finalidade e, lá, os meios para obtê-lo; ele possui somente um objetivo e sempre um: a resolução de ir de encontro ao seu destino. Tomada essa resolução pode lhe acontecer de, às vezes renová-la a cada etapa decisiva do caminho; mas deixará de acreditar na sua própria vida antes de crer que a resolução de seu grande querer é insuficiente e que deve mantê-la por todos os meios. Ele crê; ele se oferece ao encontro.³⁹⁷”

EGÓTICO E PESSOA

Uma contraposição entre as concepções do egótico e da pessoa, parte da qual já mencionamos acima, quando tratamos do egótico, é uma dimensão fundamental da concepção buberiana:

“O Eu da palavra-princípio EU-TU é diferente do Eu da palavra-princípio Eu-Isso.

O Eu da palavra-princípio Eu-Isso aparece como egótico e toma consciência de si como sujeito (de experiência e de utilização).

O Eu da palavra-princípio Eu-Tu aparece como pessoa e se conscientiza como subjetividade, (sem genitivo dela dependente).

³⁹⁶ *op. cit. pp 69-70.*

³⁹⁷ *op. cit. p. 71.*

O egótico aparece na medida em que se distingue de outros egóticos.

A pessoa aparece no momento em que entra em relação com outras pessoas.

O primeiro é a forma espiritual da diferenciação natural, a segunda é a forma espiritual do vínculo natural.

A finalidade da separação é o experienciar e o utilizar, cuja finalidade é, por sua vez, “a vida”, isto é, o contínuo morrer no decurso da vida humana.

A finalidade da relação é o seu próprio ser, ou seja, o contato com o Tu. Pois, no contato com cada Tu, toca-nos um sopro da vida eterna.

Quem está na relação participa de uma **atualidade***, quer dizer, de um ser que não está unicamente nele nem unicamente fora dele. Toda atualidade é um agir do qual eu participo sem poder dele me apropriar. Onde não há participação não há atualidade. onde há apropriação de si não há atualidade. A participação é tanto mais perfeita, quanto o contato do Tu é mais imediato.

O eu é atual através de sua participação na atualidade. ele se torna mais atual quanto mais completa é a participação.

Mas o eu que se separa do evento de relação em direção da separação, consciente desta separação, não perde a sua atualidade. A participação permanece nele, conservada com potencialidade viva; ou então, em outros termos usados quando se trata da mais elevada relação e que pode ser aplicada a todas as relações, ‘a semente permanece nele’. É este o domínio da subjetividade, onde o Eu toma consciência tanto de seu vínculo como de sua separação. A autêntica subjetividade só pode ser compreendida de um modo dinâmico, como vibração de um Eu no seio de sua verdade solitária. É aqui, também, o lugar onde irrompe e cresce o desejo de uma relação cada vez mais elevada e absoluta, o desejo de uma participação total com o Ser. Na subjetividade amadurece a substância espiritual da pessoa.

A pessoa toma consciência de si como participante do ser, como um ser-com, como um ente. O egótico toma consciência de si como um-ente-que-é-assim e não-de-outro-modo. A pessoa diz: ‘Eu sou’, o egótico diz: ‘eu sou assim’. ‘Conhece-te a ti mesmo’ para a pessoa significa: conhece-te como ser; para o egótico: conhece o teu

* Grifo nosso.

modo de ser. Na medida em que o egótico se afasta dos outros ele se distancia do Ser.

Com isso não se quer dizer que a pessoa ‘renuncie’ ao seu modo de ser específico, mas somente isso: este não é somente o seu ponto de vista, mas a forma necessária e significativa de ser. Ao contrário, o egótico se delicia com o seu modo-de-ser específico que ele imaginou ser o seu. Pois, para ele conhecer-se significa fundamentalmente estabelecer uma manifestação efetiva de si e que seja capaz de iludí-lo cada vez mais profundamente; e pela contemplação e veneração desta manifestação procura uma aparência de conhecimento de seu próprio modo-de-ser, enquanto que o seu verdadeiro conhecimento poderia levar ao suicídio ou à regeneração.

A pessoa contempla-se o seu si-mesmo, enquanto que o egótico ocupa-se com o seu ‘meu’: minha espécie, minha raça, meu agir, meu gênio.

O egótico não só não participa como também não conquista atualidade alguma. Ele se contrapõe ao outro e procura, pela experiência e pela utilização, apoderar-se do máximo que lhe é possível. Tal é a sua dinâmica: o pôr-se à parte e a tomada de posse; ambas as operações se passam no Isso, no que não é atual. O sujeito, tal como ele se reconhece, pode apoderar-se de tudo quanto queira, que daí não obterá substância alguma, ele permanece como o ponto funcional, o experimentador, o utilizador e nada mais. Todo o seu modo de ser múltiplo ou sua ambiciosa ‘individualidade’ não podem lhe proporcionar substância alguma.³⁹⁸

Buber conclui sobre a sua concepção de pessoa,

“O homem é tanto mais uma pessoa quanto mais intenso é o eu da palavra-princípio Eu-Tu, na dualidade humana de seu Eu.³⁹⁹”

E constatando, comenta,

“Que distante é o Eu do egotista!⁴⁰⁰”

³⁹⁸ *op. cit. pp. 73-6.*

³⁹⁹ *op. cit. p. p. 76.*

⁴⁰⁰ *op. cit. p. 77.*

A seguir, Buber comenta, o dizer *Eu* pessoal de algumas pessoas históricas. Sócrates, Goethe e Jesus:

“... como soa de um modo autêntico e belo , o eu tão belo e enérgico de Sócrates! É o Eu do diálogo infinito (...). Este Eu vivia na relação com os homens, relação que se encontrava no diálogo. Ele acreditava na atualidade dos homens e ia em sua direção.”⁴⁰¹

“Que som belo e autêntico tem o Eu de Goethe! É o eu de uma intimidade pura com a natureza.”⁴⁰²

“E, para apresentar, antecipadamente, uma imagem do reino da relação absoluta, quão poderoso é o dizer-Eu de Jesus, como um verdadeiro poder de dominação, e quão legítimo como uma evidência! Afinal, ele é o Eu da relação absoluta, na qual o homem atribui a seu Tu o nome de Pai, de tal modo que, ele mesmo não é senão o Filho, nada mais que filho. Quando ele profere Eu, ele só pode ter em mente o Eu da palavra-princípio sagrada que se tornou absoluta para ele. Se, por acaso o isolamento o toca, a ligação é mais forte, e é somente do seio desta ligação, que ela fala aos outros.”⁴⁰³

Por fim, comentando a personalidade de Napoleão (certamente por que escrevia no início do século, senão teria exemplos mais recentes e terríveis), Buber fala de um terceiro tipo de modo de *dizer Eu*, que não é nem o do egótico nem o da pessoa, e ao qual ele chama de *Tu demoníaco*:

“... aquele que não responde, aquele que responde ao Tu com um Isso, aquele que na dimensão pessoal responde ficticiamente: aquele que somente responde na sua esfera, no âmbito de sua causa e somente por seus atos. Tal é o limite histórico e elementar onde a palavra-princípio da ligação perde a sua realidade, seu caráter de reciprocidade: é o Tu demoníaco, para o qual nenhum ente pode tornar-se um Tu.

Este terceiro tipo de eu, ao lado da pessoa e do egótico, que não é nem homem livre nem homem arbitrário, nem se situa entre eles,

⁴⁰¹ *op. cit. p. 77.*

⁴⁰² *op. cit. p. 77.*

⁴⁰³ *op. cit. p. 78.*

existe postado de uma maneira fatal, nas grandes épocas do destino, todos se entusiasmam ardentemente por ele, enquanto que ele mesmo permanece em um fogo gélido; aquele ao qual milhares de relações se dirigem, mas da qual nenhuma provém; ele não participa de nenhuma atualidade, mas ele é como uma atualidade da qual todos participam intensamente.⁴⁰⁴

Buber conceitua então e define o que ele chama de *auto contradição*:

“Quando o homem não põe à prova, no mundo, o a priori da relação, efetivando e atualizando o Tu inato no Tu que ele encontra, então ele se introverte. Ele se manifesta ao contato com o Eu não natural, impossível objeto, isto é, ele se desvela ali onde não há lugar para a revelação. Assim instaura-se o confronto consigo mesmo que não pode ser relação, presença, reciprocidade fecunda mas somente autocontradição. O homem pode tentar interpretá-la como uma relação, por exemplo, uma relação religiosa, para escapar do horror de ser seu espectro; ele deverá sem cessar descobrir a falsidade desta interpretação. Aqui se situa o limite da vida. Aqui, algo irrealizado refugia-se numa aparência demente de realização; por ora ele tateia, de um lado para o outro, nos labirintos onde se perde cada vez mais.⁴⁰⁵”

Mas aponta para uma alternativa:

“Às vezes, quando o homem estremece na alienação entre o Eu e o mundo, ocorre-lhe o pensamento de que algo deve ser feito. Como quando repousas, na pior hora do meio da noite, atormentado por um pesadelo, estando acordado, quando os baluartes desmoronam-se e os abismos vociferam e percebes, no fundo do teu ser, que a vida subsiste e que deves voltar ao seu encalço; mas como? Assim é o homem nos instantes de recordação, horrorizado, pensativo, desorientado. E talvez conheça ainda, no seu âmago profundo, a direção com o conhecimento não amado da profundidade, a autêntica direção que pela oferta, leva até a conversão.⁴⁰⁶”

⁴⁰⁴ *op. cit. pp. 79-80.*

⁴⁰⁵ *op. cit. p. 82.*

⁴⁰⁶ *Op. cit. p.82-3.*

A conversão, para Buber, é o engajamento profundo e total, o mergulho profundo, ativo e durador, do homem na concretude de sua existência⁴⁰⁷, caminho natural e sempre latentemente disponível para a vivência intensa e potente das possibilidades da existência.

Para a psicologia e para a psicoterapia, em particular para as chamadas fenomenológico existenciais, as perspectivas de Buber configuram-se sempre como interessantes e profundas possibilidades de aprendizagem e de esclarecimento.

⁴⁰⁷ cf. VON ZUBEN, Newton A., *op. cit.* p. 163, nota 8.

ABORDAGEM ROGERIANA
Concepção e Método (LIVRO)

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

Vislumbre-e-Ato
Maceió
2013

INTRODUÇÃO

Carl Rogers foi um dos psicólogos que se caracterizou por uma compreensão profundo e substancial entendimento da importância ontológica, fenomenológica existencial, compreensiva e implicativa, da **ação**, da **atualização**, para o ser humano.

Tanto a importância ontológica e existencial, a importância para a criação e a recriação contínuas do ser humano, como a importância da ação para a psicoterapia, e para a superação. A importância, daí, da ação para a concepção e para a metodologia do trabalho psicológico e do trabalho dito psicoterápico.

Perseguiu de modo radical o desenvolvimento de ontologias, de epistemologias, de concepções e de metodologias que pudessem assim privilegiar a ação no contexto do trabalho psicológico e psicoterápico. Fundou basicamente a sua concepção e metodologia na idéia da *tendência para a ação*. A *tendência atualizante*. E buscou, alegre e empenhadamente, desenvolver uma metodologia que com ela se coadunasse. Uma metodologia, tanto do trabalho individual como do trabalho grupal, que se coadunasse com a radicalidade ontológica, com a radicalidade epistemológica, com a radicalidade conceitual, e com a radicalidade metodológica da ação.

No que pesem as limitações de sua época, e lugar, ele, sua época e lugar realizaram progressos notáveis neste sentido.

Como ninguém, Rogers entendeu que a ação não era teórica, nem prática, nem comportamental.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1416
SUMÁRIO	1417
1. ABORDAGEM ROGERIANA. DE ONTOLOGIA, ÉTICA, EPISTEMOLOGIA, E MÉTODO	1419
2. A PESSOA DE CARL ROGERS É EMPÍRICA. FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL EMPÍRICA.	1422
3. TENDÊNCIA ATUALIZANTE. Ação, Atualidade, Atualização e superação na Abordagem Rogeriana, e em Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial	1425
4. TENDÊNCIA FORMATIVA. Implicação compreensiva e form-atividade per-form-ática	1430
5. DA INCONDICIONALIDADE DA PESSOA NA ABORAGEM ROGERIANA	1435
6. IMPLICAÇÃO COMPREENSIVA, E A EXPLICAÇÃO (TEORÉTICA, COMPORTAMENTAL). <i>Sempreensão, Semplicação. Os modos sempreensivos e simplicativos de sermos, e a Com-preensão Implicativa</i>	1441
7. EMPATIA, PATHOS, PATHIA, PATÉTICA, PERIPATÉTICA (NÃO É A APATHIA. NEM A DISPATHIA, OU A DESPATHIA). Carl Rogers, o patético. Empatético, peripatético.	1448
8. GENUINIDADE NA ABORDAGEM ROGERIANA. A autenticidade fenomenativa, empática, dialógica, de ser <i>outro</i>, em sendo <i>ator</i>.	1455
9. DIALÓGICA	1464
10. OS GRUPOS ROGERIANOS. FENOMENOLÓGICOS E EXISTENCIAIS, DIALÓGICOS. ONTOLÓGICOS.	1469
A. GRUPATIVIDADE E GRUPOLOGIA	1472
B. GRUPO, TENDÊNCIA ATUALIZANTE, TENDÊNCIA FORMATIVA	1480
C. GRUPO E AUTO REGULAÇÃO 1	1485
11. CARL ROGERS E SUA OBRA.	1490
12. JOHN	1492

1. ABORDAGEM ROGERIANA. DE ONTOLOGIA, ÉTICA, EPISTEMOLOGIA, E MÉTODO

As questões correlatas de ontologia, de ética, de epistemologia e de método são a questão central de concepção e método da abordagem rogeriana.

Isto porque, seguindo uma ontologia, uma ética, uma epistemologia e uma metodologia fenomenológico existenciais a abordagem rogeriana assume uma aguda ruptura paradigmática com relação, em particular, à Ciência Explicativa hegemônica, com relação ao Pragmatismo, com relação ao Objetivismo, com relação ao realismo, com relação ao princípio de realidade, e ao positivismo do real.

Rogers entendeu de um modo particular, e foi parte do movimento que entendeu que a ação, a atualização, é a característica central da existência. Que a cria e recria, que a solve e resolve, em seu acontecer. E que a metodologia, a ontologia, a ética e a epistemologia da atualização são fenomenológicas e existenciais.

O que significa que uma ontologia é fenomenológico existencial?

Significa a compreensão de que, ontologicamente, no que essencialmente nos constitui como seres humanos, somos ora *acontecer*, ora *acontecido*. E que, no modo de sermos do *acontecer*, somos, basicamente, *ação*, *atualização*. Uma *tendência atualizante*, se quisermos.

A ação, a atualização, a tendência atualizante são eminentemente fenomenológicas.

Meio perplexo e atabalhado, mas de modo extremamente importante, e significativo, Rogers já chamava a atenção para isso. Ou seja, a ação, a atualização, a tendência atualizante, se dão como *vivência*. Fenomenológico existencial.

A ação, a atualização, a tendência atualizante, não se dão representativamente, como consciência representativa. Não se dão explicativamente, como consciência explicativa, teórica. Não são conceituais, mas consciência pré-conceitual. E pré-comportamental -- não se dão comportamentalmente.

Dão-se, antes, como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica; compreensiva e implicativa, gestaltificativa. A ação, a atualização, a tendência atualizante, dão-se como *vivência* imediata de forças, possibilidades, em desdobramento. Que surgem, *vivencialmente*, e se desdobram, como devir,

do íntimo do que entendemos como ser, de um modo múltiplo e multiplamente contínuo.

Em seu desdobramento, as possibilidades, necessariamente, e de um modo intrínseco, se constituem assim como consciência pré-reflexiva, como consciência fenomenológico existencial. De modo que, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, a ação é eminentemente cognitiva, eminentemente epistemológica, especificamente.

Mas de uma epistemologia de raiz fenomenológico existencial e dialógica. O que quer dizer, compreensiva e implicativa, gestaltificativa. E não explicativa. Quer seja explicativamente teórica, ou explicativamente comportamental.

O percurso vivencial do desdobramento de possibilidades transita como devir compreensivo, compreensivamente cognitivo, como ação, atualização, formação da vivência, e formativo de coisas, desde níveis pré-compreensivos, até se exaurir como coisa. E assim, múltipla e continuamente.

A ação é, assim, compreensiva e implicativa, gestaltificativa; o que quer dizer, fenomenológico existencial e dialógica. Não é explicativa, não é teórica, nem comportamental.

O ethos, a ética da ação, da atualização, da *operação da tendência atualizante*, é, assim, na momentaneidade instantânea de seu acontecer, vivência fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa, gestaltificativa.

De modo que, ao privilegiar o modo de sermos da ação, da atualização, da operação da tendência atualizante, a abordagem rogeriana faz uma decidida escolha pelo ethos, pela ética fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa. Ética do *pathos*, da sensibilidade emocionada, *empathos*, *empatia*.

O *pathos*, a *empatia*, a vivência fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa, gestaltificativa é própria e especificamente dialógica.

Ou seja, da ordem do acontecer – e não do acontecido – a vivência empática, fenomenológica, é o modo de sermos do ator, modo de sermos do acontecer. E não o acontecido modo de sermos do sujeito e do objeto.

Eminentemente distinta, anterior, à condição acontecida do sujeito e do objeto - e de sua explicativa dicotomização -- a vivência fenomenológica, a vivência empática, é vivência de *sentido* – *logos*, *onto logos*, *fenomeno logos*, *dia logos*. Especificamente dialógica, a vivência fenomenológico existencial, a vivência empática, compreensiva, implicativa, gestaltificativa, é uma vivência de *compartilhamento (dia)* do *sentido (logos)*. É uma vivência *dialógica*.

Compartilhamento do sentido, dia logos, que pode se dar, segundo a antropologia buberiana, na esfera da relação com a natureza não humana, na esfera do humano, do inter humano, e na esfera da relação com o sagrado.

O caráter *empático* da abordagem rogeriana significa que ela adota a ética e a metodologia do *pathos*. Adotando como metodologia, como epistemologia, como ontologia a fenomenológica da ação, da atualização, da tendência atualizante. Ontologia, ética, epistemologia e metodologia, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas, gestaltificativas. Que permitem, e potencializam a ação, a atualização, a operação da tendência atualizante.

Rogers se caracterizou por uma clara e decidida compreensão da importância do poder existencial da ação, da atualização, da tendência atualizante. Compreendeu que a ação é a própria existência, o próprio acontecer da existência. Que supera o acontecido da existência, criando-o e recriando-o continuamente, em sua *poiese*.

2. A PESSOA DE CARL ROGERS É EMPÍRICA. FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL EMPÍRICA.

A *pessoa* de Carl Rogers, de sua *Abordagem Centrada na Pessoa*, não tem, em momento algum, a pretensão a um caráter ontológico, ou metafísico.

Carl Rogers buscava apenas, em primeiro lugar, sair decididamente do referencial de uma relação *não implicativa* com a pessoa do cliente. Sair da perspectiva do referencial de uma relação *explicativa*, objetivista, teórica, conceitual, técnica, ou meramente comportamental, ou simplesmente alienada, com a pessoa do cliente.

E ele sabia que a relação efetiva com a pessoa situava-se, naturalmente, no plano imediato de uma relação empírica. *Empírico* aqui quer dizer *não teórico*. E, também no caso do Rogers, e da Fenomenologia, *não objetivista*.

Talvez precocemente advertido por Buber, não obstante, Rogers sabia que, em se tratando da pessoa, este *empirismo* por certo não seria o empirismo *objetivista*... No seu tempo, e no meio da cultura acadêmica Norte Americana -- ele não formulava assim --, a sua *empatia* era exatamente o empirismo dialógico, fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo. O empirismo fenomenológico da dialógica.

Este ***empirismo fenomenológico da consciência*** já estava em germe proposto pela metodologia do Aristóteles do *De Anima*, quando este propõe a metodologia das Ciências Naturais para o estudo da consciência. Um *empirismo* especificamente *da consciência*. Que Brentano vai desvendar, como o *empirismo fenomenológico intensional da consciência*. A dimensão fenomenológico existencial, e dialógica, da consciência; e da relação dialógica, como diria Buber, da natureza não humana, do inter humano, e da relação com o sagrado.

Carl Rogers vai entender este empirismo como *empatia*. Como *páthico*. *Empático*.

Não, certamente, o conceito do *pathos* no sentido Latino, o *pathos* como sofrimento, como doença. Mas o *pathos* entendido, no seu sentido Grego original, como *sensibilidade emocionada*. Como a sensibilidade estética, e poética, fenomenológico existencial.

Juntando Aristóteles, e a *patética* Grega; juntando Brentano, Buber, e Heidegger, mesmo que assim não o soubesse, em sua noção *implicativa* de *empatia*, aí está a genialidade de Carl Rogers. Porque suas concepções e

metodológica, eminentemente, própria e especificamente, *implicativas*, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas, emergiam no mundo da ciência e da cultura Norte Americanos, fortemente marcados por uma *ontofobia*, e fortemente marcados pelo *objetivismo*, *explicativo*, e por seu *empirismo* objetivista, por sua tecno lógica, e por seu comportamentalismo.

Em particular no objetivismo do modelo bio-médico, no objetivismo bio-médico da epistemologia psicanalítica, e no objetivismo explicativo Comportamental...

Carl Rogers pelejou com estas tendências objetivistas explicativas, ontofóbicas, técnicas, utilitaristas, pragmáticas, predominantes na cultura da ciência, da Psicologia, e da Medicina Norte Americanas; e, por que não dizê-lo, mundiais.

Pelejou, igualmente, com as tendências idealistas. Para depurar e decantar um modelo fenomenológico existencial empático, para preconizar uma relação com o cliente, com o educando, com o participante de grupo, que valorizasse, não uma perspectiva, explicativa, teórica, objetivista; moralista, causativa, técnica, pragmática; mas que fosse experimental e hermenêutica, no sentido ontológico e fenomenológico existencial. Que fosse implicativa, fenomenológico existencialmente empírica, dialógica; *empática*, numa palavra...

Carl Rogers queria dizer, apenas, com o seu conceito de *pessoa*, que na sua abordagem privilegiava a relação com a pessoa considerada na perspectiva do empirismo de uma relação com ela, a relação com a pessoa fenomenológico existencial empírica, dialógica, compreensiva e implicativa, a pessoa na empatia da relação ontológica, dialógica, e fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa.

Apenas isso.

Em nenhum momento Carl Rogers se propôs a fazer uma ontologia da pessoa. Mas busca em essência definir e cultivar uma relação ontológica com a pessoa empírica. Fenomenológico existencial empírica. Dialógica, compreensiva e implicativa.

E isso era monumental, no âmbito dos conflitos culturais, éticos, ontológicos e epistemológicos daquele momento e lugar precisos. Carl Rogers só precisava disso, o conceito da relação com a pessoa em sua empiria compreensiva e implicativa, dialógica, empática.

Críticas às formulações de Carl Rogers? Claro que sim. Sempre, como a todos. Desenvolvimentos de sua concepção da pessoa e da metodologia de sua relação com ela... Claro que sim!

Mas criticá-lo sob o ponto de vista de uma ontologia da pessoa não faz sentido. Carl Rogers não se preocupou em elaborar uma ontologia da pessoa. Sua concepção de *pessoa* é metodológica. E sua consideração pela pessoa é

consideração pela pessoa ontologicamente empírica, e evidentemente empírica.

Criticá-lo por algo que ele não fez não faz sentido.

Sua preocupação era preconizar uma relação implicativa e compreensiva com a pessoa, como a sua presença e alteridade, em sua empiria fenomenológico existencial, e dialógica, compreensiva e implicativa. Para tanto, ele não precisava de uma teórica ontológica da pessoa. Seu interesse era o de privilegiar a dialógica ontológica, empática, da relação com a pessoa fenomenológico existencialmente empírica.

O plano da relação ontológica com o outro, anterior aos princípios de uma Ontologia...

Neste plano da vivência, ele certamente diria, com Pessoa: *o ter consciência não me obriga a ter teorias... Só me obriga a ser consciente...*

As conquistas ontológicas, epistemológicas, conceituais e metodológicas de Carl Rogers, neste sentido, são clássicas. Na história da Psicologia, e na história da cultura da civilização ocidental. O que quer dizer, foram, em sua essência, importantes quando foram concebidas, e vão ser sempre. Não considerar isso adequadamente é não contextualizá-lo, e não compreendê-lo.

Carl Rogers é, naturalmente, criticável. Como todo mundo. Claro. E ele próprio tinha aguda consciência disso. Mas ele tem outras dimensões para serem criticadas. Sua concepção operacional e metodológica da pessoa, e da relação com a pessoa, é genial. Revolucionou a Psicologia e a Psicoterapia. Revolucionou as Ciências Humanas. Revolucionou a Ciência, no sentido de uma Ontologia, de uma Epistemologia, e de uma metodológica fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas.

Nov 2012.

3. TENDÊNCIA ATUALIZANTE. Ação, Atualidade, Atualização e superação na Abordagem Rogeriana, e em Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial

Como sabemos, a concepção de *tendência atualizante* é um elemento central da concepção e metodologia da Abordagem Rogeriana. Está implícita na Gestalt Terapia; e é, certamente, fundamental em qualquer abordagem fenomenológico existencial de psicologia e psicoterapia. Na formulação rogeriana, a concepção teve e tem um importante papel na definição de uma prática humanista, fenomenológico existencial, de psicologia e de psicoterapia. O conceito tem, nessa formulação, um enfoque demasiadamente biologizante, deixando em falta a sua dimensão especificamente existencial. Para quem trabalha ao nível da psicoterapia, do trabalho com grupos, e do trabalho psicológico em geral, a questão não é simplesmente de *potencialidades*, no seu sentido genérico, biológico, mas de *possibilidades* existencialmente vividas, e do processo de sua *atualização*.

Somos, todos nós, ativos, nas dimensões mais originárias e essenciais da *vivência* de nós próprios; *fenomenológico existenciais*, *ativos*, precisamente, *atualizantes*, *atuantes*. Ou seja, somos seres que são, originariamente -- em sua vivência mais originária, mais essencial --, *vivência* fenomenológico existencial de força, potência, de força de possibilidade, de possível; que constantemente se desdobra, em vivência de ação, *atu-ação*, *atu-aliz-ação*.

Tendemos, assim a esta atualização de possibilidades. À *ação*.

Secundariamente, esta *ação* nos constitui, constantemente. E constitui ao mundo que nos diz respeito.

Secundariamente, porque o nosso mundo, a nossa realidade, e o nosso ser/vir a ser identitário, são *sub produtos* da nossa *vivência; fenomenológica, existencial, ativa*; do processo de nossa atualização, da vivência de nosso núcleo, de nossa dimensão, de força, de potência, de possibilidade, em seu perene e potente desdobramento vivencial, ativo. No que chamamos de *poiese*.

Poiese é, assim, a produtividade, e resultantes, deste processo *vivencial, ativo, atualizativo*, no qual, *enquanto consciência fenomenológico existencial*, vivenciamos a constância desta dimensão de nosso *ser possível*, e vivenciamos a *atualização*, o desdobramento, de possibilidades.

Poiética, na verdade, é a ética da poiese. Ou seja, um modo de ser e de proceder que privilegia, como referência vital, a vivência, e a expressividade, deste processo fenomenológico existencial, *poiético*, de ser/devir.

Para a poiética, a possibilidade, e a sua atualização, *é mais importante do que a realidade*.

Inúmeros são os poiéticos. Classicamente, podemos entender assim a Aristóteles e a seus peripatéticos, a Brentano, a Nietzsche, a Heidegger, aos fenomenológico existenciais, a Buber... Da mesma forma que assim podemos entender a Carl Rogers e a Fritz Perls.

Nos tempos de Aristóteles, a questão sobre o ser se colocava como resolvida pela perspectiva de que *o ser é tudo que é...* Aristóteles vem a colocar a questão do *possível*, do que *pode vir a ser*. Quando coloca que o *ser* não pode simplesmente ser tudo o que *é*; na medida em que, igualmente, existe o possível, e o seu devir, a sua atualização, o seu vir a ser. De fato, o ser é o que é, e o que pode se atualizar, o que pode vir a ser.

Com isso, Aristóteles introduz no pensamento ocidental o possível, e o movimento de sua atualização; a potência e o ato, a atualização. Dados na *imediatez empírica da vivência de consciência fenomenológica, fenomenativa*.

Franz Brentano é o grande receptor e mediador moderno de Aristóteles e de suas perspectivas. Dentre as suas inúmeras e importantes contribuições, estão o desenvolvimento da Fenomenologia, e da psicologia fenomenológico existencial; talvez possa mesmo ser reconhecido como o iniciador da Psicologia da Gestalt.

O certo é que os formuladores da Psicologia da Gestalt foram seminalmente influenciados pelas concepções de Franz Brentano. Foram alunos do principal discípulo de Brentano, Carl Stumpf. Ainda quando Brentano era vivo.

Neste caso, entre os *psicólogos* da Gestalt, Kurt Goldstein.

As perspectivas e concepções de Brentano e de Aristóteles, vão aparecer de um modo importante nas concepções de Kurt Goldstein. Tais como as concepções de *organísmico*, de *organismo*, de *auto regulação* organísmica, de *auto-atualização*, de *experiência organísmica*... E as concepções de Kurt Goldstein vão ter uma influência fundamental no desenvolvimento das idéias, e na formulação da concepção e método da abordagem de Carl Rogers. Assim, concepções como as de *auto-regulação organísmica*, *auto-atualização*, *experiência organísmica*, *tendência atualizante*, são concepções que constam já do arcabouço conceitual da psicologia organísmica de Kurt Goldstein, e têm um lugar e papel essenciais em momentos básicos do sistema conceitual de Carl Rogers.

A concepção de *tendência atualizante* vai ser a pedra fundamental do paradigma rogeriano. Vai permitir a Carl Rogers desenvolver experimentalmente um interessante paradigma fenomenológico existencial de psicologia e de psicoterapia.

Este paradigma só vai depurando plenamente as suas características fenomenológico existenciais, livrando-se, em sua prática, dos resíduos de pressuposições metafísicas e teorizantes, na última, e qualitativamente produtiva, fase da vida de Carl Rogers. Quando o trabalho com grupos, em suas várias modalidades -- de grupos residenciais e não residenciais, com pequeno, médio ou grande número de participantes, de curta ou longa duração, e outras modalidades -- leva a uma assombrosa radicalização fenomenológico existencial do paradigma de Rogers, e da experimentação, por parte dele, e de seu grupo de colaboradores.

A radicalização é tal que, neste momento, toda a produção teórica anterior -- que já experimentara, durante anos, um intenso processo de mudança e de metamorfose -- parece, de um modo muito propriamente fenomenológico existencial, distante e supérflua, apenas relativamente necessária. Em privilégio de um logos metódico fenomenológico existencial empírico, que se ancora simplesmente na constação fenomenológica, e existencial, de nossa ontológica condição de sermos *ativos, atualizativos*; da condição ontológica básica de *ativos* dos grupos humanos, e das pessoas.

O conceito de *tendência atualizante* permanece um instrumento interessante. Tanto do ponto de vista da Abordagem Rogeriana, como do ponto de vista de um paradigma fenomenológico existencial de psicologia e de psicoterapia. Ainda que ele seja, no âmbito da abordagem rogeriana -- onde está melhor elaborado e mereceu maior atenção, na psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial -- um conceito vago, impreciso, freqüentemente equívoco. Em razão de uma precária elaboração. Em particular, em função de um viés abusivamente biologista na sua formulação.

O conceito sempre se referiu à tendência, e ao exercício da tendência dos seres vivos para atualizarem as suas potencialidades, e se constituir como espécimens adultos, maduros, socialmente ajustados e produtivos, no caso dos seres humanos. É conhecida a ilustração que Rogers faz de sua idéia lembrando os brancos brotos das batatas que cresciam nos estoques inverniais do porão da casa de sua infância... Pálidos e obstinados, em sua tendência atualizante em direção à luz...

É impressionante, porque, em seguida, Rogers dá ainda um passo "atrás" -- do biológico ao cósmico --, ao vincular o que ele entende como tendência atualizante a uma *tendência formativa do universo*, usando idéias de Ilya Prigogine, muito vigentes na *new age*, para corroborar as suas próprias concepções.

Não é que não seja interessante considerar a tendência atualizante de suas potencialidades por parte dos seres vivos, no sentido biológico, e evolucionista... Ou indicar a *tendência sintrópica* que caracteriza a vida, em contraposição aos movimentos deletérios da *entropia*... Mas, direto, do cósmico, e do biológico, para o pessoal? Sem passar pela mediação da história? Sem passar pela mediação do cultural e do social? Sem passar pela mediação da existência, e do existencial?

Há, efetivamente, aí uma incontornável lacuna. Em especial para quem se remete aos humanos, e aos grupos humanos: no que diz respeito à relação história-pessoa, e no que diz respeito à concepção existência-pessoa, em termos da concepção de *tendência atualizante*.

É interessante observar que a vivência, a experimentação, e o desenvolvimento do modelo rogeriano, como seria de se esperar, vai se deslocando, e se tornando cada vez mais independente dos pressupostos teóricos, com o privilégio de uma vivência fenomenológico existencial empírica. A um ponto tal que a teoria prossegue reincidindo em crises, de crescimento, e, definitivamente, não acompanha os resultados da experimentação, quedando-se em níveis muito precários, no que concerne à rica fase final do trabalho de Carl Rogers, principalmente com relação ao seu modelo de trabalho com grupos, e às repercussões dos resultados da experimentação com grupos sobre o modelo de trabalho na relação interindividual⁴⁰⁸.

Aí também presente, de modo importante, as confusões determinadas pela crise epistêmica decorrente:

1. Do fato de que a abordagem rogeriana, de cunho *fenomenológico existencial empírico*, cresceu no meio de um *empirismo objetivista*, avêso à teorização. Com os praticantes da abordagem rogeriana ainda influenciados, de um modo significativo, por esse tipo de empirismo objetivista; condição associada ao pouco conhecimento das perspectivas da Fenomenologia no meio da abordagem rogeriana;
2. Dos mal-entendidos e confusões relativos à precária compreensão acerca de qual é o lugar da teoria numa abordagem que é, em sua vivência, não teorizante; ou seja, acerca de qual o lugar da teoria numa abordagem fenomenológico existencial empírica e experimental.

Aparentemente confundida, ainda, influenciada e desorientada pela aversão à teoria e à teorização da cultura anglo-saxã, a cultura da abordagem rogeriana se quedou, e se queda, inteiramente baratinada com relação à questão dos nexos entre a vivência experimental empírica, não teorizante, e a teoria, a teorização, e a crítica...

⁴⁰⁸ Vera Cury trabalhou esta última temática em sua tese de Doutorado.

A teoria foi evoluindo para uma fértil crise de perspectivas epistemológicas e ontológicas, até que Rogers e os seus colaboradores mergulharam na intensa experimentação fenomenológico existencial empírica de seus referenciais, num contexto grupal, com uma teorização ainda incipiente, e freqüentemente pautada pelos referenciais do empirismo objetivista -- incompetente para dar conta da riqueza e da complexidade dos produtos e processos de sua experimentação. De fato, neste momento, o fato de que Rogers e colaboradores estavam ricamente imersos nas dimensões existenciais de um tal processo, e em suas densidades e complexidades teóricas, não permitia, ainda, um afastamento que possibilitasse uma reflexão e produção teórica. Sem dúvida, o pouco conhecimento no seu meio, e no meio da cultura da abordagem, dos referenciais da Fenomenologia e do existencialismo, dificultava sobremaneira esta empreitada teórica.

O momento posterior à morte de Rogers é um momento de paralisia teórica, pelo menos em termos paradigmáticos, em que a teoria vai sendo cada vez mais alienada e alienígena, ainda que a força da obra ensaística de Rogers permaneça fazendo adeptos. E que o empirismo fenomenológico existencial característico de seu paradigma possa ser compreendido e desenvolvido por profissionais competentes e criativos.

A concepção de atualização, e mesmo de tendência atualizante -- esta importante contribuição de Aristóteles, Brentano e Goldstein, que Carl Rogers soube valorizar, conceitual e metodologicamente, em psicologia e psicoterapia -- permanecem assim como concepções básicas, do paradigma rogeriano, e da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

No caso da abordagem rogeriana, em particular, no sentido de sua reformulação e atualização. Isto porque são concepções que guardam a originalidade da formulação rogeriana, ao mesmo tempo permanecem como concepções **atuais** -- produtivas --, não só no contexto da abordagem rogeriana, como no contexto da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial.

A **atualidade** da concepção de *tendência atualizante*, em sua acepção fenomenológico existencial, em psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, advém do fato, simplesmente, de que, ainda que um conceito teórico, ela se remete à dimensão vivencial, especificamente experienciável. E especificamente existencial. Remete-se ao próprio processo humano de atualização, e de superação. Dimensão ontológica humana fundamental, e fundamental para a concepção e vivência da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, em específico da abordagem rogeriana, e da gestalt terapia, que são psicologias e psicoterapias **do ato e da atualização, da atualidade**. Abordagens *poiéticas, estéticas*.

4. TENDÊNCIA FORMATIVA. Implicação compreensiva e form-atividade per-form-ática

É a partir da *tendência para a ação*, a *tendência atualizativa*, *tendência atualizante*, que, ontologicamente, nos mobilizamos, agimos, nos atualizamos. Sempre e constantemente.

A tendência atualizante, a tendência para a ação, que nos é inerente, **manifesta-se fenomenologicamente**. (Rogers, .).

Ou seja, a tendência atualizante -- tendência para a ação, atualização -- caracteristicamente, impregna toda a momentaneidade da vivência de nosso *modo fenomenológico e existencial, ativo, hermenêutico, e dialógico, de sermos*. O nosso modo fenomenológico e existencial de sermos é, todo ele, *ação*, como diria Buber (Buber,). A ele referindo-se como o modo *eu-tu* de sermos.

Nosso modo de sermos fenomenológico existencial -- todo ele impregnado pela *tendência atualizante*, portanto, é, todo ele, impregnado pela *ação*. Assim o é, na medida em que é, todo ele, impregnado de *possibilidade*, de *potência*; que é força, no sentido plástico de *potência criativa*.

Potência que se atualiza, que se constitui em *ação*. Que constitui, fenomenologicamente, as **formas compreensivas**, e **implicativas** da vivência, e dos produtos da *ação*.

A vivência de nosso modo fenomenológico existencial de sermos, a vivência de nossa *tendência atualizante*, a vivência da *ação*, é, por isto, *compreensiva*, e *poiética*. Na mesma medida em que é *implicativa*, e *páthica*.

É **compreensiva** porque, na sua vivência, a possibilidade, em sua potência formativa, se constitui, *compreensivamente*, como consciência fenomenológico existencial, pré-reflexiva – *cum-preensão*.

De modo que há uma constituição da possibilidade como consciência, *pré-reflexiva* -- *fenomenológica*. Há uma *preensão* da possibilidade

como consciência, uma *apreensão* da possibilidade, *compreensão*, em sua formação, em seu desdobramento, em seu *attum*.

A possibilidade, que se desdobra em *ação*, *inter-pret-ação* -- a que se refere a tendência *atualizante* -- é possibilidade de quê?

Precipuamente, é possibilidade de *Forma* (*Gestalt*, *Gestaltação*).

É possibilidade de *Formação*.

A possibilidade, a potência, que se manifesta fenomenológico existencialmente, é, característica e eminentemente, *form-ativa*, *form-ação compreensiva*.

Este é, assim, fenomenológico existencial, o modo de sermos *cum(a)preensão* (*da possibilidade*) em seu *desdobramento*; em sua *ação*, *atualização*.

Por isso, pois, que a vivência de nosso modo fenomenológico existencial, a vivência de nossa tendência para a ação, de nossa *tendência atualizante*, de nossa *ação*, *atualização*, como desdobramento fenomenológico existencial de *possibilidades*, como *tendência formativa*, é, eminentemente, *compreensiva*, é própria e especificamente da ordem da ***compreensão***.

O modo *teorético*, e o modo *comportamental* de sermos não comportam a compreensão, não são *compreensivos*, nem *implicativos*; mas *explicativos*.

A vivência do nosso modo fenomenológico existencial de sermos, a vivência de nossa *tendência atualizante*, *tendência para a ação*, de nossa *ação*, *atualização*; a vivência de nossa *tendência formativa* é, ainda, característica e eminentemente, ***Poiética***.

Ou seja, se configura como o *modo Poiético de sermos*, e de conhecermos. Modo este de sermos preconizado por Aristóteles, em alternância ao modo *Teorético*, e ao modo *Prático* de sermos-e-de-conhecermos. Sua característica ***Poi-ética*** sendo, própria e especificamente, a de que nele, criativamente, vivenciamos ***Possi-***

bilidade, e o desdobramento das possibilidades, a ação, em suas formas criativas, de vivência, e de objetivação.

A vivência da ação, decorrente das possibilidades do que podemos chamar de *tendência para a atualização*, em nosso modo fenomenológico existencial, poiético, de sermos é ainda da ordem da **implicação** – e não da ordem da *ex-plicação*.

A *ex-plicação* caracteriza o modo teórico, e o modo comportamental de sermos. Ou seja, na *explicação*, no modo teórico de sermos, nós contemplamos e apreciamos teóricamente – **como espectadores** -- os produtos de nossa poiese, os produtos objetivados da vivência de nossa ação. *Explicativamente*, ou seja, *não implicativamente*, no modo comportamental de sermos nós repetimos atividades padronizadas, que, em sua repetição não trazem a possibilidade, a vivência de possibilidade, e o seu desdobramento, na ação.

Na **implicação**, não somos *espectadores*. Nem nos movimentamos mecanicamente ao modo de sermos de nossa atividade padronizada e repetitiva, de nosso *comportamento*.

Na implicação, no modo de sermos, fenomenológico existencial, da Implicação, somos **atores na vivência da ação, como desdobramento de possibilidades. Estamos implicados** – e não na *ex-plicação* – **estamos na vivência do desdobramento da possibilidades.**

Ou seja, na implicação, no modo implicativo de sermos, na dialógica do desdobramento da possibilidade, não nos damos como **sujeitos**, na relação com objetos. Mas como **agentes, na inter-ação de uma dialógica eu-tu.**

E, tudo que o tu não é, na dialógica eu-tu, é objeto.

Nem o eu é sujeito.

Na ação, na atualização da possibilidade, eu e tu estão necessariamente vinculados, na dialógica da vivência. E é esta vinculação dialógica que chamamos de **implicação.**

Na *ex-plicação*, teórica, ou comportamental, rompe-se a vinculação dialógica entre eu-tu; e se constitui o *isso*, e o *eu do eu-isso*. O

objeto – o *isso* do eu-*isso* --, e o *sujeito*, que originariamente não têm a vinculação dialógica. Não estão **implicados**.

Páthicas, Emphicas, são, ainda, a tendência atualizante, a atualização, a ação; e a sua correlativa *Tendência Formativa*.

O aspecto *páthico, Empático* da *Tendência Atualizante* e da *Tendência Formativa* remetem à característica de que, em sua operação, elas são eminentemente fenomenológico existenciais. O seu aspecto *Páthico, Empático* referindo-se ao fato de que, em sua operação fenomenológico existencial elas são da ordem *pathica, empathica* de nossa sensibilidade emocionada.

O *Pathos* em sua acepção Grega originária, e não na acepção Latina, tem este sentido de que, fenomenológico existencial, é o modo de sermos que é marcado pela emoção, o modo de sermos no qual naturalmente vigora a emoção. O *pathos, a Empatia*, fenomenológico existencial, é o modo de sermos da sensibilidade emocionada.

A atualização, a ação – da tendência atualizante; e a *formação, a performance* – de sua *tendência formativa*; eminentemente fenomenológico existenciais, hermenêuticas e dialógicas, são, assim, eminentemente *páthicas, empáticas*, em suas operações.

Assim, a partir da emergência, configuração, e desdobramento da possibilidade, a *ação*, em nossa *tendência para a ação*, é sempre *form-ação, per-form-ação*. É, sempre, assim, *tendência formativa*.

E, portanto, *performance*, sempre.

A *ação* é sempre, igualmente, *inter-pret-ação*. É, sempre, hermenêutica.

Naturalmente, *interpretação, hermenêutica, compreensivas, fenomenológico existenciais, implicativas* – ao contrário da *interpretação ex-plicativa*.

A *ação*, a *tendência atualizante*, e sua *tendência formativa* são ainda *pathicas, empathicas, patéticas, empatéticas*.

Form-ação, sempre, assim, a *ação* é sempre *formativa*.

De modo que a *tendência atualizante* é sempre *tendência formativa* – em seu caráter intrinsecamente compreensivo, fenomenológico existencial, e hermenêutico. É a tendência para as intrínsecas formas da vivência da ação, e de seus produtos.

As formas da *tendência formativa* da *tendência atualizante* são as formas *intangíveis*, e as formas *tangíveis* da vivência, da sequência da ação, da atualização; e a forma de seus produtos.

Podem estas formas ser (1) meramente *compreensivas*, ou (2) *compreensivas e musculativas*; e as suas resultantes criativas, coisificadas, objetivas.

De modo que é a *tendência formativa* que deriva, que é uma dimensão, da *tendência atualizante*. A *formação* é uma característica da *ação* – que é compreensiva.

Toda *ação* é *formação*, toda a *ação* é *formativa*. *Performativa*, *per-form-ática*, *per-formação*, *performance*.

E é esta vivência da *form-ação* que é especificamente a *ação* – da *tendência atualizante* que nos constitui, e que constitui o mundo que nos diz respeito.

De modo que a *tendência atualizante*, a *tendência formativa*, são vivenciais, são fenomenológico existenciais, e dialógicas, são hermenêuticas, compreensivas, poiéticas, e empáticas.

5. DA INCONDICIONALIDADE DA PESSOA NA ABORAGEM ROGERIANA

Talvez não passe adequadamente percebido que Carl Rogers elevou a importante instância ética, e princípio político, e metodológico, a consideração pela pessoa, *qua* pessoa política, e pela pessoa em sua ontológica fenomenológica. Não é pouco.

Ao lado de sua insistência na *ação* -- no poder naturalmente criativo, superativo, e regenerativo, da *ação*, à qual designa como *tendência atualizante* --, um dos aspectos mais básicos, e brilhantes, da concepção e da metodológica relação da abordagem rogeriana é a radicalidade de seu respeito incondicional pela pessoa. E pela ontológica compreensiva, e implicativa, da relação com a pessoa. Respeito este como constituinte de uma relação que metodologicamente potencializa a persistência na vivência fenomenológica da *ação*, a atualização, no modo de sermos de sua dialógica.

A concepção da consideração positiva incondicional pela experiência da pessoa é uma instância ética crucial, importantemente política, e metodológica. Ela implica, necessariamente, o respeito incondicional pela pessoa política, o respeito pela fenomenológica da relação inter humana, que implica o respeito à pessoa como outra, o respeito à pessoa como tu.

Respeito que só se dá, evidentemente, num reconhecer, e conhecer, a pessoa particular e fenomenológico existencialmente empírica, e dialógica, em sua alteridade. O modo próprio e específico do conhecer como acontecer; empático. O conhecer fenomenológico, e existencial, compreensivo, e implicativo. Numa palavra, o conhecer no âmbito compreensivo da momentaneidade instantânea da relação empática.

O que quer especificamente dizer: fenomenológica.

Empático quer dizer: *no modo páthico de sermos*. *No modo de sermos do 'pathos'*. E o *modo de sermos do pathos*, além de fenomenológico, e ontológico, é própria e especificamente dialógico.

Muito equívoco em torno do conceito do termo *pathos*. Equívoco que se repete quase que maquinalmente. Ou até com pretensões a novidade.

Primeiro, é preciso considerar que o sentido do termo *pathos* que prevalece entre nós é o sentido Latino, Romano, da palavra. Que tem a ver com *paixão*, na verdade o *excesso de paixão*, como doentio, como sofrimento, como doença.

Originariamente, não obstante, no seu sentido Grego, anterior ao Latino, Romano, a palavra *pathos* não tem este sentido.

Mas refere-se à *estética da sensibilidade emocionada*. À estética da vivência fenomenológica, que é, propriamente, fenomenodialógica. Naturalmente motiva, emotiva, emocionada, e motivativa. O termo Grego refere-se, assim, à estética natural e intrinsecamente motiva, e emotiva, da vivência da ação, da atualização.

Empatia é, assim, a estética do *pathos*, a estética fenomenodialógica da vivência do modo ontológico de sermos da ação. Eminentemente compreensivo, e implicativo; naturalmente *motivo*, e motivacional; e originária e naturalmente tingido pela emoção ontológica.

A empatia -- como ontológica do modo fenomenológico e existencial de sermos, compreensivo e implicativo -- é eminentemente dialógica. De modo que é, em essência, na duração de sua momentaneidade instantânea, a relação com uma alteridade. Com a alteridade do tu.

Seja na esfera da relação com a natureza não humana, na esfera do inter humano, seja na esfera da relação com o sagrado.

Eminentemente *empática*, a condição da *consideração positiva incondicional pela experiência do outro* tem, assim, um profundo arraigamento dialógico, *fenomenodialógico*. Inter humano. Ontológico. E implica a compreensão profunda e radical de que, ao nível da vivência ontológica, pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica, compreensiva e implicativa, a sua experiência e experimentação se dão como a dialógica da relação com a alteridade radical de um **tu**.

Enquanto *alteridade (o caráter daquilo que é outro)*, na momentaneidade instantânea da duração da dialógica da relação eu-tu, o tu se dá em sua autonomia radical, como possibilidade, como desdobramento autônomo de possibilidades. Que é sempre cognitivo, e implicação da dialógica da relação, na pontualidade de sua momentaneidade instantânea.

Na dialógica da relação, não podemos, e não pode o eu, determinar o tu.

O tu se dá, sempre como devir da atualização de possibilidades alteritárias, que, continuamente, se produzem, no âmbito dialógico, cognitivo, da momentaneidade instantânea do modo de sermos de uma relação muito peculiar – a relação eu-tu (Buber).

Que, em termos de vivência fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, dá-se como projeção cognoscente do desdobramento de possibilidades, como desdobramentos de forças plásticas, plastificativas.

E que não é, como modo de sermos, como vivência, da ordem do modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto. Modo de sermos da ação, modo de sermos do ator, do acontecer; diferente do modo de sermos, acontecido, do espectador – no qual se constituem sujeito e objeto, e a sua teórica dicotomização.

O acontecer da dialógica da relação eu-tu não é, portanto, e por isso, da ordem da teórica; nem da ordem do moralismo. Igualmente, não é da ordem das relações de causa e efeito; nem da ordem da utilidade; não é da ordem da técnica. Nem mesmo, como vivência, da ordem da experiência da realidade -- uma vez que a experiência da realidade é da ordem do *acontecido*, e a vivência do acontecer fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, é em específico o *acontecer*. Da ordem da verdade, como nos mostra Heidegger, que é o *acontecer*, mas não da ordem da realidade, que é o *acontecido*.

A consideração positiva incondicional pela experiência do outro é condição, assim, da relação fenomenológica com o outro na momentaneidade instantânea de seu acontecer ontológico.

De modo que, no âmbito da momentaneidade instantânea da relação eu-tu, não posso determinar o tu. Que é *um foco autônomo de produção de sentido* (Husserl). Sentido dele próprio, e o próprio processo de geração e de constituição de sentido que se desdobra como a dialógica da relação.

Além do que, sobretudo, como enfatiza Buber, o tu não é objeto. Em nenhuma circunstância o tu é objeto. Nem sujeito (da mesma forma que o eu não é sujeito, mas, como o tu, *projeto*, projeção do desdobramento de possibilidades, *projeto*). Projeto, projeção que se desdobra enquanto vivência como impulsão do desdobramento de possibilidades, no âmbito da momentaneidade instantânea da dialógica da relação. O tu não é objeto de um sujeito, eminente e especificamente *espectador*; mas parceiro intrínseco da momentaneidade instantânea da dialógica da ação, inter ação, do ator.

Em não sendo objeto – nem o eu sujeito --, o tu, como o âmbito da própria relação eu-tu, não teórico, não é conceitual, mas intensional, pré-conceitual, compreensivo, e implicativo. Além de dialógico, naturalmente.

Estão, o tu, e a própria relação eu-tu, fora do modo teórico de sermos da moral e do moralismo. Estão fora do modo de sermos da causalidade, das relações de causa e efeito; fora do modo de sermos da técnica, da utilidade, da realidade – como características próprias do modo *acontecido* de sermos.

Já que o modo dialógico de sermos é da esfera do modo de sermos do *acontecer*. Cujas vivências caracteristicamente se dá fora do modo teórico de sermos, do modo de sermos do sujeito e do objeto, e do modo de sermos da própria dicotomia sujeito-objeto; fora da causalidade, fora do explicativo modo de sermos da ciência explicativa. Fora da utilidade; e, como acontecer, fora da experiência acontecida da realidade.

Mas, dentre as peculiaridades do âmbito do modo de sermos do acontecer da dialógica do eu-tu, está a de que esta esfera, ainda que autônoma e afirmativa, carece da afirmação, afirmação da afirmação, por seus partícipes.

O eu-tu, o eu, e o próprio tu, carecem e demandam afirmação recíproca, para se desdobrarem.

De modo que só existe relação na afirmação da dialógica. Só existe dialógica na afirmação do tu – do eu e do tu, da dialógica do eu-tu.

Quando há uma recusa à afirmação do tu, à afirmação da relação eu-tu, a própria relação eu-tu se desvanece, e escoia momentânea e instantaneamente no sentido do modo eu-isso sermos, objetivo, e coisificado.

De modo que podemos explicarmo-nos – *des-implicarmo-nos* --, com relação ao tu. Podemos extinguir a momentaneidade instantânea da perduração do evento da relação eu-tu... Mas não podemos determinar a alteridade e a geração alteritária do tu, e dos seus sentidos. Da mesma forma que não podemos fazê-lo com relação ao próprio eu, que se confronta com o tu de si mesmo... Assim como não podemos determinar a alteridade e a geração alteritária das possibilitações e dos sentidos da própria relação eu-tu.

Daí a ontológica instância ética, o princípio político, e o princípio metodológico fenomenodialógico da *consideração positiva incondicional pela experiência do outro* na relação inter humana. Como uma *conditio sine qua non* da dialógica.

Como afirmação da presença alteritária da pessoa do outro, e do tu, E da própria relação eu-tu, na fenomenodialógica do encontro.

A instância ética e o princípio, político, e igualmente metodológico, da consideração positiva incondicional têm a sua importante e fundamental implicação política.

A consideração e a aceitação, a celebração mesmo, da pessoa política, *qua* pessoa – que era muito comum à abordagem rogeriana -- em sua alteridade. Como *pessoa*, a pessoa é digna de um respeito e de uma consideração positiva e calorosa. Isto é um princípio ético e político de respeito pela pessoa como pessoa. Não envolve nenhum tipo de aceitação ou aprovação. Mas é um princípio de consideração positiva pela pessoa genérica que se particulariza e encarna na pessoa empírica.

Há confusão quando se mal entende a instância ética e o princípio político e metodológico da consideração positiva incondicional como um princípio moral. Não o é. É uma instância ética e um princípio de respeito e consideração, e mesmo de celebração, pela pessoa genérica que se particulariza na pessoa empírica. Só isso. E não é pouco. E não um princípio moral, um tipo de aceitação moral do que quer que seja da pessoa particular.

Princípio ético, político e metodológico a consideração positiva incondicional pela experiência do outro estabelece que inclusive, e em particular, o excluído e oprimido, é sempre outro, ontologicamente outro, inteiramente outro, e inteiramente hábil, eticamente hábil, para o encontro dialógico. E que, mesmo enquanto outro com o qual não interagimos, sua pessoa enquanto pessoa genérica e particular merece um respeito, e uma celebração, incondicionais. E merece ser respeitada enquanto outro em sua alteridade, que só pode ser devidamente tratada, apreciada, descoberta, e criada, no âmbito dialógico da relação inter humana propriamente dita.

Numa *república incompleta* (Raimundo Faoro) como a nossa, derivada de intensos processos coloniais da história da humanidade, que resultaram e resultam na escravização e na submissão de povos, cujos descendentes se constituem como as maiorias oprimidas e excluídas de nossos cidadãos, alteritários sempre; numa república incompleta, na qual medrou e medra como erva daninha, ou como um processo degenerativo, a gênese deficitária ou a deterioração social de uma instância ética e política radical de respeito para com a pessoa, e para com a própria vida – ética e princípio político que na prática, de modo tácito, não valeriam para a maior parte da população, as classes despossuídas; em verdade não valem para ninguém; – numa república incompleta na qual, inclusive, a Psicologia e os psicólogos frequentemente assumem uma cínica e tácita negação do respeito e da própria condição humana da alteridade do oprimido e excluído, e negam ideologicamente a própria realidade social e histórica do oprimido e excluído; o princípio ético, político e metodológico da consideração positiva incondicional, e sua reiteração

e afirmação, ganham uma importância ética, política, metodológica e humana fundamentais.

É com relação à pessoa genérica, com relação à pessoa política em sua alteridade; é na ontológica da relação dialógica com a pessoa ontológica, empírica, fenomenologicamente empírica, não teórica, nem explicativa, é na implicação que se impõe os princípios éticos, políticos e metodológicos, da consideração positiva incondicional pela experiência do outro.

Devemos a Carl Rogers a afirmação e a reiteração desta instância ética, deste princípio político, e deste princípio de método fenomenológico e implicativo, no âmbito tão alienado e ideologicamente comprometido e ruído da Psicologia e da Psicoterapia.

6. IMPLICAÇÃO COMPREENSIVA, E A EXPLICAÇÃO (TEORÉTICA, COMPORTAMENTAL). Sempreensão, Semplicação. Os modos sempreensivos e semplicativos de sermos, e a Com-preensão Implicativa.

Correlativamente à *Compreensão*, e à *Implicação* — condições características da vivência no modo fenomenológico existencial, pré-reflexivo de sermos, modo dialógico, modo estético de sermos da ação --, poderíamos, naturalmente, falar em *Semplicação*, e em *Sempreensão*.

De diferentes formas, os termos se justificariam. Tanto etimológica, quanto conceitualmente.

Na medida, em particular, em que, alternativamente ao modo própria e especificamente compreensivo de sermos – modo, igualmente, implicativo, de sermos --, somos os modos, digamos, sempreensivos, semplicativos, de sermos. Os modos de sermos, não da Compreensão; mas, mais propriamente, os modos de sermos da explicação; modos de sermos não da implicação – no âmbito das possibilidades --, mas modos de sermos da ex-plicação. Sem a preensão, sem constituição consciente, da vivência de possibilidade em seu desdobramento: sem compreensão, sempreensivos. Porque semplicação, sem implicação.

O modo teórico – modo reflexivo de sermos; e o modo Comportamental de sermos.

Modos de sermos, não da implicação, e não da compreensão; mas modos de sermos da explicação.

Caracteristicamente, a Compreensão, a vivência do modo compreensivo de sermos -- fenomenológico existencial e dialógico – é o modo instantâneo, momentâneo, de sermos. Modo de sermos do devir da ação, em toda a duração do qual, necessariamente, nos damos vivencialmente implicados com a alteridade do brotamento e desdobramento de multiplicidade de possibilidades. Que vivencialmente se constituem figurativamente como consciência pré-reflexiva. Fenomenológica.

É, assim, a vivência da momentaneidade do modo de sermos da implicação no possível, da implicação com a vivência de possibilidades, e com o seu

desdobramento – no que entendemos como Ação, Atualização; ou Interpretação Compreensiva.

Assim, este modo compreensivo, e implicativo de sermos – modo potente de sermos é -- todo ele --, na duração de sua momentaneidade instantânea, vivência de possibilidade, e de possibilitação – vivência de ação, de interpretação. Própria e especificamente fenomenológico existencial, e dialógica.

Esta vivência implicativa e compreensiva de possibilidades, do seu desdobramento -- vivência de ação, de interpretação, fenomenológica, existencial --, toda ela, durante toda a momentaneidade de sua duração instantânea, se constitui, e se gera, e desdobra, como sentido, como logos.

Ou seja, toda ela se gera, e se constitui especificamente como cognição, conhecimento, como conhecer, como consciência.

Mas como consciência especificamente fenomenológica, ontológica, dialógica – pré-reflexiva, Dionisíaca, trágica -- no sentido nietzscheano.

O dado de que a vivência de possibilidades, e do seu desdobramento, a ação, se constitui como sentido -- como consciência fenomenológico existencial --, quer dizer que, na sua natural implicação, a vivência de possibilidades em seu desdobramento, a ação, é apreendida como sentido, é apreendida como consciência fenomenológica. A vivência de possibilidades, e o seu desdobramento, a ação, dão-se, assim, se constituem, como apreensão consciente.

As possibilidades são forças do devir, forças do que pode acontecer. Que vivenciamos ao modo pré-reflexivo de sermos. Na sua vivência, as possibilidades são sempre múltiplas, em seus desdobramentos. São sempre plexos de possibilidades. Que se constituem fenomenologicamente. Daí que sua vivência intrínseca é, intrinsecamente, implicação (implexão).

Em sua vivência, implicativa, na vivência de seus desdobramentos, na constituição de seus plexos, as possibilidades intrinsecamente, organizam as suas forças em dominâncias, em processos de competição argumentativa.

O que quer dizer que a vivência pré reflexiva, fenomenológica, da ação, do desdobramento de possibilidades, da atualização, é um processo organizativo, formativo. No qual as multiplicidades, plexos, de possibilidades se organizam, formativa e figurativamente, como processos de formação de figura e fundo. Processos de formação de figura e fundo nos quais, implicativamente – na vivência de suas multiplicidades, na vivência de seus plexos --, as dominâncias das possibilidades são apreendidas, compreendidas, cognitivamente,

intuitivamente, figurativamente, logicamente, como processos de consciência fenomenológica, pré-reflexiva, de formação de figura e fundo. São processos que se constituem a partir da vivência formativa, organizativa, preensiva, compreensiva, de multiplicidades, de plexos, implexação, implicação, de possibilidades

Assim é que o modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos é a vivência cognitivamente implicativa do desdobramento de possibilidades, no processamento da ação, da atualização, da interpretação compreensiva, fenomenológico existencial, o modo de sermos cum-(a)preensão; cum-preensão, Compreensão. O modo ativo de sermos da consciência compreensiva. E implicativa.

Fora da momentaneidade instantânea do modo compreensivo e implicativo de sermos – da ação, da interpretação, especificamente fenomenológico existenciais e dialógicas –, somos o modo teórico de sermos; ou o modo comportamental de sermos.

O modo teórico e o modo comportamental de sermos são modos de sermos nos quais não vivenciamos o desdobramento de multiplicidades formativas e figurativas de possibilidades.

Modos de sermos, assim, nos quais não vivenciamos plexos, a implicação, com o brotamento de multiplicidades de possibilidades, que são preendidas, compreendidas, cognitivamente. Como consciência pré-reflexiva. Não vivenciamos o seu desdobramento, a ação, a interpretação fenomenológica; e a constituição destas como sentido, como logos, onto logos, dia logos, fenomeno logos -- consciência, pré-reflexiva, intuição originária da vivência de consciência...

São modos de sermos, assim, o teórico, e o comportamental, nos quais não se dá a vivência, implicativa, de possibilidades; e nos quais, assim, não se constitui a implicação no âmbito da vivência das possibilidades. Modos de sermos nos quais a implicação, a compreensão, não se constitui como sentido; não é apreendida como sentido constituinte da consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica.

Nos modos teórico, e comportamental, de sermos não existe, portanto, vivência de possibilidades; não existe a constituição das possibilidades, e de seu desdobramento, como sentido, como logos, onto logos, fenomeno logos, dia logos, como consciência pré-reflexiva. Efetivamente, são modos

impossíveis de sermos: modos impotentes de sermos. Em particular porque neles não existe o brotamento e o desdobramento cognitivo de possibilidade.

Não existe, portanto, nesses modos de sermos, apreensão, não existe compreensão, não existe Compreensão. Não existe a vivência formativa e configurativa do desdobramento de possibilidades. Ou seja, não existe explicação, não existe plicação, não existe implexação. Não existe implicação.

Estes modos de sermos – o modo teórico e o modo comportamental -- são modos não implicativos, e não compreensivos de sermos. Modos que poderíamos chamar de sem-plicação, e modos sem-preensivos de sermos...

Caracteristicamente, assim, estes modos de sermos não são modos o modo de sermos pautados da implicação e da compreensão. São modos de sermos, o teórico e o comportamental, caracterizados pela condição de ex-plicação.

O modo teórico de sermos é o modo sermos propriamente reflexivo. Modo de sermos da consciência reflexiva. Modo de sermos em que re-fletimos, re-incidimos, sobre o resultado de uma ação acontecida. O modo de sermos no qual não somos atores. Já que nos damos fora da consciência pré-reflexiva da implicação inerente à vivência de possibilidades e do seu desdobramento, na ação. Um modo de sermos em que, própria e especificamente, somos espectadores. Espectadores de nós próprios, e do mundo que nos diz respeito. Mundo no qual agimos como constituintes de sua interioridade, nos modos de sermos da ação.

Vivência implicativa e compreensiva do desdobramento de possibilidades, modo de sermos da ação, da atualização, o modo de sermos fenomenológico existencial da vivência de possibilidades, é, por isto mesmo, o modo de sermos do acontecer. No qual, da vivência intangível, pré-compreensiva e compreensiva, de possibilidades e do seu desdobramento, na ação, criamos a realidade tangível, e intangível, as coisas, os objetos.

No I Ching se diz: do invisível brotam efeitos visíveis... Estamos implicados no acontecer da ação.

Não estamos implicados no modo teórico e no modo comportamental de sermos.

Nos modos teóricos e comportamental de sermos nos damos na condição de Explicação. Fora do modo de sermos da Implicação.

O sujeito e o objeto são da ordem do acontecido. A ação, o modo de sermos do ator, a implicação compreensiva, é da ordem do acontecer.

Isto quer dizer que no modo de sermos da explicação, teórica, ou comportamental, não implicativa, nem compreensiva, nós nos damos no modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto. E fora do âmbito momentâneo da vivência inter-ativa eu-tu, especificamente implicação compreensiva. Damos, no modo de sermos da explicação, fora do âmbito da inter-ação implicativa com a alteridade radical de um tu, enquanto possível, enquanto vivência de possibilidade. Que implicativa e compreensivamente se desdobra, que implicativa e compreensivamente se atualiza.

Nos modos de sermos da explicação -- o modo teórico, e o modo comportamental, de sermos --, não vivenciamos, assim, possibilidades. Não vivenciamos ação, atualização, não vivenciamos formação, não vivenciamos a interpretação implicativa e compreensiva -- como vivência compreensiva e implicativa, como vivência do desdobramento cognitivo de possibilidades.

De modo que, caracteristicamente, não vivenciamos, nestes modos de sermos, a constituição como sentido dos desdobramentos das possibilidades. Não vivenciamos a constituição como logos dos desdobramentos dos plexos de possibilidades, como consciência pré-reflexiva, como consciência fenomenológico existencial e dialógica. Por não serem estes modos de sermos nos quais dão-se as possibilidades em seus desdobramentos.

No âmbito destes modos de sermos não vivenciamos, assim, a Compreensão, nem a implicação.

Ou seja, não vivenciamos a constituição das possibilidades e dos seus desdobramentos como sentido, como logos, não vivenciamos a constituição das possibilidades, a apreensão, das possibilidades, como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica. Não vivenciamos a Implicação nem a Compreensão, no modo teórico e comportamental de sermos. Não vivenciamos as possibilidades nestes modos de sermos. Não vivenciamos a implicação das possibilidades em seus desdobramentos – são modos de sermos da explicação. Não vivenciamos a constituição, a apreensão das possibilidades em seus desdobramentos como sentido, como logos, como consciência pré-reflexiva fenomeno-lógico existencial e dia-lógica.

São modos de sermos semplicação, sempreensão. Modos semplicativos e sempreensivos de sermos.

No modo ativo de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, implicativo, compreensivo, e poiético, somos a consciência implicativamente compreensiva do ator – que age, quer dizer, vivencia formativamente, engendra, e cria.

No modo teórico de sermos, somos a consciência do espectador. Que, caracteristicamente, sem implicação compreensiva – na explicação --, dá-se no âmbito da experiência sujeito-objeto. Enter objetos e sujeitos acontecidos. Comp re-flexão, como re-incidência, como re-petição de coisas instaladas, possibilidades acontecidas. Objetos e sujeitos, coisificados, convocando sempre, e apenas, a sua repetição. Eventualmente ad-nauseum.

A explicação teórica é a contemplação do espetáculo do acontecido, a contemplação do espetáculo mecânico de sujeitos e objetos acontecidos, coisificados, sem movimentação a partir do possível, sem a movimentação da ação, sem implicação, sem compreensão, sem consciência ativa, sem força, sem possibilidade.

Implicação compreensiva, o modo cognitivamente ativo de sermos, constitui-se eminente, própria, e especificamente, como consciência – como consciência ativa, atualizativa, pré-reflexiva, dionisíaca, fenomenológico existencial e dialógica.

Como consciência do ator, não teórica.

Já o modo explicativo comportamental de sermos se caracteriza, própria e especificamente, como uma desconsciência.

Ou seja, o modo comportamental de sermos é o modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva. Atividade padronizada e repetitiva esta que quanto mais se constitui enquanto tal, quanto mais padronizada repetitiva, mais prescinde da consciência. Quanto mais se constitui enquanto tal mais prescinde, mormente, da consciência fenomenológico existencial e dialógica, implicativa, e compreensiva, do ator.

Daí que, atividade padronizada e repetitiva, o modo comportamental de sermos dá-se sem a compreensão, e sem a implicação. Poderíamos dizer que é um modo simplicativo e sempreensivo de sermos.

Junto com o modo ativo, fenomenológico existencial, de sermos, tanto o modo teórico de sermos, como o modo comportamental, constituem a nossa estrutura ontológica. São dimensões importantes e necessárias do que somos.

Mas o modo teórico e o modo comportamental de sermos são ontologicamente secundários. Na medida em que nos geramos, regeneramos,

originária e continuamente -- pela contínua emergência de possibilidades, e da ação -- ao modo fenomenológico existencial dialógico – ativo, implicativo, e compreensivo.

Assim, a natural e cíclica frequência habitual e regular deste modo ativo, fenomenológico existencial e dialógico, e compreensivo, e implicativo, de sermos é constituinte essencial de nossa saúde existencial, e psicológica.

A nossa restrição e limitação aos modos simplicativos e semprensivos de sermos, a reflexão teórica e o comportamento, é condição de redução e de perda de nossa saúde psicológica, existencial, e ambiental.

7. EMPATIA, PATHOS, PATHIA, PATÉTICA, PERIPATÉTICA (NÃO É A APATHIA. NEM A DISPATHIA, OU A DESPATHIA). Carl Rogers, o patético. Empatético, peripatético.

Creio que é muito necessário, e até urgente, e fundamental, compreender e definir o sentido do *logos* metódico do modelo de Carl Rogers como eminentemente *patético*. Creio que ele, Carl Rogers, muito apreciaria ser desta forma entendido. Na verdade, creio que, pela compreensão de uma *patética* podemos compreender o sentido essencial do *logos metódico* do modelo epistemológica e ontologicamente compreensivo de Carl Rogers, esclarecê-lo e desdobrá-lo. De resto, o que não é pouco, estaremos compreendendo iguais qualidades da psicologia e da psicoterapia fenomenológico existencial.

Eu, por certo, não utilizaria termos possivelmente chocantes para o senso comum, se não estivesse convencido do profundo interesse, neste sentido, de sua utilização.

Naturalmente que alguma *operação de limpeza* e de esclarecimento precisa ser feita, acerca destes termos, antes de prosseguirmos no argumento. Limpeza, certamente. Porque nenhuma palavra, talvez, tenha sido tão pesadamente torcida e distorcida, difamada e degradada quanto à palavra *pathos*. Na cultura contemporânea, o termo *pathos* lembra a condição de um rei destronado, em desgraça. *Pathos*, na verdade, expressa o *modo de sermos*, no qual vigoram, em seus plenos e efetivos poderes, eminentemente ativos, o afetivo, a emoção, o corpo, o sentido, os sentidos; o *vivido*, no sentido da vida vivida em sua imediaticidade. Pré-conceitual, pré-reflexiva, não teórica, não prática, não técnica, não comportamental, *poiética*. Caracteriza o que Buber chamou de *modo de ser eu-tu*; a vivência que Heidegger chamou de *ser-no-mundo*; a dimensão de ser que Dilthey caracterizou como *vivido, vivência*.

Ou seja, esse modo de sermos da 'vida vivida em sua imediaticidade aparescente', existencialmente fenomenal, ativa e criativa, potente de possível. Modo diverso do modo de sermos no qual vigoram a mediação do conceitual, da teoria, da moral, do científico, do técnico, do prático, do comportamento, da memória, da história.

Esse modo *pático* de sermos. Que, nas suas tonalidades de embriagues, mais se configura como um *drible de corpo na consciência*. Do que plena e lúcida consciência. Dionisiacamente, sempre, mais uma *tomada de inconsciência*, do que uma *tomada de consciência*.

Este modo de sermos, fundamental, imprescindível, ontológico e ontogênico. No qual *subpercebemos* propriamente, vivemos em sua qualidade própria, o *possível*, a *possibilidade*. E acolhemos e acalentamos a sua potencialização, o seu desdobramento, e *ato ação*. Este modo de sermos que é prerrogativa ontológica nossa de mergulho no *Ser*, na potência, no eterno retorno da força. Existencialmente, momento de uma *ins-pir-ação*. Meramente porque nele, e só nele, o possível, a possibilidade da superação, que qualificam o humano, são possíveis e se desdobram.

Estas são qualidades do *pathos*, enquanto modo humano de ser. E o sentido de uma ética, um modo de proceder, que o privilegia. O sentido de uma *pathética*. *Path Ética*. Ou seja, de uma ética que privilegia as qualidades de um *modo páthico de ser*.

Pois bem. Na medida em que o corpo foi desqualificado, no decorrer do desenvolvimento socrático-platônico da civilização ocidental; na medida em que o possível e a força, a potência, foram abominados, o *pathos*, que é corpo ativo, e morada e agência do possível, a dimensão do possível que constitui o nosso ser, e de sua atualização, o *pathos* foi, igual e concomitantemente abominado. A palavra (*pathos*), o conceito, este modo de sermos, foram virulentamente assacados, massacrados, torcidos e distorcidos, difamados, degenerados... Até representarem, e intensa e predominantemente conotarem, o sentido de doença, na concepção de *patologia*. Ou de “doença” mental, em sua mais soturna apropriação pelo ressentimento, na expressão *psicopatologia* *...

Foi necessário o Humanismo da filosofia européia do Século XIX, na sua volta ao Renascimento e à antiguidade grega; foi necessário Nietzsche, e a Fenomenologia, para resgatar o sentido e o valor do corpo, do vivido e dos sentidos. Para resgatar o valor do *pathos*, e de uma *path-ética*. Para que se pudesse afirmar e resgatar o *pathos*, o modo de ser da vivência pática, como um valor.

Até que se pudesse entender que este modo *pático* de ser faz parte de nosso ser, faz parte de nossa saúde, e é, não só, a fonte desta saúde, como a fonte de nosso ser. Fonte seminal de geração e regeneração de nós mesmos, e do mundo que nos diz respeito. Aos quais podemos criar e recriar, gerar e regenerar, na medida em que aceitamos e integramos, em que afirmamos, em que vivenciamos na sua propriedade o nosso modo *pático* de ser. Que, de resto, só pode ser extinto muito depois que estivermos, nós mesmos, extintos. Isto por um motivo muito simples, e comum a todos nós: somos seres do

* Na verdade, aí, um predomínio do sentido latino do termo, de *sofrente*, *paciente*, que amálgama ao sentido grego original.

possível, e é especificamente nesse modo *páthico* de ser que o possível é possível, e se desdobra.

Na verdade, é a restrição, em nossa vida, desse modo *páthico*, o seu sufocamento, na reiteração excludente dos ditames e limites da hegemonia da consciência lúcida, calculativa, asséptica, repetitiva, medíocre, obsessiva; a restrição e sufocamento do *páthico* na hegemonia do limite, do individual e da individualidade, que é a base para o que metaforicamente podemos chamar de “doença”, num sentido existencial, e para todos os distúrbios somáticos que podem daí decorrer.

Patéticos sempre houve. Aqueles que entendiam a loucura da interdição de nosso modo *páthico* de ser, imolado no altar da vontade de abstração, da racionalidade conceitual, da abstração do corpo e dos sentidos da vida vivida em sua imediaticidade. Vontade que mal se escondia e se esconde como má vontade para com tudo que é vivo, e que de vida palpita. *Patéticos* que assumiram uma *ética do pathos*. Ou seja, um modo de proceder que não exclui a afirmação do *pathos*, do *páthico*. Que na verdade o privilegia como modo ontológico de sermos.

Os pré socráticos, que privilegiavam o corpo, o vivido e os sentidos, assumiam uma perspectiva de privilegiamento do *pathos*. A escola filosófica de Aristóteles ficou conhecida como escola dos *peripatéticos*.

Normalmente, quando se indaga o que significa termo *peripatético*, responde-se, apressada e sumariamente, que ele designa o fato de que os filósofos desta escola *filosofavam andando*. Daí, diz-se, este termo como designação (!?).

Esta “explicação” sumária deixa de fora o sentido maior. De que, à medida que se caminha, a abstração mental, a mente reflexiva, conceitual e calculativa, cede progressivamente lugar ao modo de ser de uma vivência *pática*. A mente reflexiva cede lugar a uma acentuação do *pathos*. De modo que o que os filósofos *peri-path-éticos* buscavam era esta acentuação do *pathos*, e a *filosofação* a partir desta vivência acentuada do *pathos*.

Patéticos, então, na medida em que assumiam uma ética, um modo de proceder, que privilegiava o *pathos*, a *vivência páthica*, enquanto método de filosofiação.

Mais que isso, *peri path éticos*, na medida em que não apenas privilegiavam a vivência *páthica* como método, mas assumiam uma atitude ativa de afirmação, e ativo mergulho, no modo *pático* de ser como estilo de filosofiação. Uma querência pelo risco e pela tentativa *poiética* de atualização de seus possíveis.

Daí também o sentido de *ex-peri-mentação*, num sentido fenomenológico existencial.

Aristóteles, seus colegas e discípulos, eram, assim, *peripatéticos*. E propriamente pode-se, assim, dizer que fizeram escola. Não só *patéticos*, como *peripatéticos*, o foram também, dentre outros, Brentano, Nietzsche, o Expressionismo e os expressionistas, Heidegger...

De modo que quando descobriram como método não só a *path ética*, mas, em específico, a *peri path ética*, como modo privilegiado de ser, para o terapeuta e para o cliente, os psicoterapeutas fenomenológico existenciais, como Carl Rogers e F. Perls, não só não estavam sendo exatamente originais, como estavam em muito boa companhia...

Começou lentamente, com a qualitativa contribuição de C. G. Jung e de Otto Rank, e Sandor Ferenczi, que entenderam que a psicoterapia não tinha a ver com o tecnicismo inerente a um modelo objetivista, o modelo médico, em particular, que preconizava a intervenção de um sujeito, o psicoterapeuta, sobre um objeto, paciente. Evoluiu com as mudanças paradigmáticas dos psicoterapeutas fenomenológico existenciais europeus, como M. Boss e L. Binswanger, e os psicoterapeutas relacionais, que enfatizavam a imediaticidade da relação inter humana como elemento fundamental do processo terapêutico. Até desaguar nos modelos *peripatéticos* das abordagens de Carl Rogers e de Fritz Perls. Ambos preconizando, e buscando criar condições para o, *patético* mergulho *ex-peri*-mental do cliente, mergulho efetivamente *peripatético*, como recurso fundamental do *logos* metódico de seus modelos.

Concomitantemente, vale observar que, a preconização de uma vivência *peripatética* para o cliente, a partir dos vetores de sua atualidade e atualização existenciais (e não de uma experiência moralista, científica, técnica ou teorizante), como recurso fundamental de método psicoterapêutico e psicológico, é acompanhada por igual prescrição de disposição metodológica para o terapeuta. Uma disposição fenomenológico existencial experimental, *peripathética*, como disposição metodológica hábil a facilitar e a potencializar a vivência e desdobramento da vivência do cliente.

Não podemos dizer que Carl Rogers tivesse, ao tempo de sua morte, uma articulação teórica, ou consciência plenas, do alcance de suas intuições peripatéticas. Mas podemos certamente dizer que é ele que vai mais longe na preconização e na prática da vivência *peripatética* como *logos* metódico de uma abordagem de psicologia e de psicoterapia.

Muito particularmente, em especial, porque ninguém certamente, como Rogers, percebeu, e amplamente exercitou, de um modo preponderantemente empírico, o poder *pático*, o poder de propiciamento *peripático* do grupo, como

ambiência terapêutica, de trabalho psicológico e de crescimento humano. A vivência do processo grupal, e de seus desdobramentos vivenciais, como ambiência propícia para a vivência *peripatética*, e suas implicações, como modo de ser no âmbito dialógico no qual o possível é possível e se desdobra.

Se podemos dizer que Rogers não tinha uma consciência plena, e, em particular, uma articulação teórica cabal, do alcance de suas intuições, não podemos deixar de ressaltar que, desde o início, suas intuições eram neste sentido distintas. O que se configura muito claramente a partir do momento em que ele passa a falar de *empatia* – *em-pathia*. E que *Empatia*, especificamente, significa “dentro do pathos”.

Como formulador de uma abordagem de psicologia e de psicoterapia, Rogers opera um verdadeiro *striptease* de concepção e método, em direção a uma preconização da vivência *pática* como ambiência e recurso psicoterapêutico. Preconização amplamente protagonizada experimental e empiricamente por ele próprio, seja ao nível da vivência da prática da psicoterapia individual, seja ao nível da vivência grupal.

Rogers vai abrindo mão, enquanto psicólogo, enquanto psicoterapeuta, e enquanto facilitador de grupo -- e libertando o cliente --, de uma concepção e de uma prática técnicas, de uma concepção e de uma prática científicas, de uma concepção e de uma prática moralistas, de uma concepção e de uma prática realistas. Como característica de prática e de concepção de si próprio enquanto psicólogo, psicoterapeuta, e enquanto facilitador de grupo.

Rogers vai abrindo mão de um desempenho moralista, de um desempenho técnico, de um desempenho reflexivo, de um desempenho científico, ou cientificamente assentado, e mesmo desempenho prático, em direção ao privilegiamento de uma vivência *pática*, de uma *path-ética*, *em-pathética*, na verdade *peripathética*. Nem *teoria* nem prática, na verdade uma *poiética*.

Não é outro o reconhecimento que ele faz do valor de saúde no exercício da *liberdade experiencial*, da *avaliação organísmica da experiência*. De resto já preconizadas por F. Nietzsche.

Rogers evoluiu decidida e alegremente no sentido de um modelo que se esmerava em criar condições para que o cliente pudesse dar-se aos influxos de sua experiência organísmica, aos influxos dos poderes de sua atualização e avaliação organísmicas, no âmbito de uma vivência *pática*. Isto é o que podemos entender como uma *patética*. *Peripathética*.

O Rogers que encontramos na segunda metade da década de setenta, até o final de sua vida, é um Rogers imerso no privilegiamento da vivência *peripatética* no contexto da vivência grupal.

Evidentemente que existe em Rogers uma consideração substancial sobre o método do terapeuta, sobre o seu modo de ser e de proceder na criação das condições para que a vivência *páthica* do cliente possa ser privilegiada. E, na verdade, o que Rogers propõe, no essencial, como modo de ser do terapeuta e do facilitador de grupos, é o modo de ser da vivência *páthica*, *empáthica*. Rogers propõe, em essência, um terapeuta, um facilitador de grupos, *empáticos*. Que privilegiem se situar, nos melhores momentos de vivência de seu *logos* metódico, dentro de sua vivência *páthica*, como modo de ser do terapeuta e do facilitador de grupo. Modo de ser este que pode potencializar a vivência *páthica* do cliente e dos membros do grupo, o modo próprio à atualização de seus possíveis.

Patético, Empatético, Peripatético, é o modo de ser privilegiado pelo terapeuta e pelo facilitador de grupo que adota o modelo rogeriano, seguindo o caráter e o estilo *patético, Empatético e peripatético* de seu preconizador.

Foi ousado, muito ousado, Carl Rogers, abrindo mão dos sisudos referenciais da ciência de antanho, dos poderes e pseudo poderes que esta faculta, dos poderes que permitem a postura técnica, a postura teorizante, a postura moralista, e mesmo e em especial, os valores da prática --, mesmo sem ver claramente o outro lado da travessia.

Hoje, podemos claramente entender que a ciência, o científico, o técnico, o teórico, o prático, o moralista, não dão conta da laboração ao nível do existencial, não dão conta da existência, na projetatividade do possível e da possibilitação a ela imanentes.

Numa imagem ainda insuficiente, podemos dizer que a relação da ciência com a existência é análoga ao pegar em pétalas com luvas de siderúrgica. O técnico constitui-se como uma acentuação, ainda, da discrepância. Na medida em que se configura como aplicação do conhecimento científico.

Rogers entendeu isto claramente. E, ainda que não o tivesse articulado teoricamente, fez os movimentos decisivos para definir e constituir a prática da psicologia, da psicoterapia, da facilitação de grupos, no âmbito própria e especificamente da hermenêutica fenomenológico existencial. Diante das insuficiências e inespecificidades da ciência, da técnica e do moralismo, em relação à existência e ao processo de sua atualização.

Limitações e insuficiências na articulação teórica, ainda que carentes de superação, não impediram Rogers, não obstante, de experimentar amplamente, ao nível da prática empírica, o modo de privilegiamento do *pathos*, a *patética*, *peripatética*, a ética, como modo de procedimento, de uma hermenêutica fenomenológico existencial, no âmbito da psicologia, da psicoterapia e da facilitação de grupos.

Em particular porque este modo de procedimento é o modo próprio e hábil para que experimentalmente se possa engendrar respostas para questões sobre “o que é que esta pessoa pode?” “O que é que pode este grupo?” “O que podem os seus participantes?” “O que posso eu...”

Na medida em que descobrimos e redescobrimos que é ao modo de ser de uma

ex peri path ética que o possível -- que nossa atualidade existencial reivindica, solicita, ou desesperadamente demanda – que o possível é efetivamente possível, e se desdobra. Possibilita-se.

Temos a descortinar-se diante de nós os primórdios e toda uma história possível, teórica e prática, teórica e empírica, *poiético* empírica, da psicologia, da psicoterapia, e da facilitação de grupos, pertinente a um paradigma *peripatético*, um paradigma fenomenológico existencial hermenêutico.

E temos a saudar, efetivamente, um grande e sincero pioneiro, com suas ousadas experimentações. O Dr. Carl R. Rogers, um membro distinto da “confraria” dos *patéticos*, *empatéticos*, *peripatéticos*...

8. GENUINIDADE NA ABORDAGEM ROGERIANA. A autenticidade fenomenativa, empática, dialógica, de ser *outro*, em sendo *ator*.

A *genuinidade* do psicólogo, do psicoterapeuta, do pedagogo, do facilitador de grupos, é uma das condições metodológicas da abordagem rogeriana. A *genuinidade*, não tem aqui um sentido moralista, ou metafísico. Igualmente, não tem o sentido de uma consonância com uma suposta *vida interior*.

Ao nos relacionarmos inter humanamente, dialógicamente, com o outro, somos constantemente outros. O modo dialógico de sermos, fenomenológico existencial, é o modo de sermos em que na relação com o outro somos constantemente outros. Outros com relação ao(s) parceiro(s) da relação. E outros com relação a nós próprios, com relação ao passado de nós próprios, já que o modo fenomenológico existencial, e dialógico, de sermos é o nosso presente, a nossa presentidade. Modo de sermos do presente, caracterizado pela vivência do desdobramento de possibilidades que é a ação. Cujas atualizações implicam na constante emergência e atualização da outriedade de nós próprios.

A originalidade, a genuinidade, a autenticidade de nós próprios, nós outros, portanto, não está na mesmidade de uma identidade. Não está na mesmidade de uma identidade com o passado de nós próprios.

Na condição do *passado* de nós próprios -- a condição específica de *ente*, de *coisa*, impotente, sem forças/possibilidades --, cada vez mais nos angustiamos, como observava Heidegger.

E a própria angustiação nos conduz, da condição de *ente* -- de *coisa*, *impotente* --, à condição originária e ontológica de **pré-ente**. Da condição de ente, ao pré-ente, à pré-ença. À **presença**. Ao não só fenomenológico, mas ontológico modo dialógico de sermos, do **presente**: o modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo e implicativo; gestaltificativo.

Que é -- todo ele, na constatação de Buber --, **atualidade. Atualização. Ação**. Todo ele **ação**, na momentaneidade instantânea da eventualidade de sua duração, como duração da vivência fenomenológico existencial do desdobramento de possibilidades.

Isto quer dizer que é todo ele, este modo ontológico de sermos, vivência de forças, vivência de possibilidades, que se desdobram em ação. É todo ele -- o modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo e implicativo, gestaltificativo -- desdobramento cognitivo, consciência pré-reflexiva,

fenomenal, de forças, da vivência do desdobramento de possibilidades, ou seja, ação. Atualização.

As possibilidades, as forças que se dão em nossa vivência ontológica, fenomenológica, dialógica, de ser no mundo, continuamente emergem, e se desdobram, fenomenológico existencialmente; e são sempre radicalmente outras e inéditas, infinitamente outras e inéditas, as forças que constituem a nossa vivência ontológica.

A figurarem gestaltificativamente, e, na ação, a configurarem o nosso devir, a nossa superação, e o sujeito no qual continuamente nos constituímos, junto com o mundo que nos diz respeito.

Diferentes, diferenças, inéditas as possibilidades, somos sempre outros, ao atualizá-las, ao desdobrá-las vivencialmente, fenomenológico existencialmente, ao agirmos. Inéditos.

De modo que a originalidade ontológica de nós próprios, nossa genuinidade, nossa autenticidade, é, sempre, fenomenológico existencialmente, a originalidade e a autenticidade de, como atores, sermos recorrentemente e constantemente outros.

Ser ator, agente, é ser outro (Maffesoli), ser outro é ser ator. É ser ação, como vivência fenomenológica do desdobramento de possibilidades.

É esta a nossa cíclica, renovativa e regenerativa, originalidade. A nossa cíclica e renovativa genuinidade e autenticidade. A autenticidade de sermos constante, cíclica, renovativa, e regenerativamente, outros.

É a presença da genuinidade desta outriedade, característica da vivência do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos -- compreensivo e implicativo, gestaltificativo -- que se constitui como uma das condições da metodológica fenomenológico existencial da abordagem rogeriana.

Desnecessário dizer que, como no caso das demais condições da metodológica da abordagem rogeriana, existe uma fundamental *meta condição* das condições metodológicas. Que é a da aquiescência com a momentaneidade instantânea da vivência do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo e implicativo, gestaltificativo. Uma aquiescência com o modo cognitivamente ativo, especificamente atualizativo, de sermos.

Na vivência deste modo ontológico de sermos é que podem, *sine qua non*, deitar raízes, na momentaneidade instantânea da relação, e frutificar, não só a *empatia* e a *consideração positiva incondicional* -- que, junto com a genuinidade, formam o conjunto de condições metodológicas formuladas por Carl Rogers --, mas a própria ação, a própria, atualização, a própria tendência

atualizante. E mesmo, naturalmente, a própria tendência formativa, como característica especificamente gestaltificativa da ação, como característica especificamente gestaltificativa da tendência atualizante. Enquanto processo formativo de coisas, na duração da vivência fenomenológico existencial de formação de figuras e fundos da ação, da atualização, da tendência atualizante.

Naturalmente que medra todo tipo de distorções improdutivas com relação à noção de genuinidade da abordagem rogeriana – assim como com relação às outras de suas noções.

Com relação a uma noção de genuinidade, naturalmente, as fáceis e explicativas interpretações moralistas e metafísicas ganhariam uma predominância. Estas interpretações contradizem uma noção fenomenológica de genuinidade. Na medida em que se afastam da premissa básica da genuinidade fenomenológica e existencial, que é a vivência, que é o modo fenomenológico de sermos, a afirmação do modo fenomenológico e existencial de sermos. *Físico*, e nunca metafísico. Ético, estético, poético, e nunca moralista...

Para privilegiarem o modo conceitual, o modo reflexivo, metafísico, explicativo, não implicativo, nem compreensivo, de sermos.

Reduzindo a genuinidade a uma identidade com um modelo ideal, teórico, conceitual. Explicativo. Acontecido. Não fenomenológico, nem existencial... Desconsiderando a genuinidade como a presença da vivência do desdobramento cognitivo do possível. Que chamamos de ação, de atualização.

Ou, de modo inconsistentemente objetivista, tratando de reduzir a genuinidade às expressões de uma 'vida interior'.

Vida interior inexistente, em termos existenciais. Na medida em que, como nos adverte Nietzsche, *a existência não tem dentro. E toda vida interior é doença...*

A existência é a projeção, o *pro-jeto (jato)*, *projatação*, da *insistência (eksistência ontológica)*. Ou seja, a vivência, pré-reflexiva, pré-conceitual, fenomenológico existencial, e dialógica, compreensiva, e implicativa; o movimento, a moção, e-moção, e motiv-ação, como *pressão*, *ex-pressão*, do desdobramento pré-reflexivamente cognitivo das forças que são as possibilidades.

As *possibilidades* emanam projetativamente, ex-pressivamente, do Ser. E se constituem em nossa vivência de ser no mundo. Na qual não se distinguem ainda sujeito e objeto, interior e exterior. Tal é a inconsistência da ideia de uma *vida interior* como fonte de nossa verdade, de nossa originalidade, de nossa genuinidade, de nossa autenticidade... Ontologicamente, não somos uma *vida*

interior. Nossa originalidade e nossa autenticidade não está numa suposta *vida interior*. Numa suposta *interioridade*.

Referindo-se à *interiorização*, bem humorado, Nietzsche diria antológicamente, sobre o caráter reflexivo da vida interior -- na miríade de suas frases antológicas:

Cuidado! Ele está a refletir. Vai defender a sua mentira... kkkkk (sorry)

Em momentos diversos também Rogers e Perls dizem frases antológicas. Em que, por pouco, mas com graves implicações ontológicas e epistemológicas, erram na forma. Nas palavras:

Rogers diria:

Os fatos são amigos.

Como era bôbo, meus deuses... Apesar de genial, e tão importante...

Não, não, Rogers!!!

Os fatos **não** são amigos!!!

Os fatos são fatos. E são especificamente **feitos**, viu?

E são amigos se, na performance do seu perfazimento, competentemente, damos tempo à ação do possível para fazê-los assim.

Mas, de qualquer forma, é inexorável: os fatos não são amigos, além da possibilidade de celebrá-los como *bem feitos*, *bem fatos*.

Além disso, os **fatos** são **fatais**. **Fatídicos**. **Fatalidades**. **Fatalidade**...

Além disso, a própria fatalidade (Buber).

Da qual temos que nos livrar, nas asas da alegria, da tristeza, ou da angústia, do desespero... Para retornarmos ao modo de sermos do eterno retorno do possível, ao modo de sermos do eterno retorno da vontade de possibilidade, da *vontade de tudo* – tão diferente da *vontade de nada* que é o niilismo, que impera na fatalidade e no fatalismo dos fatos.

Não, os fatos **não** são amigos.

Retornados ao modo de sermos do eterno retorno do possível, já não estamos mais no domínio dos fatos, do feito, da fatalidade. Mas, mais uma vez, viajamos na potência das velas do possível. Do desdobramento de possibilidades...

Já não estamos mais no domínio dos fatos, mas no âmbito dos **atos**. No âmbito próprio da **ação**, da **atualização**. Que continuamente nos gera e regenera, como constantemente possíveis, como constantemente outros, como constantemente atores. A fonte da possibilidade, da genuinidade da outridade, da outridade da genuinidade, a fonte de nossa originalidade, de nossa genuinidade, de nossa autenticidade.

Outro que pensaria que perdeu um bom momento para ficar calado foi Fritz Perls. Quando pronunciou uma de suas frases mais geniais – se entendermos, como a Rogers, para além das palavras...

Perls disse:

O núcleo do real é a ação.

Que nada, Perls...

O núcleo do real é apenas a *realidade*. A real ordem do rei.

Senhor rei mandou dizer... (Nem mais temos rei...).

O acontecido, o passado, a coisidade, o impossível, o impotente, o fato, a fatalidade, a explicação...

Mas, entendemos que não foi isso que você quis dizer, apesar de se embananar nas palavras... Entendemos que, na verdade, você quis dizer:

O núcleo do verdadeiro é a ação.

Aí está o caráter genial de sua frase. Que o coloca no nível dos grandes e patéticos ontologistas e epistemólogos do século XX... E você entendia muito bem o que era isso, e o que isto queria dizer...

Há uma distância de mundos entre a **realidade** e a **verdade**...

Na verdade, apenas, uma distância entre modos de sermos. O modo de sermos da realidade não é o modo de sermos da verdade. O modo de sermos da verdade é o modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo. Especificamente o modo de sermos do acontecer.

O modo de sermos da realidade, como o nome indica, é o modo de sermos do acontecido, da coisa, do fato; e, no seu abuso, droga pesada, na hiper realidade, o modo de sermos da angústia, do fatalismo e da fatalidade, da impotência progressiva, da morte – *a possibilidade da impossibilidade de toda possibilidade*... Como dizia Heidegger. Que nos previne contra o acontecer. Contra a vida...

De modo que Perls queria, evidentemente, dizer:

O núcleo do verdadeiro é a ação.

Assim como Rogers queria dizer:

Os atos são amigos.

Amicíssimos, generosos, misteriosos, dádivas. Misteriosamente generosos, e generosamente dadivosos.

Nietzsche já diria: *a ação é um mistério... A virtude que dá...*

O próprio possível, a força da possibilidade Não é à toa que se chama de *presente*.

E, uma das dádivas generosas do modo de sermos dos atos, da ação, da atualização, fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa, é que, própria e especificamente, ele é dialógico. Ou seja, ele é, também, o modo de sermos do *compartilhamento (dia) do sentido (logos)*. O modo de sermos no qual não só compartilhamos sentido (logos), mas compartilhamos a produção de sentido. Com o sagrado, com a natureza não humana, e com os outros seres humanos, no *inter humano*.

Uma das dádivas generosas do modo de sermos dos atos, do modo de sermos de nossa genuinidade, é que ele é o modo dialógico de sermos, no qual compartilhamos o processo poiético de produção de sentido, com os outros seres humanos, com a natureza não humana, e com o sagrado.

A última fase da vida do Rogers, a dos grandes grupos vivenciais, a partir de 1974, é fase de uma interessante e impressionante radicalização fenomenológico existencial. Digo do ponto de vista vivencial, ontológico, epistemológico, e metodológico. Toda a demanda existencial dos anos cinquenta e sessenta parece ter explodido dentro dos laboratórios do Dr. Carl Rogers. Principalmente na vivência, concepção e método dos grupos vivenciais. Os *paz e amor* da era *hippie* eram agora Phds. E, frequentemente, muito pouco convencionais... Dr. Rogers, inclusive, frequentemente assumia ares de um avôzinho degenerado...

Foi uma fase intensamente vivencial, e não teórica. E não resultou num movimento coletivo de teorização das importantes aprendizagens que se deram naquele período experimental. Foram formulações experimentais, e aprendizagens, muito importantes. Para todo o paradigma da abordagem rogeriana, para a concepção e método do trabalho com grupos, para a concepção e método da psicoterapia fenomenológico existencial, para a psicoterapia em geral, e para a ontológica, epistemológica e metodológica de uma ciência ontológica, epistemológica e metodologicamente compreensiva, e

implicativa. Superando ousadamente, na ação, os estreitos limites do paradigma da ciência explicativa, no que concerne ao trato com as pessoas e com os grupos.

Isso não é pouco. As histórias futuras da Fenomenologia existencial, da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, as histórias futuras da Ontologia e da Epistemologia da ciência compreensiva, terão, sem dúvidas, que mencionar as experiências e experimentações rogerianas, principalmente no que concernem aos trabalhos com grupos.

Pela experimentação e aprendizagens desta época, fica claro que as condições terapêuticas formuladas originalmente são, na verdade, características, ou dimensões de uma metacondição específica. Que é a subsunção epistemológica e metodológica delas a uma fenomenológica, a uma dialógica, a uma ontológica.

Ou seja, as condições terapêuticas, pedagógicas, e facilitadoras preconizadas originalmente subsumem-se em uma epistemológica fenomenológico existencial, e são, na verdade, aspectos e dimensões da vivência fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa. Assim o são, própria e especificamente, a empatia – a *compreensão empática*, que é uma designação redundante, uma vez que toda compreensão é empática, e toda empatia é compreensiva... --, a consideração positiva incondicional pela experiência do cliente, e a genuinidade do terapeuta.

Assim, quando se trata de genuinidade, não se trata da fidelidade a uma vida interior, introspectiva, subjetiva ou objetiva, explicativa e teórica. Mas a abertura, como dizia Heidegger, da liberdade para verdade do vivencial, no âmbito da dialógica de uma relação fenomenológico existencial, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

Num primeiro momento, desenvolvendo uma Psicologia e uma Psicoterapia *da relação*. Carl Rogers tentava superar a neutralidade, objetividade e frieza de uma postura técnica, de uma postura cientificamente explicativa. Desde o início, Carl Rogers entendeu perfeitamente, que, em se tratando de gente, uma ontologia, uma epistemologia, uma metodologia, uma ética, explicativas não atenderiam às demandas da condição humana. Por isso que tratava-se de abrir mão, enquanto postura metodológica, da fatalidade e do fatalismo, da artificialidade, da explicação; e abrir caminho para uma ontológica, para uma epistemológica, para uma metodológica, para a ética de uma ciência própria e especificamente compreensiva, e ***implicativa***.

Esta, própria e especificamente, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, só faz sentido no âmbito de uma genuinidade. Que termina ficando clara, posteriormente, como a genuinidade

da verdade da abertura vivencial, que é toda ela a cognitiva fenomenológico existencial da ação, do desdobramento de possibilidades.

Carl Rogers quer abrir mão do engessamento explicativo do institucional. E entende que, para além do institucional, para além da explicação, existe a possibilidade de relações inter humanas, implicativas, dialógicas, compreensivas, fenomenológico existenciais. Que reconhecem, e afirmam o institucional. Mas que o têm como chão, e não como teto, como limite. De modo que não vê mais como necessário a crônica definição, e a crônica limitação da relação ao explicativo e ao institucional. Na verdade, passa a ver a necessidade de superação dessa limitação ao engessamento institucional e explicativo da relação entre psicólogo e cliente, entre terapeuta e cliente, ente facilitador e grupo, entre professor e aluno... A definição da genuinidade, e de sua importância como elemento ético e metodológico, surge neste contexto.

Para além da superação da relação institucional, há a necessidade de franqueza por parte do psicólogo, do pedagogo. E não só a franqueza, num sentido moral, mas as próprias condições de ser franco, e engajar-se no que Buber define, no *Do diálogo e do dialógico*, como *conversação genuína*. Ou (op.cit) como a *abertura*, em detrimento da *imposição*, enquanto modo de relação.

Rogers teorizará sobre a genuinidade do terapeuta a partir de sua teoria do fluxo da experiência⁴⁰⁹. A genuinidade é então *o estado de acordo* do terapeuta... Uma teoria útil e interessante durante um certo momento. Mas bastante precária do ponto de vista teórico e epistemológico.

Depois das avassaladoras experiências, experimentações, e aprendizagens com os grupos vivenciais, que já não são mais os *Grupos de Encontro*, é que podemos entender que a genuinidade, como as outras condições da metodológica da abordagem rogeriana, na verdade são elementos de uma condição maior, à qual se subsumem: a ética ontológica fenomenológico existencial, a metodológica epistemológica da vivência da ação, da atualização, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

De modo que a genuinidade é a genuinidade da ação. A genuinidade do modo ativo de sermos, do modo afirmativo de sermos. A genuinidade de sermos outros. Em particular porque é só a duração na insistência, no modo de nos atualizarmos como outros, que nos permite a vivência da duração na dialógica inter humana, na qual é possível inter agir com a outriedade do outro. E com a de nós próprios.

Genuínos sejamos, é a consigna do método.

⁴⁰⁹ ROGERS, Carl **Psicoterapia e Relações Humanas**.

Mas não reflexivamente, não conceitualmente, não teóricamente, não explicativamente, não moralisticamente, não fatalisticamente, não realísticamente, não na identidade do mesmo.

Mas genuínos na momentaneidade instantânea fenomenológico existencial da vivência da ação, da vivência fugaz e duradoura da condição do ator, que se confunde com a condição de *ser outro*.

BUBER, Martin **Eu e Tu**.

- **Do Diálogo e do Dialógico.**

MAFFESOLI, **A Conquista do Presente**.

NIETZSCHE, **Assim Falava Zaratustra**.

PERLS, Fritz **Gestalt Terapia**.

ROGERS, Carl **Tornar-se Pessoa**.

- **Psicoterapia e Relações Humanas.**

9. DIALÓGICA

Ontológico, fenomenológico, lógico, o modo pré-reflexivo, fenomenológico e existencial de sermos, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, é, própria, e especificamente, **dialógico**. **Modo eu-tu de sermos**, segundo a designação de Buber. O **modo dialógico de sermos** é, assim, **ontológico, fenomenológico, e existencial; compreensivo e implicativo, gestaltificativo. Presente, presença; ação, atualidade.**

Lógico quer particularmente dizer que o **modo dialógico** de sermos, ontológico, fenomenológico, **é cognição**. É o modo de sermos da **consciência pré-reflexiva, fenomenológica**, na vivência do qual experienciamos **logos, sentido**. O **logos, o sentido** que nos distingue como humanos. O **sentido** que é assim **ontológico**. Uma vez que **caracteriza este ser que vivencia logos, que vivencia sentido** -- e que, por isto, é **um ser lógico: ontológico...**

Logo, **o ser que vivencia o sentido é ontológico.**

E é **ontológico o sentido que vivencia o ser que vivencia o sentido.**

O termo **ontológico** conceitua e define, assim, tanto **o ser que é ontológico**; como **o sentido**, que é ontológico. Definindo, também, **o modo ontológico de sermos de vivência do sentido**, que é o modo ontológico de sermos, o modo de sermos em que vivenciamos o logos, o sentido. **O modo de sermos da implicação.**

Alternativamente, podemos, também, ser **o modo de sermos da explicação (teorética, e comportamental)**. Que não é **lógico**. Não é fenomenológico, não é ontológico, não é dialógico. Sobretudo porque -- o modo **explicativo**, modo eu-isso, de sermos --, não é o modo de sermos **da vivência do sentido**. Ontológico, fenomenológico, dialógico...

Fenomenológico em momento algum quer dizer o estudo do fenômeno.

Fenomenológico quer dizer **o sentido do fenômeno**. O **logos do fenômeno, fenômeno logos, fenomenológico.**

Os **fenômenos** se constituem como **forças que vivenciamos no modo pré-reflexivo de sermos. As possibilidades.**

Vivenciamos as **possibilidades** porque, nos seus desdobramentos, como forças que são as **possibilidades**, intrinsecamente, se constituem como logos, como sentido, como **cognição**, como **consciência**. Mas, como cognição, como

consciência, especificamente pré-reflexivas, compreensivas, implicativas. Ontológicas, fenomenológico existenciais.

O desdobramento das possibilidades é, assim, fenomenológico.

O logos é fenômeno logos, é fenomenológico, pela constituição da possibilidade em consciência pré-reflexiva no seu desdobrar-se atualizativo.

O fenômeno é lógico. Como a vivência do desdobramento cognitivo de possibilidades.

Sendo o fenomenológico, assim -- o desdobramento cognitivo de possibilidades --, o sentido do fenômeno.

O mesmo fenômeno que é ontológico, e é fenomenológico, é, igualmente, **dialógico**.

Uma das maravilhas deste modo de sermos...

O modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, é, própria e especificamente, dialógico.

O modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, é um modo de sermos que, ainda que comum e corriqueiro para qualquer ser humano, tem características muito peculiares. Principalmente quando tomamos a *realidade do modo não implicativo, explicativo, acontecido, de sermos* como referência. Características corriqueiras que têm substanciais e radicais qualidades, qualidades fenomenológicas, existenciais, dialógicas, compreensivas, implicativas, gestaltificativas.

No modo ontológico de sermos não vigora a dicotomia sujeito-objeto.

Modo vivencial, implicativo, de sermos, modo de sermos do acontecer, **o modo ontológico de sermos não é o modo de sermos, portanto, da teórica**. Na qual um sujeito, acontecido, atualizado, desatualizado (Buber, *toda a atualização implica uma desatualização*), contempla um objeto, igualmente acontecido, atualizado, desatualizado...

No modo ontológico de sermos não vigora a causalidade, não vigoram as relações de causa e efeito. São forças, possibilidades, que se desdobram. Magistralmente, Buber diria: *não sou eu que crio as possibilidades, mas elas não acontecem sem mim...*

Além do mais, **o modo ontológico de sermos, não é o modo de sermos da utilidade.** Já que não há sujeito, sujeitado, para o uso de objetos, objetados; não há objetos como úteis, e sujeito para utilizar os úteis objetos...

O modo ontológico de sermos não é o modo de sermos da realidade.

Porque é ação, atualização, realização, **acontecer** do desdobramento de possibilidades; e não o modo **acontecido** de sermos da *realidade*.

Alternativamente, o modo ontológico de sermos é o modo de sermos da possibilidade, e do desdobramento de possibilidades, como ação. E não o **acontecido modo de sermos da realidade.**

Não obstante, vivenciamos a momentaneidade da vivência do modo ontológico de sermos, em cada um de seus momentos, como uma dualidade. Que não é a dicotomia sujeito – Objeto, de sujeitos e obje(i)tos acontecidos; mas o *projeto*, o *projeto*, a projeção, o acontecer, da dialógica da relação eu-tu.

Que, em sendo o próprio *projeto*, *projeção* do desdobramento de possibilidades, não é *sub-jeto*, nem *ob-jeto*. Mas o próprio *jato*, o próprio *jeto*, *projeto*, em sua pressão jetativa, *ex-pressão*. A momentaneidade da vivência do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, atualidade e presença, é a projeção de um eu e de um tu, de uma inter ação eu-tu, que, alteridades e alterizações vinculadas, própria e especificamente se dão como possibilidades, possibilitações em desdobramento...

A dualidade da presença, e da atualização, de um eu que se remete a um tu como possibilidade; e de um tu que se remete a um eu como possibilidade. Criando, neste remetimento mutual e recíproco, a esfera intermediária de uma inter ação. A esfera do *entre*, do *inter*, da *inter ação*.

Esfera inter mediária eminentemente cognitiva, que se constitui como o âmbito ativo, inter ativo, da dialógica eu-tu.

No modo ontológico de sermos, relacionamo-nos (a) com a natureza não humana, (b) com os outros seres humanos -- individualmente e em grupos --, o *inter humano*; e (c) com o sagrado. Neste modo ontológico de sermos, cada um dos alteritários parceiros de relação -- natureza não humana, os outros seres humanos, e o sagrado, e o próprio eu do eu-tu --, não são acontecidos. Mas acontecer, possibilidades em desdobramento. Projetos, projeção do desdobramento de possibilidades. Que se dão na dialógica de uma interação eu-tu.

E não objetos.

Da mesma forma que o eu não é o eu de um sub-jeto.

Mas, igualmente, *projeto*, já que *projeção* da movimentação do desdobramento de possibilidades.

Como vivência da interação de um eu e um tu possíveis, presentes e atuais, atualizativos; a relação eu-tu se dá como ação, atualização, como inter ação do desdobramento de possibilidades, ao nível cognitivo se constitui como consciência pré-reflexiva, como *onto logos*, como *fenômeno logos*, como *dia logos*.

O *dia logos* se caracteriza como o âmbito de uma vivência compartilhada de sentido, âmbito cognitivo compartilhado (*dia*) de produção de sentido, desdobramento de possibilidades, ação, atualização, presença e atualidade. Em que um eu e um tu se projetam recíproca e mutualmente vinculados como possibilidades, e constituem a projeção do eu-tu, o *dia logos*, como o âmbito de uma esfera intermediária de vivência de sentido, de ação, de atualização.

As eventualidades da vivência dialógica do modo eu-tu de sermos são a duração de momentaneidades instantâneas da temporalidade própria dos desdobramentos de possibilidades.

Presenças, atualidades, ações.

São eminentemente *gestaltificativas*, no sentido de que são *formativas* – atividades, ação, atualização, de criação de formas --, criação originária e original, como vivência dos desdobramentos das multiplicidades de forças das possibilidades. *Formação, formas, onto-lógicas, fenômeno-lógicas, dia-lógicas. Formas, formações*, da cognição da consciência na pontualidade da momentaneidade instantânea de seu acontecer, como a ação, a atualização dos processos de formação de figura e fundo.

E são eminentemente *formativas, gestaltificativas*, no sentido de que as vivências dos processos de formação de figura e fundo, escoam, instalando-se na constituição de **coisas, coisas instalativas**. Formando, desta forma, além de processos cognitivos intensionais de formação de figura e fundo, as coisas do mundo, originais, e originárias. As **coisas**, as **instalações** do mundo.

Cada coisa, feita, fato, não é morta. Vivíssimas são as coisas. Os Xamãs que o digam... Porque, enquanto coisas, as coisas são instalações do possível, instalações de possibilidades, de forças.

Instalação quer dizer, ação lentificada. Ação *devagar quase parando*.

Mas não quer, de modo algum, dizer *falta de ação, falta de possível, falta de possibilidade, falta de força*.

Sobretudo, não quer dizer *fatalidade*. (Buber diria, magistralmente, *a única coisa que pode vir a ser fatal ao homem, é crer na fatalidade...* Dos fatos,

feitos, coisificados). A eventualidade da ocorrência da vivência dialógica do modo eu-tu de sermos dissolve o caráter estabelecido dos fatos coisificados, instalados como coisas. Dissolve o caráter estabelecido da fatalidade.

O núcleo das coisas é, também, o Ser. O núcleo das coisas é também a contínua emergência e desdobramento do possível, da possibilidade, a ação. Que lá dormita, como a brasa coberta de cinzas. Até que possamos para a coisa abrimo-nos, num modo própria e especificamente estético de sermos, o modo eu-tu, dialógico, ontológico, fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo, gestaltificativo...

Neste modo de sermos, a coisa se dilui como objeto, o eu se dilui como sujeito, e emerge o eu e o tu possíveis, potentes, do eu-tu, o eu-tu, na relação com o que antes era o eu-isso da fatalidade factual da coisa acontecida, em sua mera instalação. *O objeto precisa se consumir, para tornar-se presença...* (Buber).

De modo que a vivência do momento ontológico, fenomenológico e existencial, dialógico – eu-tu, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, atualidade e presença, ação, sempre escoa, sempre se converte no modo eu-isso de sermos. No fato, na coisa, feita, no isso. Mas, na instalação de cada coisa reside a possibilidade, a força plástica, estética, da eventualidade dialógica, eu-tu, do acontecer.

BUBER, Martin **Eu e Tu**.

FONSECA, Afonso *Fatal mesmo é crer na fatalidade*.

10. OS GRUPOS ROGERIANOS. FENOMENOLÓGICOS E EXISTENCIAIS, DIALÓGICOS. ONTOLÓGICOS.

O paradigma de trabalho com grupos de Carl Rogers foi além do modelo inicial dos *Grupos de Encontro*. Com todo o desenvolvimento dos trabalhos com grupos nos EUA, com o desenvolvimento da Fenomenologia e do Existencialismo, com o desenvolvimento da psicologia fenomenológico existencial, e com as próprias demandas dos trabalhos com grupos, Carl Rogers e suas equipes foram desafiados a propor novas perspectivas conceituais e metodológicas.

Isto resultou numa progressiva radicalização fenomenológico existencial na epistemologia e na metodologia do trabalho com grupos. Radicalização esta que teve implicações epistemológicas e metodológicas igualmente profundas em outras áreas de aplicação da abordagem rogeriana, como a psicologia e a psicoterapia individual, e a Pedagogia. Pouco se teorizou acerca das experimentações de Carl Rogers e colaboradores com grupos a partir dos anos setenta. A própria teoria da abordagem rogeriana é, de um modo geral, precária.

Isto se deveu ao fato de a abordagem rogeriana, saindo de um paradigma empirista objetivista, explicativo, estar nos primórdios do paradigma de um empirismo fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo.

Ora, existe um modo diverso de consideração pela teoria, pela teórica e pela teorização, pela produção teórica, em cada um desses paradigmas. O paradigma do empirismo objetivista não tolera a teoria e a teorização. Para ele considerada como erro epistemológico. Para o paradigma do empirismo fenomenológico existencial compreensivo, a teorização, a teórica, a produção teórica são um momento, além de fundamental, inevitável. Este paradigma não briga com a teorização, e dela se utiliza.

Como empirismo, a sua metodológica é eminentemente empírica, ou seja, não teórica. Sendo a teorização uma derivação da vivência fenomenológico existencial empírica.

De modo que o conhecer, e o aprender, se dão de um modo fenomenológico existencial empírico, e dialógico, como *apresentação*. Vindo a se dar secundariamente como teoria, como *re(a)apresentação*. A representação teórica tem o seu papel, mas não é o modo fenomenológico existencial e dialógico de conhecer, e de aprender.

O modo de sermos da vivência empírica fenomenológico existencial não é da ordem da objetividade, nem da subjetividade. Sujeito e objeto se constituem no modo de sermos do acontecido. A teorética se dá na dicotomização sujeito-objeto; na qual um sujeito, acontecido, contempla objetos igualmente acontecidos. É o modo de sermos do espectador.

O modo fenomenológico existencial de sermos é o modo de sermos do acontecer. O modo cognitivo de sermos do acontecer da ação. Podemos dizer que é o modo de ser do ator. E não o modo teorético de sermos do espectador, acontecido, representacional. O modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos da ação, compreensivo e implicativo – modo de sermos do acontecer --, se dá previamente à constituição, enquanto acontecidos, de sujeitos e objetos. Previamente à teorética, portanto, em que o sujeito contempla objetos.

Pois bem, a abordagem rogeriana, no momento de Rogers, saía do empirismo objetivista, num movimento decidido em direção a um empirismo fenomenológico existencial e dialógico. Tanto que, em termos metodológicos, Rogers vai fazendo um verdadeiro *striptease* teorético explicativo; em sôfrega busca da epistemológica e da metodológica, do ator, da ação. Da ciência compreensiva e implicativa.

Entendeu muito bem a direção, e para lá dirigiu sua bússola, e suas velas. Era um momento de experimentação, empírica. A teorização ainda estava distante. E tinha alguns gargalos a resolver: uma metodológica não teorética precisa de teoria, de teorização, de produção teórica? Qual é o lugar da teoria e da teorização? Como se produz a teoria de uma abordagem de metodológica não teorética? Qual a natureza e as qualidades desta teoria?...

Mas ele próprio, muitos dos seus colaboradores, e muitos rogerianos (muitos desses, até hoje), ainda estavam impregnados de empirismo objetivista, e de preconceito contra a teoria; muitos não conseguiam distinguir bem entre os dois empirismos, e qual era, no caso, o papel, ou a falta de papel da teoria... Muitos, até por preguiça e comodismo, preferiam assumir logo o preconceito anti teórico do empirismo objetivista.

O resultado é que, com muitos motivos justificáveis, a teoria da abordagem rogeriana, em especial a teoria sobre as experimentações com grupos de paradigma fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, ficou bastante prejudicada. Na verdade, a teorização inteira da abordagem. Que, se já estava em deterioração no tempo do Rogers -- ainda que a experimentação fosse bastante intensa, e profícua --, paralizou-se deleteriamente depois de sua morte.

A teoria tem o seu lugar e a sua importância fundamental. É só não confundir os momentos. Não confundir a teórica, como modo de sermos do acontecido, com o empirismo fenomenológico da metodológica da ação, da metodológica do acontecer.

Aqui, comentamos alguns aspectos do paradigma conceitual e metodológico fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, do trabalho com grupos, desenvolvido nas importantes experimentações fenomenológico existenciais de Carl Rogers e colaboradores.

A. GRUPATIVIDADE E GRUPOLOGIA

A concepção e a metodológica do trabalho com grupos fenomenológico existenciais e dialógicos, grupos rogerianos, e gestálticos, pressupõem uma compreensão do que é que o grupo significa; ou seja, de como o grupo se constitui fenomenológico existencialmente. Pressupõem uma compreensão de como as pessoas participam, e constituem; e de como elas participam e se constituem fenomenológico existencial e dialogicamente, no grupo fenomenológico existencial e dialógico.

Por falar nisso, de que se fala quando se fala de *grupo fenomenológico existencial e dialógico*?

É importante que se diga que houve uma proposta do modelo de trabalho com grupos fenomenológico existenciais no âmbito da Gestal'terapia. Feita por membros de uma segunda geração de gestal'terapeutas do Instituto de Gestal'terapia de Cleveland, através do trabalho de Elaine Kepner e Bud Feder (). Mas, na verdade, este modelo não se generalizou no âmbito da Gestal'terapia; uma vez que ele não se desenvolveu no âmbito da Gestal'terapia. E na medida em que o próprio trabalho com grupos ficou limitado no âmbito de Gestal'terapia. A reflexão sobre as causas destes limites dão panos para mangas...

O fato é que, mesmo o modelo gestáltico do trabalho com grupos desenvolvido no Instituto de Gestal'terapia de Cleveland, convergiu, através do trabalho e da participação de Maureen Miller, para o âmbito da Abordagem Rogeriana. Maureen é gestal'terapeuta, e trabalhou na equipe de Carl Rogers, no último período de sua obra.

O modelo conceitual e metodológico dos Grupos de Encontro, com as influências deste modelo de trabalho com grupos gestáltico, dá origem ao modelo fenomenológico existencial e dialógico do *grupo vivencial*. Modelo este que é, então, experimentado e desenvolvido, através de muitos experimentos, experimentos fenomenológico existenciais e dialógicos, por Carl Rogers e colaboradores. De um modo tal que o modelo fenomenológico existencial de trabalho com grupos se desenvolve, até com uma contribuição da Abordagem Gestáltica, no âmbito da Abordagem Rogeriana. E não no âmbito da Abordagem Gestáltica. Ainda que a Abordagem Gestáltica tenha

contribuído com a sua originalidade, e possa, muito mais, vir a contribuir.

Inicialmente, é interessante cuidar de distinguir o modelo fenomenológico existencial, rogeriano, e gestáltico, de trabalho com grupos, o modelo do grupo vivencial, do modelo de trabalho com grupos da chamada *Dinâmica de Grupos*.

O modelo de trabalho com grupos da *Dinâmica de Grupos* deriva do modelo de trabalho com grupos de Kurt Lewin, que é reconhecido como um modelo de origem gestáltica, e que teve uma grande influência no desenvolvimento dos modelos de trabalho com grupos. Mas em Kurt Lewin o modelo gestáltico chega a um ponto extremo de objetivismo. Enquanto que o modelo vivencial de trabalho do grupos, tanto na vertente que vem da Gestal'terapia, como na vertente que vem da Abordagem Rogeriana, prima por uma extremada radicalização fenomenológico existencial.

Assim, dado o profundo cunho objetivista que tomou esta abordagem, o modelo de trabalho com grupos da *Dinâmica de Grupos*, é um modelo técnico, e diretivo, de trabalho com grupos, de cunho fortemente objetivista.

O modelo fenomenológico existencial e dialógico do trabalho com grupos, o modelo do grupo vivencial, da Abordagem Gestaltica e da Abordagem Rogeriana, caracteristicamente, não é um modelo diretivo, nem é um modelo técnico, muito menos objetivista.

Não é um modelo objetivista, não é um modelo técnico, nem diretivo, porque – ontológica, ética, e epistemologicamente – é, um modelo estético de trabalho com grupos, um modelo fenomenológico existencial, e dialógico, hermenêutico, experimental, e poiético.

Quais são, assim, as características da concepção, da ética, da metodológica, e do processo do grupo *vivencial*?

Como característica definidora – tanto ao nível da experiência coletiva grupal, como ao nível da experiência pessoal, e dos agenciamentos entre estas, e entre as pessoas -- o Grupo Vivencial privilegia o modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, de sermos; o modo criativo de sermos, o modo de sermos da vivência de

possibilidades, e da vivência da ação, da vivência da atualização de possibilidades; que é, fenomenológico existencial e dialógicamente, estético, hermenêutico e experimental.

Desta mesma natureza é, também, a essência da concepção, da ética, da metodologia, da arte do trabalho do facilitador e da facilitação.

Este modo ontológico é o modo pré-reflexivo de sermos. O modo fenomenológico existencial dialógico, estético e poético, de sermos. Na medida em que a vivência deste modo de sermos é -- *vivência estética* -- *vivência* da sensibilidade fenomenológico existencial imediata de corpo e de sentidos. *Vivência* que é sempre, característica e intrinsecamente, vivência de possibilidade; vivência *compreensiva* do desdobramento de possibilidades: a estética da ação, da atualização – da *poiese*, especificamente.

A estética da ação, da atualização, da *tendência atualizante*, que nos constitui, gera e regenera – e que através da qual constituímos, geramos, e regeneramos, concomitantemente, o mundo que nos diz respeito.

Os momentos de vivência pré-reflexivos, fenomenológico existenciais e dialógicos, são propriamente momentâneos, instantâneos na sua duração. Momentaneidade esta que é a momentaneidade da *ação*. Vivida então individual e/ou coletivamente.

A momentaneidade da vivência pré-reflexiva escoa-se com a duração da momentaneidade da ação. A momentaneidade da vivência da ação escoa em direção ao modo *reflexivo*, ou ao modo *comportamental* de sermos.

De modo tal que, como em toda a vida humana, a experiência do Grupo Vivencial se constitui (a) da experiência de momentos reflexivos e comportamentais; e (b) da vivência de momentos pré-reflexivos, e pré-comportamentais.

A experiência coletiva e pessoal, no grupo, dos momentos reflexivos e comportamentais -- na medida em que não é privilegiada – flui, naturalmente, para os momentos de vivência pré-reflexiva,

fenomenológico existencial e dialógica, momentos de vivência estética e poiética.

Pré-reflexivos, e pré-comportamentais, fenomenológico existenciais e dialógicos, os momentos desta vivência *estética* e *poiética*, (por serem, individual e coletivamente, momentos de vivência de possibilidades, e da atualização de possibilidades, momentos compreensivos da ação, da atualização) são momentos que duram, no vigor de sua duração, e naturalmente fluem, escoam -- com a vivência do escoamento da potência das possibilidades -- em direção aos momentos do modo reflexivo, e do modo comportamental de sermos.

Naturalmente, a ética, e a metodologia, da concepção e da facilitação de grupos vivenciais aceitam os momentos reflexivos e comportamentais das pessoas, e do coletivo grupal. Estas são inalienáveis dimensões naturais da experiência humana.

Mas elas não impõem, nem privilegiam este modo reflexivo e comportamental.

A ética e a metodologia da concepção do grupo vivencial atentam, esteticamente, para os fluxos, coletivos, e pessoais, que naturalmente conduzem -- destes momentos teóricos e comportamentais -- de volta aos momentos compreensivos, ontológicos, de vivência pré-reflexiva, e pré-comportamental, fenomenológico existencial e dialógica, estética, e poiética.

À medida que se desenvolve a duração da experiência grupal, no termo de seu período, torna-se mais orgânica a convergência no sentido da predominância dos momentos de vivência estética, e poiética. Assim como se torna mais orgânica, e predominante, a própria vivência da duração destes momentos fenomenológico existenciais e dialógicos, estéticos, e poiéticos, da ação, da atualização. Como experiência coletiva do grupo, e como experiência pessoal no âmbito do grupo, e dos agenciamentos entre estes dois planos da experiência vivencial.

A vivência destes momentos é, eminentemente, própria e especificamente, criativa. Tanto a nível pessoal como a nível coletivo, e ao nível dos agenciamentos entre o pessoal e o coletivo no âmbito

da vivência grupal: na medida em que os momentos de vivência são momentos de vivência inteiramente impregnados da vivência de possibilidades, e da atualização de possibilidades; na medida em que são inteiramente impregnados de ação. São, por isto, a nível grupal e pessoal, momentos de vivência de superação, de criação, e de regeneração.

Assim, assim como as pessoas, os Grupos *agem*. E esses momentos de ação grupal são momentos criativos, uma vez que são momentos de atualização de possibilidades. São, igualmente por isto, momentos de superação, e de regeneração fenomenológico existencial. São, igualmente, momentos compreensivos, individual, e coletivamente, momentos de consciência pré-reflexiva, vivenciais, fenomeno-lógicos e existenciais, *grupológicos*.

Isto não é metafórico, mas literal. Os grupos *agem* com todas as características cognitivas e musculares da ação que se dá ao nível do que seriam as pessoas em suas individualidades. Desde os sentidos mais óbvios, até os sentidos mais sutis dos processos da *ação*. Desde a *ação em seus níveis meramente compreensivos*, até a *ação em seus modos compreensivos-e-musculares*.

Nem sempre se atenta para isto, ou a isto se percebe, na imediaticidade da ação grupal, ou através de suas mediações.

Em Grupo, no âmbito do grupo, as pessoas, igualmente, *agem*. Individual, e/ou coletivamente. De modo meramente *Compreensivo*; ou de modo *Compreensivo e muscular*. Numa ação compreensiva individual, que *dialogicamente* se articula, sinergicamente, à ação compreensiva coletiva do Grupo.

Numa mesma pessoa, a ação compreensiva pessoal e a ação compreensiva coletiva do Grupo se articulam sinergicamente, e se oferecem dialógica e experimentalmente à pessoa, e aos demais participantes.

Da mesma forma que os Grupos *agem*, os grupos também, *refletem*, e se *comportam*. Como vimos.

O Grupo se define em sua ontologia por sua consciência compreensiva coletiva. O grupo é ontológico, dialógico. Ele se define em sua essência como vivência compartilhada de sentido – vivência compartilhada de *logos*. E nos termos de que este sentido vivido é o que ontológica e dialogicamente caracteriza os seres humanos.

Como nas pessoas, a consciência coletiva do grupo -- em sua imediaticidade, e com o concurso de suas mediações -- pode ser, assim, *pré-reflexiva, fenomenal, compreensiva, ativa*.

Ou pode ser *reflexiva, teórica*.

O Grupo, como observamos, pode, igualmente, operar ao modo da *desconsciência* que é a forma específica do modo de sermos do *comportamento*. Em seu funcionamento repetitivo e padronizado, tendencialmente mecânico.

Na forma de funcionamento de sua consciência *compreensiva, pré-reflexiva, fenomenal, ativa*, o Grupo, em sua consciência coletiva, é *vivência fenomenal*. E, como tal é, eminentemente, própria e especificamente, vivência coletiva de *possibilidades*. De *potência*. E do desdobramento dessas possibilidades. No processamento do que entendemos como *ação, atualização*; que é este desdobramento.

Esta *vivência coletiva de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades*, na ação, atualização, pode se dar meramente ao nível da *consciência compreensiva* -- como *ação meramente compreensiva*; ou como *ação compreensiva e muscular*. Que envolve a musculação dos corpos individuais, e do corpo coletivo do Grupo. Como ilustração, pense, por exemplo, nos momentos *performáticos* do desempenho do time de um esporte coletivo...

Um importante aspecto da *musculação da ação coletiva do Grupo*, compreensiva e muscular, é o da sua expressão -- mais ou menos individual, mais ou menos coletiva -- da consciência compreensiva do Grupo. E que funciona como mediação de suas relações, e de constituição e reconstituição de sua consciência coletiva, e de sua ação.

De modo que podemos falar, não só da ação das pessoas em grupo, ação compreensiva, ou compreensiva e muscular; mas podemos também falar em ação coletiva do grupo. Neste mesmo sentido fenomenológico existencial.

Também, para além de suas mediações, *a ação grupal é dialógica*. E, igualmente se dá em sua *imediatez*. Na *ausência de meios* da (*dialógica*) dinâmica de seu compartilhamento de sentidos.

A *ação grupal*, sua consciência coletiva fenomenológico existencial, é, assim, compreensiva. E, como tal, é, também, implicativa, *implicação*, na vivência de seus participantes.

Na forma não implicativa, e não compreensiva – em sua forma reflexiva ou comportamental -- a consciência coletiva grupal é da ordem da *explicação*, é consciência explicativa. Reflexão, e Comportamento.

Os modos da consciência coletiva do Grupo – (a) a sua consciência compreensiva, fenomenológico existencial, ativa implicativa; e (b) a forma explicativa, teórica – se alternam assim regularmente, de acordo com as naturais características, qualidades e dinâmicas do Grupo. Da mesma forma que os modos da consciência grupal alternam-se com o seu modo comportamento. Caracterizado este pela minimalização da consciência -- quer seja consciência pré-reflexiva, compreensiva, e implicativa; ou a forma explicativa de sua consciência -- para o privilegiamento, nos momentos deste modo comportamental de funcionamento, da atividade repetitiva e padronizada do Grupo.

Ontologicamente, quando é ativo, o grupo é produtivo, criativo. Ou seja, o grupo é produtivo, criativo quando da momentaneidade do seu modo de ser da ação, quando o grupo se dá como vivência coletiva de consciência compreensiva, implicativa; como vivência do desdobramento de possibilidades, como ação.

Uma das características principais dos Grupos Vivenciais é assim a de que, em seus momentos substanciais, os grupos, e seus participantes, existem ao modo fenomenológico existencial e dialógico, o modo ontológico de sermos. Ou seja, são hermenêuticos e experimentais, no sentido fenomenológico existencial, estéticos, e poiéticos.

Isto se define em função de que os momentos desta vivência ontológica são, tanto individual quanto coletivamente, momentos de vivências impregnadas de possibilidade, de desdobramento de possibilidades. Impregnação esta que se constitui como o que chamamos de ação, atualização.

A ação, atualização, necessariamente se constitui como *compreensão*, como consciência, como *logos*. Ou seja, a experiência da possibilidade em seu desdobramento, individual ou coletivamente, se constitui como *vivência*, como **consciência compreensiva fenomenológico existencial e dialógica, hermenêutica, experimental, estética e poiética**.

Podemos, portanto, referindo-nos a estes momentos ontológicos da vivência grupal, falar de um *logos* da vivência grupal, de um fenomenologos, *grupologos*.

Podemos, desta forma, nos referir à ação grupal, e à ação das pessoas em grupo, e aos *agenciamentos* entre elas.

Como a ação se constitui compreensivamente, podemos nos referir a um *logos* da experiência grupal, *fenomenologos, grupologos, dialogos*.

Podemos nos referir, portanto, a uma *grupologia* grupal, concomitante à *grupatividade*. Como a vivência fenomenológica existencial dos sentidos da ação, da atualização, enquanto vivência grupal. Tanto da vivência pessoal das pessoas no âmbito da experiência grupal, como da vivência coletiva de seu coletivo grupal.

B. GRUPO, TENDÊNCIA ATUALIZANTE, TENDÊNCIA FORMATIVA

Em sua vivência, no sentido mais estrito, o Grupo se constitui como *consciência* -- consciência própria e especificamente pré-reflexiva, fenomenológico existencial, dialógica. Consciência que intrinsecamente é *ação, atualidade, atualização, e presença*; pessoal, e coletivamente, fluxo, processo. *Ação que é consciência, conscientização.*

Numa de suas dimensões no Grupo, a consciência enquanto *consciência coletiva* é pontual e ativamente compartilhada como tal por todos os membros do Grupo.

Concomitante e simultaneamente, em níveis diversos de particularização, a consciência, enquanto processo grupal, se pessoaliza, se singulariza; até os processos pessoais de sua vivência e produtividade. E, na pontualidade da duração da vivência grupal, consciência pessoal e consciência coletiva interagem numa dinâmica dialógica, poética, se geram e regeneram reciprocamente, no âmbito da vivência da pessoa, e do coletivo grupal.

De modo que são fluxos e trânsitos dinâmicos da consciência entre as suas multiplicidades mais coletivas e as mais individualizadas.

Que se entenda, naturalmente, que a *consciência coletiva* do grupo, em sua vivência compartilhada, é, própria e especificamente, dimensão compartilhada das consciências das pessoas, individualmente singularizadas; e, ativa, é, assim, consciência transindividual. Não existe a consciência coletiva vivencial, senão como consciência pessoal, que é pontual e simultaneamente compartilhada por uma multiplicidade de indivíduos. Ainda que a consciência grupal, o Grupo, possa constituir objetos, nos quais se particulariza a consciência coletiva, no modo de ser de sua objetividade. Este é um modo de ser cujo caráter é pouco privilegiado no Grupo, na medida em que no Grupo privilegiamos a poética e a transformatividade do modo vivencial, coletivo e pessoal, na dinâmica dialógica de suas interações. Ainda que, necessariamente, a consciência vivencial sempre se dê em processos de objetivação.

Efetivamente como *consciência*, a *consciência* coletiva grupal possui as múltiplas características e processos de produção, *poéticos*, da

consciência individual. Ela pode ser mais ou menos reflexiva, e mais ou menos pré-reflexiva – fenomenológico existencial, e dialógica, *poiética*. Naturalmente que enquanto tal a consciência coletiva mobiliza uma outra instancia da vida social, o Grupo em questão.

Enquanto consciência coletiva, a consciência grupal desdobra todo o processo da consciência; da *consciência pré-reflexiva*, fenomenal, fenomenológico existencial, dialógica, experimental, e hermenêutica, para a consciência reflexiva.

Até que, mais uma vez, se adensa como vivência de consciência pré-reflexiva, fenomenal, em sua pontualidade e dinâmicas ativas. No caso, como vivência e dinâmicas pontualmente pessoais e pontualmente compartilhadas, coletivas.

Como tal, a consciência coletiva é eminentemente *ativa*. É eminentemente *ação*. *Experimentação, interpretação*. É, neste sentido, própria, e especificamente, *experimental, e hermenêutica*.

A *atividade, a ação, a atualidade e atualização*, como consciência coletiva, advêm, em sua presença -- como no caso da consciência que entendemos como individual -- da *vivência compartilhada de possibilidades*, e do desdobramento destas possibilidades. Advêm assim da vivência coletivamente compartilhada de *possibilidades*, em seus desdobramentos, experimentados e interpretados, atualizados, por uma multiplicidade de indivíduos.

De modo que, é perfeitamente pertinente a idéia de que o Grupo está animado, e se configura, e se desdobra, a partir de uma *tendência atualizante*.

O que constitui o que entendemos como *Grupo*, como *processo grupal*, é o Grupo enquanto **ação**, o Grupo no exercício de sua **tendência para a ação**, no modo de sermos de sua *presença*. A *experimentação*, e a *interpretação* atualização, desdobramento, de possibilidades, coletivamente compartilhadas, na dinâmica da dialógica grupal.

Na *interação* com a multiplicidade de dimensões das consciências individuais das pessoas participantes.

Ou seja, na *consciência fenomenológica*, simultaneamente pessoal e coletiva que o caracteriza, potencializa e define, o Grupo é uma animação e movimentação a partir de *possibilidades vividas coletivamente*. *Possibilidades* que, vividas coletivamente,

compartilhadas, se desdobram, e se constituem, como ação, como atualização – ação e atualização coletivas, na presença pontual da momentaneidade da vivência grupal.

Como tal, tanto na dimensão da consciência individual, como na dimensão da consciência coletiva, grupal, a vivência de possibilidades é intrinsecamente *Compreensiva*. Ou seja, dá-se, e desdobra-se ao modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos da *Compreensão*.

E, *compreensiva*, pode se constituir na sua vivência de modo *meramente compreensivo*, ou de modo *compreensivo e muscular*. Referindo-nos, no caso a uma *musculatura grupal*, que pontualmente se constitui como a musculação cineticamente articulada da multiplicidade de indivíduos que compõem o Grupo.

Como toda ação, a ação grupativa é, portanto, própria e especificamente *compreensiva*. É vivida, assim, *compreensivamente*; se constitui *compreensivamente*. É *implicativa* – e não *ex-plicativa*. Como presença, como vivência pontualmente compartilhada da multiplicidade de indivíduos que a constitui.

A característica de que a *grupação é compreensiva*, especificamente se constitui a partir da determinação de que a sua vivência brota, originariamente, como *vivência de possibilidade*, como vivência de potência, como vivência de força, que se constitui como *sentido*, como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, dialógica. Ou seja, como *compreensão*. *Cum-preensão* do *sentido* da *possibilidade*.

Como no caso pessoal, a força vivenciada na ação -- a potência, a possibilidade --, na grupação, é força criativa, é força plástica; e, portanto, força *formativa*, form-ação. De modo que a tendência atualizante, *compreensiva*, que nos constitui é, igualmente, tendência formativa. Produz, a partir da vivência do possível, as *formas* da *vivência da ação*. Igualmente compreensivas, em sua pontualidade. Gestaltação, gestaltificantes. Tanto ao nível do que entendemos como individualidades, como ao nível dos coletivos grupais.

De modo que -- como em todas as suas modalidades e modulações --
, a tendência atualizante, a ação, a atualidade, e a atualização, são, também, e necessariamente, própria e especificamente,

tendência formativa, são form-ativas – no sentido fenomenológico existencial e dialógico. Per-form-áticas, vale dizer. O que abre enormes possibilidades compreensivas para nós outros.

Isto quer dizer que a *vivência de possibilidades*, e a vivência do desdobramento de possibilidades, na ação, se constituem como consciência, pré-reflexiva, *compreensiva e implicativa*; se constituem, na vivência, como *formas*, formações, de consciência, pré-reflexiva, compreensiva, fenomenal; se constituem como formas, formações, compreensivas de consciência. Compreensivas, constituem-se, própria e especificamente, como *logos*, como *sentido*, *fenômeno-logos*, *dia-logos*, como *compreensão*.

E, a seguir, como as formas, objetivas, objetivadas, coisificadas, que se produzem a partir da cri-ação, a partir do desdobramento da possibilidade, como ação, como a *poiese da ação*.

O Grupo, assim, e suas possibilidades e poderes, se constituem, a partir da tendência atualizante, e da necessária constituição da tendência atualizante, e da ação, da atualização, em tendência formativa, em vivência criativa das *formas* da vivência, das formas da ação.

Para as abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia -- em específico para a Gestalt, e para Abordagem Rogeriana -- interessa privilegiar, e fomentar, a constituição e o desdobramento do Grupo em sua matriz criativa, em sua matriz atualizante, e formativa.

Na pontualidade de sua vivência, no modo de ser de sua presença, o Grupo é a vivência compreensiva de sua ação, da sua atualização. Ou seja, é a vivência de seu processo formativo, enquanto dinâmica compreensiva da atualização de possibilidades suas, que se constituem como *formas* compreensivas, como as formas compreensivas de sua vivência.

O Grupo se constitui a partir de uma vontade, força, coletiva de devir.

A vivência do Grupo é a vivência de sua tendência atualizante. E a vivência de sua, compreensiva, e necessariamente correlativa, tendência formativa

C. GRUPO E AUTO REGULAÇÃO 1

Uma característica fundamental dos **grupos humanos**, e dos **Grupos Vivenciais**, é a sua capacidade para a *auto regulação*. A consideração e o interesse radicais pelos processos e tempos da auto regulação, enquanto processo grupal, é um dos interesses fundamentais da concepção e da metodologia do trabalho com grupos das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais, a Gestalt, no caso, e a Abordagem Rogeriana.

A consideração radical pela *auto regulação* dos **organismos** é já um dos aspectos mais importantes, uma das características mais definidoras e fundamentais, da concepção e do método da Gestal'terapia e a Abordagem Rogeriana. O privilegiamento da auto regulação é herdado de W. Reich, e de K. Goldstein -- que, dentro de sua importante concepção de *Organismo*, entendeu-a como *auto regulação organísmica*.

Importante ressaltar que a *auto regulação*, neste caso, se refere à auto regulação do organismo, com pouca consideração pelo seu aspecto social. Na verdade, igualmente, com pouca consideração pelo aspecto fenomenológico da auto-regulação.

Perls vê a auto regulação como *ajustamento criativo no campo organismo meio*. E assume que a Gestal'terapia é uma abordagem fenomenológico existencial *experimental*. Que se empenha, conceitual, e metodologicamente, em criar situações experimentais, ao modo *experimental* de sermos, fenomenológico existencial dialógico. Situações nas quais a pessoa pode experimentar o modo de sermos do *Contato - da Ação --*, intrínseco à experimentalidade fenomenológico existencial e dialógica. E auto-regular-se criativamente, pela *ação*, pela *atualização de possibilidades*, pelo *ajustamento criativo* no campo organismo meio.

A sua concepção e metodológica caracteriza, assim, a Gestal'terapia como uma abordagem eminentemente **experimental**, no sentido fenomenológico existencial, profundamente fundada na consideração pela auto regulação organísmica como processo concomitante igualmente de ajustamento criativo. Perls traz, assim, a concepção de que a auto regulação e o ajustamento criativo são fenomenológico existenciais, dialógicos, e ativos, criativos.

A auto regulação organísmica, assim, no contexto da Gestal'terapia, implica e empenha-se na melhoria do padrão do contato, do padrão da ação. Na medida em que o contato, a ação, a auto regulação, o ajustamento criativo, se dão no modo fenomenológico existencial de sermos. Que é dialógico e hermenêutico, e criativo. O modo de sermos da ação, do contato, da ação contactante.

Outra característica fundamental da ação, do modo de sermos da ação, fenomenológico existencial dialógico, e experimental, da auto regulação, é a de que este modo de sermos é *intencional*, intensional.

Dentre outros aspectos essenciais, neste sentido, esta característica intencional do modo fenomenológico existencial de sermos significa ele é o modo de sermos que é anterior ao modo de sermos da experiência da dicotomização sujeito-objeto.

O que significa dizer que, neste modo intencional, intensional, fenomenológico existencial, de sermos, a dualidade corpo-mente, e a dualidade self-mundo externo são vividos integrativamente na dialógica de uma relação eu-tu, e não numa dicotomia sujeito objeto, que cada vez mais se amplia enquanto tal.

No modo fenomenológico existencial de sermos, na vivência da ação, na vivência do contato, na auto regulação organísmica, no ajustamento criativo -- o ambiente, e o corpo, não são objetos, na relação com um eu subjetivo. Própria e especificamente o ambiente é integralmente um tu, da dialógica de uma relação eu-tu. E esta dialógica não é da ordem da dicotomia sujeito-objeto. Não é objetiva, nem subjetiva.

Assim, reduz-se e integrativa-se a dicotomia corpo-mente; e a dicotomia self-mundo externo, na vivência, sempre *experimental*, do modo de sermos da ação, na vivência do modo de sermos que Perls chamava de contato, na vivência do modo fenomenológico existencial de sermos, dialógico, hermenêutico, e experimental. Que naturalmente se constitui assim como o modo de sermos da auto regulação e do ajustamento criativo -- pela atualização criativa de possibilidades, pela ação (em termos fenomenológicos existenciais compreensivos, implicativos – e não explicativos --, o que entendemos como *interpretação fenomenológico existencial*).

Rogers, também, tinha a auto regulação como um elemento central de sua concepção e método de psicoterapia, de pedagogia.

Para Rogers, num primeiro momento, o elemento central de sua abordagem era o privilegiamento da experiência organísmica do cliente, ou a experiência organísmica da relação entre o cliente e o terapeuta. Através da consideração positiva incondicional pela experiência do cliente, da compreensão empática, e da genuinidade do terapeuta – como condições terapêuticas, que podem ser privilegiadas como elementos da relação com o cliente, ou entre o professor e o aluno.

O grande segredo da concepção e da metodologia rogerianas é a ideia de *tendência atualizante*, a tendência para a ação, para a atualização; e o que podemos entender como a *tendência formativa* desta *tendência atualizante*. As condições terapêuticas que o terapeuta visa assumir como atitudes na relação com o cliente, visam propiciar a experiência empática na relação terapeuta cliente, a vivência da experiência organísmica na pontualidade da relação terapeuta cliente. O modo de sermos da experiência organísmica, que é o modo de sermos no qual se efetiva a ação, a tendência atualizante, e a tendência formativa que lhe é inerente.

Vividas fenomenologicamente de modo essencial, a tendência atualizante, em sua formatividade própria tem um caráter eminentemente hermenêutico, um caráter de carreamento de potência e novidade na experiência do cliente, pela ação, pela atualização de possibilidades. Processo este auto-regulativo, na medida em que pode, na concepção rogeriana do *processo da experiência*, diluir as barreiras à vivência da experiência organísmica, e de seu poder auto-regulativo.

Trabalhando, em particular, a reorganização de uma imagem de eu que se enrijecera cada vez mais. Tornando-a progressivamente mais flexível e fluída, e permeável às influências auto regulantes da experiência organísmica, da tendência atualizante, na form-atividade de sua tendência formativa.

Rogers foi se tornando cada vez mais fenomenológico existencial empírico, e ensaísta, afastando-se da teorização. Mas a empatia, a consideração positiva incondicional, a genuinidade do terapeuta, junto com os pressupostos da valorização e privilegiamento da

tendência atualizante, e da tendência formativa, da auto regulação, permaneceram até o final de sua obra, e de sua prática.

Carl Rogers, na fase final de sua vida, passou a dedicar-se cada vez mais aos grupos, desenvolvendo um modelo fenomenológico existencial experimental de trabalho com grupos. A sua teorização neste sentido foi mais ensaística, e experimental. Mas a ideia de tendência atualizante, e de tendência formativa, a ideia da empatia, e das demais condições terapêuticas, as ideias da experiência organísmica, e da auto atualização, as ideias de auto regulação, passam de um modo muito significativo para a concepção e para os pressupostos da metodologia de seu trabalho com grupos.

De modo que ele vai explorar, cada vez mais, o pressuposto da auto regulação. Agora não mais, simplesmente, como uma característica do funcionamento pessoal, mas como uma característica do próprio processo grupal, como uma característica do processamento da experiência e da experimentação coletivas da vivência do processo grupal.

Ou seja, a auto regulação não se constitui, apenas, ao nível fenomenológico existencial dialógico, experimental, e hermenêutico, da vivência pessoal... Igualmente, a auto regulação se constitui, própria e especificamente, como a vivência fenomenológica existencial dialógica, ativa e formativa, da experiência coletiva grupal -- nas dinâmicas de suas interações com a vivência pessoal dos participantes.

A tendência atualizante, a ação, a tendência formativa, a auto atualização, a auto regulação, definitivamente se constituem assim na, e constituem a, vivência da experiência coletiva do grupo. Se configuram na ação, na inter ação, fenomenológico existencial, dialógica, hermenêutica e experimental nos fluxos do processo do Grupo.

O processo grupal se dá como uma dialógica entre a consciência das vivências pessoais e a consciência da vivência que se constitui coletivamente. Neste processo da dialógica da vivência, pessoal e coletiva, a ação a atualização, da tendência atualizante, que se constitui como *tendência fenomenológico existencial formativa*, tem um papel própria e eminentemente, produtivo, criativo; e de auto regulação. Na medida em que, em particular, a ação, a auto atualização, são criativas, produtivas, e auto regulativas.

A tendência atualizante -- a tendência fenomenológico existencial para a ação --, e a tendência formativa -- a tendência fenomenológico existencial dialógica, experimental, e hermenêutica, para a form-ação das formas da consciência vivencial, e de seus produtos --, se constituem, também, coletivamente, assim. E como elas são a fonte intrínseca da auto regulação. São a fonte da auto regulação no processo grupal.

Metodológica e conceitualmente, no âmbito da concepção e método das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais, no âmbito da Gestalt e da Abordagem Rogeriana, cumpre zelar pelas suas condições de possibilidade. Ou seja, o privilégiamto, na vivência grupal, da experiência organísmica. O privilégiamto da experiência fenomenológico existencial dialógica, e experimental, como forma de vivência privilegiada na experiência e na experimentação grupais.

Que são ativas, criativas, e auto regulativas. Hermenêuticas, experimentais, dialógicas, e poiéticas.

11. CARL ROGERS E SUA OBRA.

Uma vez, conversando com Paulo Freire, na PUC de São Paulo, ele dizia, sorridente e bem humorado: *é, o Rogers é interessante... Mas precisa de um pouco de sal de política. É meio insosso...* (Não seria o Paulo Freire, se não dissesse isso).

Tempos depois reencontro o Paulo Freire, e ele diz, com ar de quem ruminou (E aquele era um ruminante. Sem o saber, aprendeu, certamente, com a mesma vaca, ou com os mesmos bovídeos, com que Nietzsche aprendeu...): *De fato, o Rogers é meio insosso, precisa de um pouco de sal de política. Mas, o Rogers é muito importante. Não fosse ele, e nós estaríamos nas mãos de um Skinner...*

Não podemos ignorar uma opinião de Paulo Freire... Ele tangenciava a Psicologia, mas falava muito em termos de Pedagogia.

Isto dá uma noção da importância da obra de Carl Rogers. Mas, na verdade, esta noção é só a ponta do iceberg. Porque de fato o Rogers foi efetivamente fundamental para a clivagem compreensiva da ciência. E não só para a clivagem compreensiva da ciência, como para a Ontologia compreensiva, para a Epistemologia compreensiva, para uma Ontologia, uma Ética, uma Epistemologia, uma metodológica, compreensivas e implicativas, fenomenológico existenciais, dialógicas, gestaltificativas...

Na verdade, a obra de Carl Rogers deriva do percurso de um caminho, não raro tortuoso. Ele emerge no meio da Psicologia acadêmica, da ciência explicativa objetivista Norte Americanas. Viveu agudamente um conflito entre uma ontologia e uma epistemologia e uma metodologia explicativas e uma ontologia, epistemologia e metodologia implicativas, compreensivas. Não deixou nunca de andar na direção destas últimas, através de intensa experimentação, da decantação de conceitos, de ideias... Entendeu a importância da ação na criação e recriação da pessoa. Entendeu a importância da relação inter humana e dialógica pára a potencialização da ação. E dedicou-se tenazmente ao desenvolvimento da concepção das condições relacionais que possibilitam o desdobramento da ação.

Não foi um grande teórico, ou epistemólogo. Seu campo de trabalho foi sempre o das pessoas em crises, existenciais, das pessoas aguda e intensamente carentes de superação e de crescimento.

Nesse campo compreendeu em definitivo, na prática, aquilo já Aristóteles, Dilthey e Brentano entenderam na Filosofia. Os limites da ciência explicativa para lidar com as pessoas. E meticulosamente dedicou-se à metodologia e à epistemologia de uma ciência implicativa, compreensiva.

Qualitativamente, o seu trabalho é de enorme importância. Porque, na prática da Psicologia, da Psicoterapia, da Pedagogia, do trabalho com grupos, da mediação e facilitação da resolução de conflitos foi depurando as concepções de uma ciência e de uma metodologia compreensivas, e implicativas. Com amplas repercussões para a prática desta metodologia em qualquer área.

Assim, devemos a Carl Rogers, não só a evidência prática dos flagrantes limites ontológicos de uma ciência explicativa no trato com as pessoas, como a ele devemos uma consistente experimentação de uma metodologia, a elaboração metodológica, e um direcionamento teórico na definição da prática de uma ciência e compreensiva e implicativa no trato com as pessoas.

Para o lugar e a importância que conquistou nas Ciências Humanas, era meio insofocável politicamente, mesmo. O que não reduz a importância do seu trabalho, e convoca a desdobrá-lo.

12. JOHN

Chego de madrugada a Maceió, vindo do trabalho em Salvador...

Um grupo ótimo em Salvador... Com pessoas especiais e queridas, com momentos muito ricos, emocionantes, e felizes...

Nesses momentos, à tarde, eu lembrara com amizade e gratidão do John... Com quem eu tanto aprendera sobre grupos vivenciais, com quem eu, de um modo importante, aprendera a facilitar grupos, e com quem eu vivera tantos grupos, e tantos momentos especiais de grupo...

Pego o carro no estacionamento do aeroporto, e, meio “sonado” e vagorosamente, dirijo-me para casa, tentando sintonizar o rádio, que estava com a sintonização difícil.

Trabalho cumprido, repouso merecido em breve...

Mais uma vez o John, da mesma forma, me vem à memória... Quase que simultaneamente, a sintonia...

No rádio, é Djavan cantando...

Um pouco confuso, e com interferências, demoro um pouco a perceber que ele canta, exatamente, a mesma música de onde tirei um verso para fazer uma citação na 'apresentação' que o John me pediu, anos atrás, para um livro dele...

'Por ser exato, o amor não cabe em si... Por ser encantado, o amor revela-se'...

Assim era com o espanto, eu dizia...

O livro do John chamava-se-ia *Vestígios de Espanto...*

Menciono a 'sincronicidade' por que o John tinha muito a ver com esse tipo de experiência... Tinha uma abertura muito natural e particular para o insólito, para o *improvável*... Era um tipo de liberdade que o dispunha de um modo especial para a vivência do “‘todo’ diferente das partes”, e “diferente”, em particular, “da soma das partes” da multiplicidade dos grupos, de suas multiplicações...

Duas características me parecera muito peculiares ao John. Esta abertura natural para o *insólito* e *improvável*, bem assimilada à normalidade cotidiana, e sempre enquadrada por um bom humor suave e fino; e uma tolerância virtualmente inesgotável... Pedra fundamental, com ele aprendí, da compreensão e da facilitação de grupos...

Conhecemos o John quando da segunda vinda ao Brasil do Rogers e colaboradores, no Grupo Vivencial de Arcozelo. Trazidos ao Brasil pela ousadia de Eduardo Bandeira.

O staff de Norte Americanos era composto pelo Rogers, o John Wood, a Maureen Miller, Maria Bowen, e Jack Bowen.

O John tinha meio que uma aura mitológica, de sábio. Na verdade, maior, depois aprendi, do que a pretensão de sabedoria dele próprio, ainda que ele fosse bastante sábio. Devida, a aura, talvez, a uma aparência singular; quem sabe herdada da ascendência indígena Norte Americana. Alegava-se isso... Mas, a bem da verdade, nada na aparência do John lembrava uma fisionomia de ameríndio. A não ser, talvez, uma pele vermelha, que não era de um "vermelho" de pele de índio...

No grupo, o John, assim como a Maureen, estava em seu ambiente natural. Aparentemente, mais do que o Rogers, por exemplo. Eles eram responsáveis importantes pela proposta e experimentação com aquele novo modelo de grupos vivenciais. Modelo que em muito, qualitativa e quantitativamente, transcendia ao paradigma dos "Grupos de Encontro". Movimentavam-se neste novo paradigma de trabalhos com grupo – finamente fenomenológico existencial -- como se estivessem em casa. Na medida em que esta metodologia de trabalho com grupos atualizava, de um modo importante, o que eles pensavam, em termos de filosofia de vida e de trabalho.

Tinham vivido de um modo intenso as revoluções culturais dos anos 60, e o que se decantava daqueles tempos, em termos de valores e de disposições, convergia, para eles, naquele tipo de trabalho de grupos. Em especial uma disposição franca e intensamente experimental, em termos fenomenológicos.

Faziam na verdade uma dupla muito boa, complementava-se de um modo muito bom. O John mais tranquilo, a Maureen mais esperta, mais ativa e incisiva. Na verdade, eram muito amigos, se davam muito bem, e se gostavam. Tive neles uma matriz de minha formação em Psicologia, na Abordagem Rogeriana, em fenomenologia (ainda que eles não pretendessem ser tecnicamente fenomenológicos...) e nos trabalhos com grupos.

O Grupo de Arcozelo tinha uma ambiência particularíssima... Além das possibilidades e características de vivência de um grupo fenomenológico existencial de quase duzentas pessoas, durante quinze dias, num recanto maravilhoso -- uma antiga fazenda de café, transformada por Paschoal Carlos Magno num centro desenvolvimento em Arte Teatral --, o grupo trazia uma aura de algo dos grandes festivais, recentemente acontecidos... E o John havia vivido com intensidade aquela época. Por esse motivo, dentre outros, ele permanecia como um fundo essencial do Grupo. Assim como a Maureen.

O Rogers era a grande estrela, mas não guardava essas características, era até meio *caretão*. Com todas as características aparentiais de um turista idoso Norte Americano, incluídos aí o chapéuzinho e a bermuda brancos, a camisa de estampado colorido, e a máquina fotográfica, claro, pendurada no pescoço... Na aparência um bom cidadão americano dos anos 50. Não era o mesmo no plano das idéias e da vivacidade pessoal. Profundamente inteligente, vanguardista, ousado e efetivamente dotado de uma generosidade, uma atenção, e um sorriso enormes. Transformava-se quando falava nas reuniões dos grupos, imbuído sempre de uma presença muito marcante e precisa, mas que sempre conservava a escala pessoal da comunicação.

Arcozelo foi aquela experiência fantástica e inenarrável, naquela comunidade, por quinze dias, numa proximidade e compartilhamento muito grandes, com vivências muito particulares e muito intensas, tanto pessoais quanto coletivas.

Naquele momento o John era meio distante. Só nos aproximamos mais no ano seguinte, em um grupo também organizado pelo Eduardo Bandeira, em Itapoan, em Salvador, do qual o John era também facilitador, junto com a Maureen. O Rogers não viera. Neste grupo, o John me falou e convidou para participar do programa de verão deles no CSP (Center for the Studies of the Person), na Itália e nos Estados Unidos. Com atividades naquele verão em Roma, em La Jolla, e em Princeton, em New Jersey.

Nas cecanias de Roma, em Rocca di Papa, o *Workshop on Personal and Social Power*, com doze dias de duração, era organizado por Alberto Zucconi e por seu instituto de Roma.

Depois de passar por Lisboa, via Roma, eu chegara ao *Centro per uno Mondo Migliore*, em Rocca di Papa, nas cercanias montanhosas de Roma. Eu era então estudante concluinte de psicologia, em Maceió. E me esforçava por pertencer àquela comunidade internacional. A conexão que o John me permitia com tudo aquilo era fundamental. O John era muito dedicado a conectar, e fazer com que as pessoas se sentissem bem e conectadas.

Era fantástico participar de um modo tão próximo e intenso, de um grupo multinacional daqueles, tão particular.

Lembro o Giggia, um senhor magrinho e “sem vergonha”, que se dizia o dono do Cabaret, onde o grupo se reunia e se divertia alegre e ruidosamente, até a alta madrugada. Pauline Aarts, uma linda e finíssima cantora holandesa. Lembro-me dela se acompanhando ao violão... Uma música melancólica que falava de uma menina que morria num rio, e aos poucos ia se diluindo, e se fundindo à água, aos peixes, às folhas. Nunca esqueci a bela melancolia que

misturava Pauline em sua interpretação, a menina e o seu destino, o seu corpo sem vida sendo levado e se diluindo pelo rio, o rio, e sua luz, as folhas caídas, e a água esverdeada e turva, atravessada de raios de sol...

Prakash, na verdade Columbus Salvsen, que voltava da vivência de um ano em um ashram na Índia, onde recebera o nome Hindu.

Uma garota da Iugoslávia, que, do meio para o fim do grupo, começou a ficar ansiosíssima, com o pressentimento de que algo de horrível poderia acontecer a sua mãe e a sua família, em sua terra natal (fico arrepiado quando penso no que efetivamente aconteceu na Iugoslávia, anos depois...)... Tentamos, eu e Prakash, dar-lhe um apoio. Mas, em vão. Ela não agüentou a angústia, e voltou para casa antes do grupo se encerrar...

Lembro uma deliciosa "fação" de auto-declarados 'anarquistas' Italianos, com quem o vinho, e a festa, a alegria e a bagunça, estavam sempre garantidos... Recusavam-se alegremente a falar comigo em Inglês... *Latinos son una familia, he...* Diziam marotamente, profusamente gesticulando...

Lembro que uma noite, quando saíamos do *Cabaret do Giggia*, na madrugada, ouvimos o som melódico de um órgão atravessando a noite.

Saímos à procura do insólito e inesperado concerto.

Não era música sacra, mas era na pequena capela do local onde estávamos.

Entramos.

Era um dos 'anarquistas', que seguira à frente do nosso grupo de alegres noctívagos, e que descobrira e se apossara do órgão.

A capela era muito pequena e singela. Mas bela. Com muito mármore branco.

Deitamos ali pelo chão... E ouvimos, por mais umas horas, o concerto de música clássica, cujo estilo tanto contrastava com o da música do *Cabaret*, que acabara então de encerrar suas atividades naquela noite...

Éramos uns vinte e poucos, junto com os simpáticos e farristas anfitriões anarquistas. Prakash dançava como mulher, e fazia toda uma performance de trejeitos femininos. Mas não era homossexual. Dizia que era uma meditação muito importante, que aprendera na Índia. Na qual um homem se vivenciava por um tempo na condição de mulher...

Lembro um jovem psicanalista austríaco, que terminou o grupo meio desconcertado; um elegante e ainda jovem terapeuta dinamarquês; uma mulher que se dizia fazer parte de uma nobreza europeia, e que tinha espalhafatosos 'ataques histéricos', literalmente no meio do grupo; uma jovem senhora israelense, que, num momento de discussão, me instigou a não

desistir, quando eu desanimava com as dificuldades da língua... Rindo marotamente quando eu consegui me colocar, não sem alguma agressividade. Lembro-me de Melissa, uma mulher que já tinha passado da juventude, mas que se achava a *Miss do Cabaret*, e, às gargalhadas, se comportava como tal, nas performances do Giggia, que era o mestre de cerimônias...

Quando a vivência no grupo se encerrava, pela manhã, ou à tarde, o John aparecia de shorts, com uma bola de basquete, convidando para irmos para a quadra próxima, bater uma bolinha. Apesar de gostar de basquete e de jogar um pouco, minha habilidade era precária. O John, como todo Norte Americano que se preze, jogava muito bem. Jogávamos, e conversávamos muito, no calor daquele sol morno. Terminávamos com umas cervejas no barzinho próximo... Foi assim que nos tornamos mais próximos.

Entre eu e John isto terminou virando uma prática comum quando nos encontrávamos. Era uma das formas como atualizávamos os papos. E os papos eram sempre interessados e interessantes, frequentemente profundos, e bem humorados... Essa era uma das qualidades do John, o bom humor... Assim, batemos bola e conversamos em Rocca di Papa, em La Jolla, em Princeton, no México, em Fortaleza, em Maceió, em Jaguariúna...

Nos Estados Unidos, as atividades eram também com o John, a Maureen, e o Rogers; mas eram frequentemente com equipes diferentes também. Eu que participara de atividades radicais no novo modelo rogeriano de trabalho com grupos, no Brasil, e na Itália, não podia me conformar com atividades precariamente concebidas, realizadas, e facilitadas por outras equipes de rogerianos mais tradicionais. Estava, não raro, indignado, e em choque com os facilitadores daquelas atividades. Frequentemente eu me sentia lesado.

O apoio de John e de Maureen foi fundamental nesse momento. Encontrávamo-nos mais nos momentos informais, do que nos programas propriamente ditos. Encontrávamos nas festas, em particular nas "beach parties". Tenho uma foto, tirada por Gay, sua esposa naquele momento, numa destas festas, em que estou abrindo uma lata de cerveja de um modo algo desastrado. O John ria muito desta foto, porque, dizia ele, que eu estava abrindo a lata como o personagem de um comercial da TV, que abria a cerveja rasgando violentamente a parte de cima da lata.

Estas festas com os grupos dos programas eram particularmente alegres. Preparávamos *barbecue*, cachorros quentes, salgados e doces. Ouvíamos música e dançávamos. Às vezes todos os participantes do grupo abraçados. Era muito especial.

Nos intervalos entre os programas eu era hospedado por Maureen em Encinitas, e desfrutava da alegre comunidade da casa.

De La Jolla eu fui para Princeton, em New Jersey, onde nos encontraríamos mais uma vez em mais um programa vivencial internacional, o *PCA International Workshop*.

Era um momento particularmente difícil para a equipe que se juntara em torno do Rogers naqueles anos. Eles tinham experimentado juntos, e desenvolvido um paradigma fenomenológico existencial revolucionário de trabalho com grupos. Viveram de um modo muito forte amizades, amores, e conflitos intensos, assim como importantes conquistas...

E estavam, naquele momento, se dissolvendo e se separando enquanto equipe de trabalho. O *PCA International Workshop* seria a última atividade da equipe. E o processo, elaborado naquele *workshop*, não parecia fácil.

O grupo foi uma experiência internacional de comunidade muito rica, na qual podíamos vivenciar as diferenças e as identidades, através das diferentes nacionalidades. Como cidadãos de nacionalidades diferentes, que se conheciam e desconheciam; e como pessoas, simplesmente, que se tornavam íntimas na vida comunitária, para além das nacionalidades... Uma experiência muito marcante, na qual, durante doze dias fizemos parte da comunidade do grupo, e da comunidade da Princeton University. Dos banhos alegres e pueris, bem década de sessenta, nos lagunhos com fontes, defronte dos prédios vetustos; dos restaurantes, dos dormitórios, das “conversas” com os esquilos; da convivência, a partir do pátio do campus, com a sala de trabalho de Einstein, cuja janela, sempre aberta, num dos prédios próximos, todos apontavam...

Quando o grupo vivencial se encerrou, vinte de seus participantes foram escolhidos para serem facilitadores de um grupo vivencial de abertura da *Reunião da Associação Americana de Psicologia Humanista*, que contou com dois mil participantes. No gramado do Campus da Universidade. Fui um dos do grupo de vinte facilitadores. E aí, na minha indicação, certamente havia o dedo do John e da Maureen.

Por questão de *privacidade*, digamos, eu tinha saído do dormitório que me tinha sido destinado, ainda durante o workshop, para ficar com uma colega num sala improvisada em dormitório, dormindo no chão, em colchonetes, os lençóis subtraídos aos dormitórios oficiais...

Às vezes nesse dormitório improvisado, sob a batuta irada dos Holandeses, tínhamos até reuniões reservadas das quais não participavam Norte Americanos. Justamente para discutir a desproporcional participação dos

Americanos no Grupo... Um Canadense chegou a ser injustamente barrado numa dessas reuniões, por ser Norte Americano...

Ou aí fazíamos reuniões menos políticas, regadas a vinho, acompanhado de queijos, salgados, que um e outro que chegava ia trazendo, e de um pequeno aparelho de som.

No final de semana do grande workshop, já depois do Workshop internacional, permanecíamos ainda no *dormitório*. Como se estivéssemos passando despercebidos, ou como se alguma alma generosa estivesse fazendo *vista grossa* para nossa *clandestina* presença ali, depois do grupo. Inesperadamente, isto parecia o mais provável; enquanto curtíamos o *dormitório*, e aproveitávamos para nos divertir em Princeton. Para nossa surpresa, permanecemos ainda por cinco dias, enquanto chegavam e se instalavam – nos dormitórios oficiais -- participantes de outros programas. Para nossa surpresa, ninguém nos colocava para fora, como obviamente esperávamos... Ainda hoje agradeço à alma generosa...

Até que precisamos mesmo partir, e nos despedirmos, e despedirmo-nos da bela e gótica universidade...

No grupo de Princeton surgira entre eu, o John e a Maureen a idéia de publicarmos em Português, na forma de um livro, alguns ensaios da Maureen, do John, e do Rogers que eu estava lendo, e me dispondo a traduzir.

Eu traduziria os ensaios para o Português, Maureen sugeriu que acrescentássemos uma parte minha, e publicássemos sob a forma de livro.

Assim nasceu o germe do *Em Busca de Vida*.

De volta ao Brasil, uma amiga e colega de São Paulo, em cuja casa eu ficara hospedado quando lá cheguei, sugeriu a editora. Entrei em contato, e o projeto foi aceito.

Comunicávamo-nos -- eu, o John, a Maureen, e eventualmente o Rogers -- por cartas. E eu tocava as traduções dos capítulos deles. Por cartas discutíamos o título, os capítulos, prefácio, capa, etc. O John escrevia sempre, tratando dos trabalhos, das possibilidades de trabalho no Brasil, e do processamento do livro.

Para mim, a possibilidade de escrever surgira muito precocemente. Tenho a nítida impressão de que fui influenciado ainda na infância. Não sei muito bem nem como, nem por quê. Mas os maiores suspeitos são meus avós. Minha avó, apesar de não ter nada especial para as letras (tinha para a dança, e para a

alegria de viver...) havia sido uma amiga mais jovem do Graciliano Ramos, ainda em Palmeira dos Índios. Eram vizinhos. Meu avô, bibliotecário, modestamente culto e humilde --... *Vês?! Ninguém assistiu ao formidável enterro de tua última quimera. Somente a ingratidão esta pantera...* eu lia, tentando entender, do Augusto dos Anjos, numa folha de papel por debaixo do vidro de seu birô... -- tinha festejados intelectuais na família. De modo que creio ter recebido deles a influência precoce. Certamente mamãe, também. Eu gostava das redações, e composições (nunca gostei de "Ditados"), *Me achando...*

Mas fui também enormemente influenciado, no sentido da escrita profissional, pelos ensaios de John e de Maureen sobre grupos, e sobre a abordagem rogeriana, que eu lia naquele tempo. O modo informal e apaixonado como escreviam. A vontade de falar coisas em seu próprio nome... A pouca consideração com o formal tradicional. Mas um compromisso profundo e radical com a inspiração... Com a criatividade...

Desde esse tempo, com a minha parte no *Em Busca de Vida*, eu desenvolvi a atividade, e o prazer da escrita profissional, integrando as influências que eu recebera na infância com as influências que eu recebia de John e de Maureen naquele momento.

Encontramo-nos depois em Pirassununga, em São Paulo, num grupo vivencial de longa duração, promovido por Rachel Rosenberg. Aí conheci muita gente da comunidade de interessados na abordagem rogeriana que até então eu não conhecera.

Logo em seguida, veio o Fórum Internacional da abordagem rogeriana, em Oaxtepec, no México, organizado por Alberto Segrera.

Era inesperado, mas, vindo das experiências de Arcozelo, de Itapoan, de Roma, de La Jolla e de Princeton, eu me sentia muito integrado com John e com Maureen...

Neste momento o *Em Busca de Vida* era recém publicado, e nós celebrávamos alegremente o projeto gerado em Princeton...

De minha parte, foi a última vez que vi o John e a Maureen juntos como os 'amigos de fé irmãos camaradas', como eu os entendera desde Arcozelo... Encontrei-os depois, mas sempre separadamente... Pareceu-me que chegaram até a se estranhar em alguns momentos, e a se reconciliar...

E, profissionalmente, em termos da amizade deles, e dos projetos que eu sentia que podíamos desenvolver, eu tinha uma enorme sensação de "orfandade". Não podia entender por que, com tantas possibilidades, aquela equipe do Rogers se dissolvera. E por que agora o John e a Maureen tendiam a se afastar.

Naquele momento em Oaxtepec, era como se brilhasse, com o livro, um projeto que não fora explicitado, mas que se desdobrava efetivamente. Depois do México só encontrei-os separadamente, e isto me dava a sensação de desalento e orfandade.

No México, paralelamente ao encontro oficial, um grupo de Latinos Americanos, do qual participei ativamente, discuti as possibilidades e limites da Abordagem na região. E criou o Encontro Latino da ACP. Mauro Amatuzzi, Jaime Doxsey, que também participavam do grupo Latino, e eu, ficamos encarregados de organizar o primeiro Encontro Latino no Brasil. Depois, Luiz Henrique Sá juntou-se ao grupo.

Posteriormente, realizamos, de modo bem sucedido, o primeiro Encontro Latino da ACP, em Petrópolis.

Nessa época eu já morava em São Paulo, e ia freqüentemente ao Rio. As primeiras reuniões do primeiro Encontro Latino foram realizadas em meu improvisado apartamento de São Paulo.

O John se manteve afastado de tudo isso. Mas já teve uma participação quando da organização do Encontro Nordeste. No Encontro Latino, em Petrópolis, começamos a discutir as possibilidades, e a viabilizar o Encontro Nordeste da Abordagem Rogeriana.

Depois do Encontro de Petrópolis, eu e John facilitamos um grupo juntos em Fortaleza. E o John participou de reuniões de discussão do Encontro Nordeste, sob a especial hospitalidade da casa de Virgínia Moreira.

A idéia ficou em seguida um pouco parada. Até que Iaraci Advíncula, e um grupo de Recife, tomaram a iniciativa de organizar, em Gravatá, o primeiro Encontro Nordeste da ACP.

O John manteve-se distante desses Encontros. Mas aproximou-se visceralmente do Brasil, ao casar com Lucila e vir morar na Estância Jatobá, em Jaguariúna. Perto de Campinas.

Por volta desse período eu traduzia dele o *Vestígios de Espanto*. E encontramos em Jaguariúna para revisar, e dar acabamento no livro.

De certa forma, eu estava contrariado, porque, depois do *Em Busca de Vida*, eu achava que deveríamos fazer um esforço mais sistemático de teorização do modelo de trabalho com grupos que estava então se desenvolvendo. Comecei a escrever nessa direção. O livro do John ia em outra direção, constituindo-se como uma coletânea de histórias psicológicas.

Algumas vezes pude desfrutar da hospitalidade amiga de John e de Lucila, em Jaguariúna. Como sempre, jogávamos basquete na quadra, conversávamos longamente. Quando conversávamos íamos fundo, e conversávamos por muito tempo. Apesar de conversarmos muito sobre abordagem rogeriana, os temas eram livres, e variavam enormemente. Podíamos conversar sobre o último atentado na Chechênia, sobre as relações dos EUA com a América Latina, sobre o Brasil, ou sobre coisas de grupos ou da abordagem rogeriana... O início era sempre meio randômico, como nos grupos. Mas o papo evoluía progressivamente, e ganhava em intensidade e profundidade. John era muito inteligente e perspicaz, tinha uma originalidade muito grande, um modo muito particular de pensar, e abordar a realidade. E era especialmente bem humorado. Apesar de muito discreto.

Eu morava em São Paulo. E ele era sempre uma referência em Jaguariúna.

Quando lá eu ia, em geral depois de dar aula em Itatiba ou Campinas, pegava o ônibus na Rodoviária de Campinas, e ia até a Estação Rodoviária de Jaguariúna. E eles me pegavam de carro. Na volta eles me traziam até a Rodoviária de Jaguariúna. Ou até Campinas.

De uma das últimas vezes em que estive na Estância Jatobá, eu chegara há um dia ou dois de Maceió. Passei por lá o final de semana, e na Segunda Feira eu retornaria a São Paulo. Na volta, da Rodoviária de Campinas, liguei para a minha família em Maceió. Soube então que as dores de uma suposta bursite que minha mãe vinha sentindo eram devidas na verdade a um tumor no intestino e fígado. E que no dia seguinte minha mãe chegaria a São Paulo para tratamento...

Fiquei transtornado. E caminhei a esmo, por horas, por ruas de Campinas que eu nem conhecia. Ainda acalentando a esperança de que o tempo houvesse entrado por um atalho errado... E de que ainda pudesse ser revertido...

Mas eu precisava voltar para onde eu não queria. Eu precisava voltar para São Paulo. Volta que era tão diferente de todas as outras... E que tinha, como retorno a realidade, um peso enorme de incerteza, e muito amargor. Minha mãe, meu pai e uma irmã chegariam no dia seguinte, e eu precisaria tomar umas providências. Falei com John ainda, pelo telefone, e comentei a situação.

De volta ao meu apartamento chorei da hora que cheguei ao momento da manhã em que a prestativa namorada veio me apanhar para irmos ao aeroporto.

Foram quinze dias muito difíceis, e dolorosíssimos, em São Paulo.

Do quarto do hospital, na madrugada, enquanto minha mãe e minha irmã dormiam, eu contemplava a ascensão iluminada da Augusta, o relógio em cima do Conjunto Nacional... E sabia que daquele quarto eu iria para Maceió. E que

abruptamente eu estava me despedindo de São Paulo. Da vida que eu sabia, e queria transitória, mas tão rica, e da qual eu tanto gostava...

Eu pensava que o processo de minha mãe ainda demoraria. E que eu estaria com ela em Maceió.

Voltamos juntos com minha mãe para Maceió.

E minha mãe faleceu três dias após retorno.

Minha vida tomou então rumos radicalmente diferentes. E eu tive mesmo que me direcionar cada vez mais para Maceió.

E me afastar de São Paulo...

Enquanto isso, eu finalizava o *Grupo - Fugacidade, Ritmo e Forma*, publicado um ano depois. John fez a 'apresentação'. E surpreendeu-me com o comentário de que estava impressionado com a quantidade de possibilidades que o livro abria.

Por um tempo ainda, eu continuei transitando entre São Paulo e Maceió...

E reinstalou-se progressivamente a distância que era típica na amizade da gente. Falávamo-nos de vez em quando por telefone, ou por e-mail, e encontramos-nos algumas das vezes em que estive em São Paulo, e em que pude ir a Jaguariúna. Encontramo-nos, ele e Lucila, no Encontro da ACP do Centro Sul, em Petrópolis... Mas, de fato, o meu ponto de equilíbrio se deslocara para Maceió, onde eu restabeleci minha vida pessoal e profissional, trabalhando em Maceió e outras cidades do Nordeste.

John foi mergulhando na vida e no trabalho com Lucila em Campinas e Jaguariuna.

Como sempre, das vezes que estive em Jaguariúna, desfrutei da hospitalidade e da amizade deles.

Havia uma paz e beleza muito grandes na Estância. A casa sempre ornamentada com os trabalhos da arte de Lucila. Eles transmitiam integração e harmonia, uma relação madura e afetiva. Logo no início ele me confidenciou que fazia muito tempo que não se apaixonava... Davam bem a impressão de terem, juntos, uma vida feliz, de bom gosto e qualidade.

Das últimas vezes que conversamos o John estava metido em programas ecológicos, para os quais se mobilizava de um modo particular.

Ligou um dia para mim...

Estava calmo, leve e jovial. Deu-me a impressão de que não tinha um assunto específico. Queria só conversar... No início eu tentei falar em Inglês, como frequentemente fazíamos... Mas ele insistiu em falar em Português...

Falou dos trabalhos na Estância em Jaguariúna... Da última viagem aos Estados Unidos, e de uma série de assuntos assim...

Despediu-se alegre e normalmente como sempre. E, como sempre, eu asseverei que iria procurá-lo, assim que fosse a São Paulo...

Num Congresso que houve da Abordagem Rogeriana, em João Pessoa, pouco tempo depois, uma colega me falou de que o John estava muito doente, e praticamente terminal...

Eu fui pego completamente de surpresa, e fiquei desorientado.

Ele não me falara nada, nem eu desconfiara. Como muitos, eu não imaginava que o John pudesse morrer assim tão logo. Guardava dele a nossa última conversa ao telefone...

Mas a informação era segura... E a *ficha começou a cair*.

Com o tempo, entendi que o John ligara para se despedir. E, bem ao seu modo, se despedira, deixando para mim uma imagem tranqüila, leve, bem humorado e jovial...

Fizemos alguns trabalhos juntos. Vivemos momentos de camaradagem alegre, de muita, e desinteressada e despropositada, conversa. Apenas pela alegria dos assuntos, e pela alegria de conversar. Mas nunca entendi muito bem por que o John me escolhera como amigo. Naturalmente isso não era nenhum mérito. Não o era em si, por um lado; e o John era uma pessoa que fazia amizades facilmente, e tinha uma legião de amigos.

Para mim, foi uma amizade preciosa e rica. Porto incomum, de aprendizagens incomuns... Do final da graduação, ao exercício da profissão, a amizade com John foi um porto seguro de inteligência, lucidez, bom humor, bom astral, abertura para o equilíbrio do mundo, para o incomum, visto de um modo simples. Um porto seguro de amizade...

Sou profundamente grato pela dádiva, por sua generosidade, e pela generosidade de ser do John.

DIALÓGICA, HERMENÊUTICA E ESTÉTICA DO CONFLITO Conflito, Mediação, e Facilitação Psicológica da resolução de conflitos em Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial.

Gestalt. Abordagem Rogeriana.

Introdução;

1.

Aporia, Instalação, Fatalidade e Fatalismo do Conflito;

- 1.1. Realidade do conflito e de sua instalação ôntica;
- 1.2. O conflito e sua aporia;
- 1.3. Facticidade e fatalismo do conflito;

2.

A mediação e a facilitação da superação, e da resolução, como experiência estética do conflito -- à ventura dos devires de suas possibilidades. O Grupo Vivenciativo.

- 2.1. A Experiência estética, experiência ontológica, fenomenológico existencial, dialógica, do conflito;
- 2.2. Dialógica do conflito;
- 2.3. *Compreensão*. O modo de sermos da experiência estética, da dialógica, da aporética, e da da interpretação, hermenêutica fenomenológico existencial;
- 2.4. Sobre o caráter *implicativo* da experiência estética, da dialógica, da aporética, da compreensão e da hermenêutica do conflito.
- 2.5. Aporética. Aporia e aporética do conflito;
- 2.6. Hermenêutica do conflito;

- 2.7. O Grupo Vivencial como recurso experimental ontológico, fenomenológico existencial dialógico e hermenêutico para a mediação e facilitação da resolução de conflitos;
- 2.8. O Grupo e o tempo;

3.

O conflito, suas formas improdutivas, e as formas improdutivas da mediação;

- 3.1. Moralismo e conflito. Teorética e cientificidade;
 - 3.1.1. O olhar de espectador do teórico e a ação do ator do conflito;
 - 3.1.2. Conflito e explicação;
 - 3.1.3. Cientificidade e conflito;
- 3.2. O caráter comportamentativo do conflito;
- 3.3. E o caráter desportativo da superação do conflito;
- 3.4. Pragmática, resolução e superação do conflito. O processo de vivência da superação do conflito não é prática, não é pragmática;
- 3.5. Realismo, ontológica, conflito, e superação;
- 3.6. Das formas improdutivas da mediação.

Conclusão

Introdução;

A metodologia da mediação e da facilitação da resolução de conflitos da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial -- Gestal'terapia, Abordagem Rogeriana -- se fundamenta, em seus princípios de concepção e método, na própria mediação e facilitação da dinâmica existencial do conflito, privilegiando o modo ontológico de sua vivência fenomenológico existencial, dialógica, e estética.

Esta metodologia busca, em particular, propiciar condições relacionais, condições de *inter ação*, de *inter atividade*, condições de espaço, e de tempo; condições empáticas, condições de experimentação, e de interpretação, fenomenológico existenciais -- condições, enfim, dialógicas.

Condições para uma relativização da facticidade, e do *fatalismo*, do conflito; para uma relativização da realidade *ôntica*, da realidade *coisificada*, de instalação das *aporias* do conflito. De instalação do conflito no *não dialógico*, no anti dialógico; no não ontológico, no não hermenêutico de sua movimentação criativa e produtiva, enquanto interação de forças, enquanto interação de possibilidades, que continuamente engendra novas e novas possibilidades.

A metodologia propõe como mediação, às partes conflitantes, em sua relação conflituosa, o tempo e o espaço, a oportunidade, para a experiência da vivência, inclusive do conflito, no modo fenomenológico existencial dialógico de sermos, modo de sermos da *presença*, e da *atualidade* (*atualização*, inerente à *presença*), fenomenológico existenciais dialógicas.

De modo que a experiência, e a experimentação, a interpretação fenomenológica, da vivência desta *presença* e *atualidade*, em sua inerente potência criativa -- a partir da vivência do modo de sermos de sua potência atual, da potência de suas possibilidades --, possa mediar a natural facilitação da atualização, da superação, e resolução, do conflito. Diluindo a instalação de sua realidade *ôntica*, no fluxo do movimento da multiplicidade de suas potências, da multiplicidade de suas possibilidades. Possibilidades estas que intrinsecamente impregnam continuamente o modo vivencial de sermos, ontológico, fenomenológico existencial, e dialógico.

O grupo vivencial, constituído pelos facilitadores e pelas partes conflitantes -- e que pode ser apoiado pela forma da entrevista diádica --, é, assim, o instrumento, por excelência, para a mediação, e para a

facilitação da resolução de conflitos da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial – Gestal'terapia, Abordagem Rogeriana.

1.

Aporia, Instalação, Factidade e Fatalismo do Conflito;

1.1. O conflito e suas aporias;

A afligência do conflito decorre, naturalmente, de sua estase, da paralisia que resulta de sua instalação na *realidade* de sua formação *ôntica*. A afligência do conflito decorre da parada e irresolução que ele configura na movimentação dos fluxos existenciais pessoais, interpessoais, grupais ou inter grupais.

O dinamismo destes fluxos existenciais, como tais, caracteriza a existência. São potencializados pela vivência de possibilidades, e pelo desdobramento destas, no modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos.

A existência pessoal, a existência grupal, e inter grupal, fluem, assim, constantemente, a partir da vivência das potências de possibilidades; transitando pelo desdobramento e atualização dessas possibilidades. Em direção, sempre, à *realização* e à *coisificação*.

O momento, não obstante, de sua vivência, e da vivência de seu desdobramento – atualização, ação --, não é da ordem da *realidade* (mas da *realização*), não é da ordem da coisidade.

Própria e especificamente, a momentaneidade instantânea da vivência fenomenológico existencial dialógica configura o **presente**, a **presentidade**, a **presentificação**, em sua atividade, em sua **atualidade**. O modo de sermos de pré-coisa, o modo de sermos da *presença*, e da atualidade, da **ação**, modo de sermos estético, fenomenológico existencial e dialógico.

Quer seja ao nível da pessoa, ao nível dos grupos, ou entre grupos, o conflito não foge a esta dinâmica fenomenológico existencial. E flui, enquanto as possibilidades potencializam e alimentam os

dinamismos de seu devir. Paralisando-se, progressivamente, à medida que vão se exaurindo as suas possibilidades, e ele vai se instituindo, e se instaurando, instalando-se, no âmbito do modo ôntico de sermos.

A progressiva experientiação da realização do conflito, a suaprogressiva instalação ôntica, a sua progressiva coisificação, e realização, tem sempre um caráter cada vez mais conflitual, progressivamente conflitual, não produtivo, improdutivo, não criativo, e estéril.

A progressiva estase da coisificação, como Heidegger e Buber indicaram, é progressivamente angustiante.

No limite, é esta angústia da estase e da paralisação que, mais uma vez, remete-nos ao devir do modo fenomenológico existencial, e dialógico, de sermos; que nos remete ao modo de sermos do possível, da possibilidade, e de sua atualização.

Nas suas formas produtivas, o conflito é sempre, também, o conflito de diferentes possibilidades, na concorrência que as leva a afirmarem-se em suas forças. Em sua vivência, o conflito também move as relações, e tem, assim, o caráter produtivo de promover a novidade, de promover o possível, e a atualização de sua potência.

Um nível de conflito, e da sua angústia de sua aflição, na coisificação, é sempre inevitável, assim. E diretamente proporcional a sua vivência ativa e presente, nos fluxos e contra fluxos de suas inércias e da atualização de suas possibilidades.

Não obstante, o conflito pode, também, se tornar progressivamente improdutivo. Angustiante, e improdutivo. Na medida em que estaciona, e se instala, nos limites de sua instalação ôntica, e paralisa a dinâmica de possibilitação, e de atualização de possibilidades da pessoa, da relação -- interpessoal, grupal, ou intergruppal.

Esta estagnação, esta paralisia, que constitui o conflito em sua improdutividade -- *intrapessoal*, interpessoal, grupal, intergruppal -- potencializa-se naturalmente na medida em que a realização, e coisificação progressivas -- consolidando a sua inércia, a sua coisificação, a sua estase, a sua paralisia -- constituem o direcionamento natural e inevitável do desdobramento das possibilidades. Com a concomitante aflição, aflagência, da angústia que as acompanha.

Nesta forma, o conflito chega a suas **aporias**. E nelas se instala.

Em termos existenciais, a **aporia** é o **sem passagem**, é a estagnação, o *sem devir*, **sem potência, sem possibilidade**, dos fluxos, ou ausência de fluxos, existenciais.

O termo *aporia*—usado originalmente em Filosofia, e em Literatura -- vem de **poro**. Que tem o sentido de *passagem*, de *passagem de fluxo*. *Poro, poria*.

A **a-poria** é o **sem passagem**. O limite, a finitude.

O *sem passagem*, a *aporia*, da realização da possibilidade. E da paralisia nesta realização, da paralisia na coisificação, e na coisidade. Com a exclusão momentânea da concorrência de novos possíveis.

A *aporia*, não obstante, é, também, o ponto onde as potências, os possíveis se detonam, mais uma vez. É o ponto a partir do qual nos remetemos ao modo de ser da vivência das possibilidades, o modo de sermos do possível, modo de sermos no qual vivenciamos intrinsecamente possibilidades, modo de sermos do presente, da atualidade, fenomenológico existencial, e dialógico. Modo de sermos na vivência do qual as possibilidades argumentam e dialogam, na contínua geração plural de novas possibilidades.

O método aporético, a-por-ético, a a-por-ética, se pauta, assim, pela vivência intuitiva, fenomenológico existencial, afirmativa, da *aporia*. Pela vivência afirmativa da sua estagnação; e pela vivência afirmativa da emergência da potência de novos possíveis, de novas possibilidades. Poderíamos dizer, baseado na mesma formulação de Buber, da **entrega à concrecência da existência**⁴¹⁰.

A potência desta emergência, e da metodologia aporética, é diretamente proporcional ao modo como podemos vivenciar, ao modo como podemos atualizar, afirmativamente, a impotência multiplamente conflituosa, aflitiva, afligente, e angustiante, da *aporia*

Assim, retrospectivamente, podemos em suma dizer que a *afligência da aporia* se configura, no plano existencial – pessoal,

⁴¹⁰ BUBER, Martin **Eu e Tu**. São Paulo, Moraes, 1982.

interpessoal, intergrupar --, e se cronifica, como conflito. O conflito se *instala*, se estabelece e se fortalece, enquanto tal, à medida em que se paralisam os fluxos de atualização de suas possibilidades, no modo ôntico da existência pessoal, grupar, ou intergrupar. O conflito se fortalece e se instala na medida em que se paralisa, ao nível do modo ôntico de estagnação, e instalação, de suas aporias.

É, assim, na angústia da paralisia, na angústia de suas afligências, que se dá o reforçamento deste modo ôntico da experiência coisificada do conflito.

Na prevalência de seus sub produtos.

Na prevalência da experientiação de sua téorética explicativa, na prevalência de sua comportamentalidade, na prevalência de suas pragmáticas, na prevalência de seus moralismos, em suas aflições, nas estases de suas aporias.

Todas carentes da *implicação* característica da entrega à concrecência fenomenológico existencial e dialógica de suas presenças e atualidades. Estética vivência, vivência no modo dialógico, ontológico, hermenêutico, ativo, atualizativo, de possibilidades, e de possibilitações.

Assim, a progressiva realização, a progressiva coisificação, do conflito -- e do relacionamento intrapessoal, interpessoal, ou inter grupar -- só conduz, naturalmente, à acentuação do conflito. Na medida em que estas se dão na ausência da vivência do possível, na ausência da vivência de possibilidade; na ausência da ação, e da atualização, pessoal e coletiva, que é a vivência da possibilidade e do seu desdobramento, própria ao modo ontológico, fenomenológico existencial, de sermos.

Desta forma, o conflito é um momento adensado da multiplicidade de fluxos e perspectivas existenciais.

Momento que naturalmente se resolve na vivência implicativa fenomenológico existencial e dialógica das aporias, e de sua superação pontual, na abertura do concurso e da concorrência das possibilidades, que são próprias ao modo ontológico, fenomenológico existencial de sermos.

De modo que, para além da vivência angustiante da estagnação e das aporias, da inércia paralítica, da instalação do conflito, a metodologia fenomenológico existencial da mediação da

facilitação da resolução dos conflitos propõe o modo de sermos fenomenológico existencial a *poiese*, a *vivência poética*. Da ética da vivência do modo de sermos das possibilidades. O modo estético de sermos, fenomenológico existencial e dialógico.

A vivência da infusão da instalação do conflito pelo concurso e concorrência de novas potências, de novas possibilidades. Cujos desdobramentos reencetam o fluxo existencial, a atualização, a ação, a criação.

A desinstalação, e a superação do conflito. Desde que possamos atualizá-lo, vivenciá-lo como ação, como atualização. Que intrinsecamente se dão como constituintes do modo de sermos da temporalidade fenomenológico existencial e dialógica, da vivência interativa das aporias que se instituíram na instalação ôntica e real do conflito.

1.2. Realização e realidade do conflito e de sua instalação ôntica;

Podemos dizer que o conflito aparece fenomenologicamente em sua potência, ou seja, vivencialmente, na vivência de suas possibilidades. A vivência do conflito neste seu momento é a vivência da interação de forças, da limitação de forças; e a vivência das aporias são momentos do fluxo de atualização de possibilidades.

Esta vivência da potência do conflito faz com que o seu fluxo seja o próprio fluxo da atualização. E, no que pese a momentaneidade de suas aporias, o conflito assim vivenciado é a vivência dos fluxos de suas interações, de suas possibilidades, e atualizações. Que, naturalmente, podem levar à superação de suas aporias, à superação do conflito, à sua resolução, na criação da atualização de novas possibilidades.

Alternativamente, o vivencial, o fenomenológico existencial dialógico pode se direcionar no sentido da sua coisificação, da sua realização, da sua instalação ôntica.

Nesta alternativa -- quando o conflito não se resolve no âmbito da experiência do modo ontológico, fenomenológico existencial dialógico, de sua emergência -- ele perde, progressivamente, a sua dinâmica experiencial e experimental, a suas forças de possibilidade, a sua fluidez. E avança no sentido da coisificação, da realização, e da *instalação* de sua experiência ôntica.

Desenvolve-se, então, a instalação do conflito, a realização do conflito, no âmbito de sua experiência ôntica. O que significa a realização, a coisificação, a instalação de suas aporias. A realização, a coisificação, a instalação do conflito. Desprovido, então, do influxo de possibilidades e de possibilitação, próprias à vivência do modo ontológico de sermos, o conflito tende a se instalar, a se coisificar, a se realizar, numa paralisia progressiva.

Tanto ao nível pessoal, quanto ao nível grupal, e inter grupal, quanto mais perdura a interdição à vivência dialógica ontológica, fenomenológico existencial, mais tende a se radicalizar, a se sectarizar, o conflito entre as partes. O conflito, privado da incisão da emergência, e da prevalência, da vivência do possível, da vivência da possibilidade e do seu desdobramento, da vivência da ação, da atualização, da criação, realiza-se. O que quer dizer: coisifica-se, instala-se, e se cronifica.

Até que novos acontecimentos, ou a angústia de sua aflição gerem e regenerem um retorno ao modo ontológico de vivência de suas possibilidades.

De modo que é só a incidência da momentaneidade do modo de sermos da vivência dialógica, ontológica, fenomenológico existencial, estética, que permite o deslocamento, a cisão, a infusão da potência de possibilidades, a infusão de devir, na instalação conflituosa. Criando novas condições, e novas condições de possibilidade, permeabilizando as suas aporias, e permitindo a passagem de seus fluxos existenciais e o fluxo de suas atualizações – quer seja ao nível do pessoal, do inter pessoal, do grupal, ou do intergrupal.

1.3. Facticidade, e fatalismo, do conflito;

Na exacerbação da experiência de instalação real de seu modo ôntico, o conflito se *instala* em sua condição de **fato**; e não mais como **acontecer**; o conflito se instala em sua condição de **acontecido**, em sua **facticidade**.

O efetivamente *existencial*, o efetivamente ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, estético, é, inteiramente, *acontecer*.

Porque é inteiramente ação, atualização, como desdobramento das possibilidades, de que é propriamente impregnado.

Ou seja, é o antípoda do *fato*, do *factual*, do *acontecido*.

O não existencial, o modo ôntico de sermos é -- enquanto *fato*, enquanto realidade, enquanto coisidade -- possibilidade atualizada, exaurida, realizada, coisificada, *acontecida*, feita, *fato*.

De forma que, o modo existencial, ontológico, de sermos é *acontecer*; enquanto que o modo ôntico de sermos é *acontecido*, é *fato*.

A realidade do conflito, a sua instalação -- em sua aporia -- o seu enrijecimento, é instalação e realidade ônticas. À medida que se desenvolve, e se fataliza, o conflito é cada vez mais da ordem da realidade, da ordem do *fato*, do *factual*. De modo que este seu fortalecimento é cada vez mais *factual*, cada vez mais *fatal*.

E, cada vez mais, a exclusão da oportunidade da experiência e experimentação, pelas partes, do conflito em sua modalidade alternativa -- ou seja, a experiência e experimentação do conflito no seu modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, no seu modo estético -- a exclusão desta oportunidade, potencializa a paralisia do conflito em sua realidade, instalação e aporia.

De um modo tal que permite a constituição, e potencializa a constituição, de uma dogmática -- segundo Buber, a dogmática do *decurso das coisas* --, segundo a qual só esta modalidade da realidade, da instalação, da fatalidade e do fatalismo do conflito é factível.

O conflito, que é *factual*, neste seu momento, é constituído, e passa a sê-lo cada vez mais, como *fatalidade*, como *fatalismo*.

Buber⁴¹¹ esclarece a ontologia da fatalidade, e do *dogma da fatalidade*, o dogma do *decurso das coisas*, como predomínio da realidade, como predomínio excludente do modo *eu-isso* de sermos, não dialógico, como predomínio do *decurso das coisas*.

Muito propriamente, Buber adverte, que, **a única coisa que pode vir a ser fatal ao homem é crer na fatalidade...**

Porque -- esclarece ele --, basta a momentaneidade da vivência da imersão, sempre disponível, no modo alternativo de sermos, em nosso modo ontológico de sermos -- dialógico, fenomenológico existencial, estético, *eu-tu* --, para que a rigidez do *factual*, a rigidez do

⁴¹¹ BUBER, M. EU E TU

fatal; para que a rigidez da fatalidade, para que o *dogma do decurso* - - que a fatalidade potencializa, e que à fatalidade potencializa -- possam dissolver-se no movimento da ação, no movimento atualizativo da potência de suas possibilidades.

A elaboração da vivência do modo ontológico de sermos, como modo de sermos da vivência do desdobramento de possibilidades, dissolve, assim, a realidade, a instalação ôntica, o caráter factual, a fatalidade, o fatalismo do conflito.

Diante do conflito instalado, em sua realidade ôntica, factual, resta-nos, assim, a alternativa: sucumbir progressivamente à aflição da factualidade, da fatalidade do conflito; ou permitir e promover a experiência e a experimentação de sua vivência dialógica; a experiência e experimentação de sua ontológica, a experiência e a experimentação da interpretação de sua hermenêutica, a vivência da conflituação no modo fenomenológico existencial, estético e dialógico de sua vivência.

É no privilegiamento desta experiência e experimentação que se centra a concepção e a metodológica do Grupo Vivencial. A concepção e a metodológica da Abordagem Fenomenológico Existencial de psicologia e psicoterapia; da Gestal'terapia, e da Abordagem Rogeriana.

2.

A mediação e a facilitação da superação, e da resolução, como experiência estética do conflito -- à ventura dos devires de suas possibilidades. O Grupo Vivencial.

O Grupo Vivencial constituído com a equipe de facilitação, ou com o facilitador, e as partes conflitantes é a oportunidade psicossocial de tempo e espaço, vivenciais, que a concepção e a metodologia das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais – Gestal'terapia, Abordagem Rogeriana – oferecem como metodológica para a mediação e para a facilitação da resolução de conflitos.

Trata-se de promover, de propor e de propiciar às partes em conflito o tempo e o espaço, a disposição e a disponibilidade, para o natural processamento imediato da experiência e da experimentação

na vivência conflitiva. Ou seja, a experiência do conflito em sua forma vivencial, estética, fenomenológico existencial dialógica.

O Grupo Vivencial naturalmente demanda as suas condições, ou seja, tempo e espaço, disposição e disponibilidade para a sua experiência e experimentação.

2.1 A Experiência estética, experiência ontológica, fenomenológico existencial, dialógica, do conflito;

Como vimos, a experiência do conflito, como todo o existencial, oscila entre as as formas ônticas e ontológicas de sua experiênciação. Ou seja, a experiência do conflito oscila entre o modo de ser *eu-isso*, e o modo *eu-tu* de sua experiênciação; entre o modo de sermos em que ele, o conflito, é *acontecido*, e o modo de sermos, estésico, estético, em que ele é ação, atualização, *acontecer*: o modo fenomenológico existencial de sermos: experiência e experimentação imediatas da estesia, da sensibilidade, da vivência, do corpo e dos sentidos.

Em sua forma ôntica, *eu isso* -- a dimensão do *acontecido* --, a experiência do conflito, privada do influxo de possibilidades e de possibilitações, privada de ação, de atualização – o que quer dizer, privada de superação e de resolução --, *se instala*; interrompendo os seus fluxos, realizando-se; coisificando-se, cada vez mais, e constituindo-se, como tal, enquanto *acontecido*; enquanto facticidade.

Nessa dimensão, meramente, cada vez mais cristalizada, cada vez mais aflitiva, conflitiva, as potências do conflito se investem meramente na sua aflição.

É interessante e importante observar que, para os sectários das partes em conflito, para os que própria e especificamente ganham com o próprio conflito, esta é a alternativa de predileção. Ou seja, manter a experiência do conflito paralisada na forma ôntica de sua experiênciação, na experiência da forma de sua instalação, de sua realidade realizada, de sua facticidade, de sua fatalidade.

Os que se dispõem a elaborar a superação e a resolução do conflito carecem sempre de lidar com os sectários, que investem na cronificação e na perpetuação do conflito.

A qualquer momento, não obstante, pode-se criar a oportunidade para que o conflito seja vivenciado alternativamente

pelas partes conflitantes ao modo ontológico de sermos, no modo eu-tu de sua experiência e experimentação, ao modo dialógico de sermos.

E -- a partir da *interpretação* (fenomenológico existencial, compreensiva, dialógica), a partir da *dramática* ampla e livre, da *realidade*, da *factualidade*, e da *instalação*, do conflito, pelas próprias partes conflitantes em interação, a partir da *interpretação* de sua experiência do conflito como *acontecido* -- o conflito pode, então, ser vivenciado e interpretado -- fenomenológico existencialmente, esteticamente, hermeneuticamente, experimentalmente, dialogicamente, *dramaticamente*--, na imediaticidade de sua forma própria e específica de *acontecer*.

Como vivência, pessoal/coletiva, que disponibiliza, enquanto experiência, e experimentação, fenomenológico existenciais, o campo vivencial das possibilidades, e das possibilitações. Campo estético, portanto, dramático, fenomenológico existencial, e dialógico -- vivência, e vivência do desdobramento de suas possibilidades. Vivência que, própria e eminentemente, se dá como ação, como atualização. De Possibilidades que, simultaneamente, são possibilidades próprias e específicas do grupo, no processamento conjunto de sua experiência coletiva, da experiência coletiva de seus subgrupos, e de seus participantes individuais.

Numa experiência e experimentação, assim, que são, em importantes de suas dimensões -- na integridade e integração do grupo, na integridade participativa do processamento vivencial --, experiência e experimentação, não simplesmente das partes segregadas, mas experiência e experimentação, interpretação: *dramática*, do grupo e da vivência de seu processamento experimental, em seu conjunto.

Esta experiência e experimentação fenomenológico existenciais e dialógicas do conflito são, assim, a experiência e a experimentação do conflito no privilegiamento do modo de sermos de sua vivência estética.

Ou seja, no modo de sermos da vivência de sua **estesia**. Como abertura à experiência pré-reflexiva, pré-comportamental, pré-pragmática, fenomenológico existencial dialógica, na qual prevalece a experiência vivencial, a experiência de corpo, de sentidos; a experiência *estésica*, estética.

Própria e especificamente, a *Estética* é uma *Ética* (O termo, aliás, já o diz).

A ética que subjaz à concepção e à metodológica da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial; a ética que subjaz à

concepção e metodológica da Gestal'terapia e da Abordagem Rogeriana enquanto tais.

De modo que, quando propomos o grupo vivencial como metodológica de mediação e de facilitação da resolução de conflitos, propomos, às partes conflitantes, um deslocamento do modo da experiência do conflito meramente na forma ôntica de sua realidade e instalação, um deslocamento da experiência do conflito meramente na forma ôntica de sua facticidade. Propomos a afirmação do conflito, e a vivência do conflito em sua forma estética, vivencial, e dialógica, que permite a diluição de sua realidade em suas possibilidades, a sua superação, assim, e a movimentação de suas resoluções.

O que caracteriza a experiência estética, fenomenológico existencial, compreensiva, dramática, dialógica, é que, como diz Buber, toda ela é **ação**, é **atualização**; ou seja, toda ela é impregnada de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades.

De modo que a vivência estética do conflito permite relativizar e sair da paralisia afligente da instalação ôntica do conflito, do conflito como realidade, como *isso*, como acontecido. Propiciando e potencializando o modo de sermos no qual vivenciamos a infusão de possibilidades e de possibilitação, e dos seus desdobramentos, em ação, atualização, interpretação. Infundindo, assim, a vivência do conflito de potência, de possibilidades, de atualização, de movimento.

2.2 Dialógica, e a dialógica do conflito;

Na alternância da experenciação e experimentação do conflito nos momentos da vivência de seu modo ontológico -- fenomenológico existencial, estético --, a vivência do conflito pontualmente se desdobra no âmbito do modo **dialógico** de sermos, no âmbito da vivência, da experiência e da experimentação, *dialógicas*.

Porque, própria e especificamente, o *vivencial* -- o fenomenológico existencial, o estético, o hermenêutico, o ontológico --, é o *dialógico*.

O *vivencial* é dialógico, o dialógico é *vivencial*.

Individual, e coletivamente, o **dialógico** é o modo eu-tu de sermos, o modo de sermos compreensivo, no qual vivenciamos a ação, o desdobramento compreensivo de possibilidades.

O que caracteriza a *dialogicidade*, o que caracteriza a qualidade *dialógica* deste modo de sermos, é que, de várias formas, e em níveis variados, este é um modo de sermos de vivência imediata e intuitiva. Vivência imediata e intuitiva da movimentação de **implicação inter-ativa** entre um **eu** e a alteridade radical de um **tu**. Vivência esta que, como tal, é pré-reflexiva, pré-comportamental, pré-pragmática.

É o modo de sermos no qual o processo **compreensivo** de produção de sentido – **logos** –, que já se dá como ação, atualização, é – como diz o prefixo **dia** -- um processo **compartilhado**. Processo compartilhado, como vivenciação, como **movimentação inter-ativa** – de produção de sentido, e de atualização de possibilidades, de ação -- **entre eu e tu**.

É, portanto, **dia-logos**, enquanto vivência de **movimentação inter-ativa entre eu- tu**. Eu-e-tu que eminentemente se dão como alteridades radicais; e, enquanto alteridades radicais, de modo intrínsecamente **implicativo**; como possibilidades em desdobramento.

Processamento momentâneo, então, no qual o compartilhar interativo da produção de sentido, de ação, se constitui como **campo compreensivo e compartilhado de desdobramento de possibilidades**, e de **ação**.

Assim, no **modo dialógico de sermos** -- fenomenológico existencial, vivencial, ontológico, e estético --, o movimento eu-tu/tu-eu, é, própria e especificamente, um movimento de imediata **implicação inter-ativa**, e **poiética**.

Movimentação na qual há um compartilhamento do processo, *intensional*, eminentemente **compreensivo**, de produção de sentido, e de ação. Um processo **inter-ativo**, eminentemente **implicativo**, que se dá como vivência de **um campo compreensivo compartilhado do desdobramento de possíveis, do desdobramento de potências, do desdobramento de possibilidades, de vontades de possibilidades; no que entendemos como ação** -- um **campo fenomenológico e existencial, dialógico, estético, e de vivência ontológica**.

O objetivo da concepção e da metodologia da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial – Gestal' terapia, Abordagem Rogeriana – o seu objetivo na vivência da mediação e da facilitação da resolução de conflitos, seja na experiência grupal, ou na experiência da relação diádica, é o de criar a oportunidade, o tempo e o espaço, que se abrem e privilegiam a temporalidade própria da vivência dialógica.

Quando propomos o grupo vivencial como recurso para a mediação e para a facilitação da resolução de conflitos, propomos exatamente porque no grupo vivencial nos abrimos e privilegiamos a vivência do modo dialógico de sermos, a vivência da experiência e da experimentação dialógicas.

No âmbito da experiência dialógica, os participantes, e os seus sub-grupos, podem efetivamente **inter-agir**.

Não, simplesmente, na experiencição sectária, e impotente, da teórica do conflito: com a mera definição e experiência conceitual, abstrata e estática de suas instâncias, por cada uma das partes. Na impotência aflitiva e angustiante da ausência da vivência de possibilidades e de possibilitações.

Nem, simplesmente, no mecanicismo, igualmente impotente, de nosso modo comportamental. Nem na mera esterilidade das pragmáticas.

Os participantes e os seus subgrupos podem **inter-agir**, efetivamente, no processo *poiético* de produção de possibilidades e de sentidos, a partir da dialógica, (eu-tu) da **inter-ação** de suas alteridades. E podem interagir como sistema integrado, o processo grupal, de produção de possibilidades e de atualização.

De modo que o conflito, vivenciado pelas partes conflitantes na momentaneidade da experiência do modo dialógico de sermos, tende a ter a sua *realidade*, a *estagnação* de sua *instalação*, a sua *factualidade*, a sua fatalidade e fatalismo, transformados, diluídos -- na vivência da emergência compartilhada, dialógica, de suas possibilidades e possibilitações.

O **campo dialógico** constitui-se como, propicia e promove, o compartilhamento entre as partes deste campo da emergência do desdobramento de possibilidades.

A vivência do conflito pode ser, então, atualizada.

O *staus quo* do conflito pode ser diluído em possibilidades, pode ser superado, e o conflito deslocado, movimentado, eventualmente resolvido -- como elaboração da dialógica da integração tensional das partes conflitantes, no âmbito integrativo do processamento da experiência e da experimentação da vivência grupal. A vivência do processo *poiético* de emergência de suas possibilidades e possibilitações, a vivência, pelas partes conflitantes, da experiência da diluição da realidade da instalação *factual* do conflito -- em suas

possibilidades -- a vivência de suas superações, e resoluções, pode ser atualizadas.

Na mediação, e na facilitação da resolução de conflitos, a vivência dialógica pelas partes conflitantes -- no âmbito da experiência de processamento do grupo vivencial --, permite que as partes conflitantes momentaneamente constituam -- alternativamente à normalidade de sua experiência conflitiva -- uma dimensão de vivência compartilhada de experiência e de experimentação. Uma experiência e experimentação de vivência do processo grupal como uma totalidade integrativa, compartilhada e solidária, ainda que tensional. Uma totalidade e totalização dialógicas, inter-ativas, atualizativas.

Neste sentido, o que caracteriza a concepção e a metodológica das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais dialógicas - Gestal'terapia, Abordagem Rogeriana - é, exatamente, o propiciamento metodológico desta experiência do **campo dialógico**, como vivência grupal. Pelo privilegiamento em sua prática da experiência ontológica, da experiência estética -- fenomenológico existencial dialógica. Seja no âmbito do grupo vivencial, seja no âmbito da forma de relação diádica em que este pode se configurar.

2.3. **Compreensão.**

O modo de sermos da experiência estética, da dialógica, da aporética, da interpretação, hermenêutica, fenomenológico existencial;

A **compreensão** é característica, e, própria e eminentemente, intrínseca, ao modo ontológico de sermos.

A compreensão é experiência estética, a experiência estética é compreensiva. A experiência estética é vivência imediata de corpo e de sentidos, e esta vivência é, própria e eminentemente, compreensiva.

A **compreensão** é intrínseca, portanto, ao modo fenomenológico existencial e dialógico -- eu-tu -- de sermos; é intrínseca à experiência e à experimentação fenomenológico existenciais, é intrínseca ao empirismo fenomenológico existencial, é intrínseca à interpretação fenomenológico existencial; e, portanto, é intrínseca à hermenêutica fenomenológico existencial: hermenêutica própria e especificamente

compreensiva. A compreensão é intrínseca ao modo *ontológico* de sermos, à vivência ontológica.

O que caracteriza o aspecto **compreensivo** do modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico de sermos é que ele é, especificamente, vivência *empírica*. Vivência, que -- como toda vivencial, fenomenológico existencial, e dialógico -- é vivência imediata, pré-reflexiva, pré-conceitual, pré-teórica, pré-comportamental, pré-pragmática, pré-realista, pré-realidade.

Vivência que é anterior à *representação*; uma vez que, na verdade, a *representação* é *re(a)representação*. E, intrinsecamente, a **compreensão** é, própria e especificamente, **a-present-ação**. Dá-se no modo *pres-ente* de sermos – o modo *pré-coisa* de sermos.

E o que é que se dá, o que é que, na vivência compreensiva, acontece como **apresentação** ?

Pela abertura para o *Ser*, que é própria ao modo ontológico de sermos, inexoravelmente abrimos o campo do possível, o campo da potência, o campo das possibilidades, o campo da ação, da atualização – que são, segundo Heidegger, o campo do desdobramento compreensivo das possibilidades, da *poiese*. São, assim, as possibilidades em seu desdobramento que se apresentam, que se *presntificam*, como compreensão.

O desdobramento das possibilidades as constitui como *conhecer* – as possibilidades se *apresentam* com *conhecer*, como sentido.

De modo que, segundo a sua potência, é a vivência das possibilidade e do seu desdobramento -- na ação, na atualização, na interpretação compreensiva fenomenológico existencial – que se constitui como *conhecer*.

O *conhecer* dá-se, assim, como **apreensão** – *apreensão* que é a constituição do *sentido* do ato de *conhecer*. *Conhecer* **compreensivo**, uma vez que o sentido das possibilidades em seus desdobramentos se constitui como *apreensão*, se constitui **com(a)preensão** – se constitui como **cum-preensão... compreensão**.

A vivência de possibilidade e do seu desdobramento, a ação, é, assim, intrínseca ao, e constituinte do modo **compreensivo** de sermos; como, de resto, é intrínseca, e constituinte de toda a experiência e experimentação do modo fenomenológico existencial, dialógico; modo ontológico, e estético, de sermos.

A vivência, o conhecer, *compreensivos*, é eminentemente conhecimento **implicativo**, é **implicação**.

Ou seja, ele se dá como *logos, dia-logos*, como *dialógica*. Como **vivência eu-tu**. Como vivência, portanto, que **não é da ordem do relacionamento sujeito-objeto**.

Afirmar isso é uma redundância, uma vez que tudo que a relação eu-tu não é é relação sujeito-objeto.

De forma que o **conhecer** que a possibilidade constitui em sua vivência, e na vivência de seu desdobramento, é conhecimento, é cognição; mas, em particular, é o conhecimento e a cognição como apreensão – conhecimento **cum(a)preensão** – o conhecimento compreensivo momentâneo próprio à vivência da dialógica da da relação eu-tu.

Na qual se dá, de modo inextrincável, a movimentação da **implicação** com a alteridade radical de um *tu* -- que se dá, na vivência dialógica, como possibilidade, e possibilidade em desdobramento, na ação, no acontecer, da inter ação.

Não é conhecimento teórico, ex-plicativo, mas conhecimento vivencial, conhecimento artístico, conhecimento dionísíaco, **implicativo**, **compreensivo**. O conhecer de uma consciência embriagada, dissoluta em sua *embriaguês*, e que evolui em sua potência criativa, não para a abstração, e para a clareza abstrativa do conceitual, mas para perder-se na embriaguês do confusional de sua auto superação.

E ste **e-vento, esta e-ventualidade inter ativa, à-ventura** -- que é, assim, da ordem do presente e da presença, da atuação e da atualidade -- escoar-se para a coisificação, para a entificação, para a ontificação, e para a inação. Perdendo, inevitavelmente, neste seu escoamento -- decaimento, para Heidegger --, o caráter de sua dialógica, o seu caráter imediato de implicação inter ativa com a alteridade radical de um *tu*. Deixa, progressivamente, de ser da ordem da **implicação** para, progressivamente, se constituir na ordem da *ex-plicação*.

Nesta forma ex-plicativa, a experiência pode se constituir com *teórica*, como *comportamento*, no âmbito da causalidade e da dicotomia sujeito-objeto; no âmbito da subjetividade, no âmbito da objetividade, no âmbito de inter subjetividade; no âmbito da utilidade, no âmbito da prática, da pragmática, do fato – feito --, e da realidade.

Todo este modo ôntico de sermos -- eu-isso, factual, real -- não é caracterizado pela **compreensão**, não é da ordem da **compreensão**, nem é da ordem da **implicação** -- **implicação** que intrinsecamente se constitui no âmbito da **compreensão**.

O modo ôntico de sermos é, própria e especificamente, da ordem da *ex-plicação*... O modo de sermos no qual estamos 'fora' do desdobramento inter ativo da **implicação** com a alteridade radical de um tu. O modo de sermos no qual estamos fora da implicação com o possível e com a possibilidade, em seus desdobramentos e constituição **compreensivos**.

2.4. Sobre o caráter *implicativo* da experiência estética, da dialógica, da aporética, da compreensão, e da interpretação fenomenológico existencial, da hermenêutica compreensiva.

No modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, não vigora assim a dicotomia sujeito-objeto. Não vigora a objetividade, nem a subjetividade; muito menos, evidentemente, a *intersubjetividade*.

No modo ontológico de sermos, todas elas se resolvem na vivência da dialogicidade, eu-tu, da experiência da ação, da experiência do ator. Que é intencional, e intensional.

O modo ontológico de sermos não comporta nem a objetividade, nem a subjetividade. Mas é, própria e eminentemente, da ordem da relação eu-tu, da ordem da relação dialógica. É o modo de sermos da vivência fenomenológico existencial, dialógica. Que se constitui como movimentação da **implicação** necessária, dos sentidos da relação de um eu com a alteridade radical de um tu.

Assim, na vivência ontológica, fenomenológico existencial dialógica – ao invés da relação sujeito-objeto --, temos que, momentânea e pontualmente, o eu está implicado na vinculação com um tu, que se dá como possibilidade em afirmação e desdobramento.

Toda a vinculação se desdobra, assim, como **inter ação**. Como *inter ação* entre alteridades que se dão como possibilidades, como potências, como possíveis, que se desdobram, como ação, na **inter ação**, eminentemente **implicativa**.

A inter ação, dialógica, eu-tu, é, eminentemente, assim, da ordem da **implicação**,

A experiência estética, a dialógica, a hermenêutica compreensiva – a interpretação, compreensiva – são aspectos da experiência ontológica, fenomenológico existencial, dialógica. De modo que são, todas elas, da ordem da **inter ação**, da ordem da **compreensão**, e da ordem da **implicação**.

A **implicação** que é característica, portanto, da *vivência*, significa a implicação, o movimento da vinculação necessária, pontual e momentânea, *inter ação*, entre a alteridade de um eu, e a alteridade de um tu. Que se dão como possibilidades em processo de atualização, processo este que se desdobra como **inter ação**.

De modo que a vivência do conflito na forma ôntica de sua instalação, na forma ôntica de sua realização, na forma ôntica da coisificação de suas aporias, no seu caráter de *ex-plicação*, é caracteristicamente improdutiva. Porque nesta forma de sermos da *explicação*, não vivenciamos o campo de possibilidades que é característico do modo ontológico, e compreensivo, de sermos. Não vivenciamos a implicação de momentos de vivência eu-tu possíveis e potentes. Não vivenciamos a inter ação, a ação, a atualização, que são característicos do modo estético de sermos, modo ontológico, **compreensivo**, fenomenológico existencial e dialógico.

2.5 Aporética. Aporia e Aporética do Conflito;

Um dos elementos característicos mais marcados da existência – e, por implicação, da concepção e da metodológica das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais – Gestal'terapia, Abordagem Rogeriana – é a sua qualidade **aporética**.

Na verdade, esta ética, enquanto metodológica, vem já de Aristóteles, e é mediada pela leitura e resgate que dele faz na Modernidade a psicologia do ato, de Brentano.

Pode-se evitar a aflição da estagnação do momento da **aporia**, evitando-se a sua vivência, a vivência da aporia. O que significa a perda do caráter produtivo da aporia, e a cronificação da aporia, do conflito, e de sua aflição. Além da fragilização da vida.

Para além, no limite, da aporia está a *poiese*, a potência, o concurso e a concorrência do possível, das possibilidades; a ação, a atualização.

Tudo depende da **insistência, e da persistência, na vivência da aporia**, de seu inconveniente e aflição, nas suas intensidades próprias, e nas formas próprias de seu modo fenomenológico existencial dialógico.

A vivência afirmativa da aporia permite a abertura da experiência e experimentação da vivência do possível, das possibilidades, e de sua atualização.

De modo que a *apor-ética*, o método *aporético*, é a disposição para privilegiar primária e afirmativamente a vivência fenomenológico existencial dialógica da aporia, na intensidade e na intensificação próprias de seu momento, *momentum*.

A vivência da concentração da intensidade da aporia tipicamente conduz à superação de sua estagnação, ao restabelecimento do fluxo do possível, à abertura do campo de novas possibilidades.

A *aporética* se dispõe à afirmação da ação, à afirmação da potência do possível, e de seus desdobramentos, na ação. Até que esta ação encontre a sua limitação, a sua finitude, a sua aporia. Seja pelas finitudes de suas potências. Seja pelo concurso e concorrência de novas possibilidades. A insistência e a persistência na vivência da finitude da aporia, com suas implicações próprias, permite a abertura e emergência de novos campos de possibilidades, dando origem a novos possíveis, e a novas aporias, a serem experienciadas e experimentadas.

A instalação do conflito é a instalação, e a estagnação, de sua aporia: a instalação ôntica, factual, da aporia. Ou seja, a instalação da aporia no modo em que ela não pode efetivamente ser vivenciada, e resolvida, superada.

De modo que, quanto mais as partes conflitantes se recusem à experiência da vivência ontológica, fenomenológico existencial dialógica, da aporia de seu conflito, e dos fluxos de sua superação, mais o conflito, em sua coisificação, tende a se acentuar enquanto tal, a se cronificar, e a se instalar.

A *apor-ética* e o método *aporético* da concepção e da metodológica das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais – Gestal'terapia, Abordagem Rogeriana -- se propõem, então, a reunir as partes conflitantes em um experiência vivencial –

grupal, ou inter individual -- que permite a vivência afirmativa compartilhada da aporia conflitual, em suas intensidades fenomenológico existenciais e dialógicas próprias. Possibilitando, assim a restauração do fluxo da vivência em direção aos limites da aporia, aos limites de sua superação, na produção criativa, pelo sistema e pelo processo grupal, das possibilidades alternativas de sua superação, pelo conjunto do grupo como um todo, conjunto que engloba as partes conflitantes, na encarnação estética de sua elaboração fenomenológico existencial dialógica.

2.6 Hermenêutica do conflito.

Para além de suas aporias, o conflito é prenhe de possibilidades.

Antes da abertura dos campos de possibilidades e de interpretação de suas possibilidades, as próprias aporias são potências, são possibilidades, a serem fenomenológico existencialmente interpretadas. E só nesta forma fenomenológico existencial de sua interpretação elas podem ser afirmadas, e esvaídas, superadas. O que envolve o deslocamento da mera experiência de sua instalação ôntica, para a sua vivência estética, fenomenológico existencial dialógica. Vivenciadas as aporias, novas possibilidades podem emergir, e se oferecer ao processamento da interpretação, da hermenêutica fenomenológico existencial.

Estas possibilidades são, assim, detonadas nos limites de suas aporias. São possibilidades a serem *fenomenológico existencialmente, esteticamente, interpretadas*, na medida de sua urgência e emergência, na medida de sua potência, *presença e atualidade*.

Dada a adequada ambiência, essas possibilidades podem ser *interpretadas* pelos próprios *agentes do conflito*. Na medida em que estes efetivamente puderem se constituir como tais – ou seja, como agentes. Ou seja, na medida em que puderem dispor do espaço e do tempo da experiência hermenêutica experimental em que se constitui a vivência.

É esta *interpretação*, fenomenológico existencial dialógica, das aporias do conflito, e das dinâmicas e fluxos de suas possibilidades, por parte de seus próprios agentes, que pode se constituir como um fluxo de atualização criativa do conflito, e que pode romper ou diluir, em suas possibilidades, as barreiras da instalação de suas aporias, da

instalação de sua realidade; e conduzir o conflito para além de seu *status-quo*, na sua superação pela vivência da emergência e atualização.

*A Hermenêutica é a arte da interpretação*⁴¹².

No caso, *interpretação compreensiva*, fenomenológico existencial, dialógica. Que é como se constitui o tempo característico da vivência. A experiência da vivência fenomenológico existencial dialógica é a experiência da vivência de possibilidades e do desdobramento destas.

Esta vivência de possibilidades e do seu desdobramento – processamento que é própria e eminentemente estético, *compreensivo, pré-reflexivo, fenomenológico existencial dialógico* – é o que entendemos como *interpretação*, e como *hermenêutica, compreensivas*.

Assim, quando propomos a experiência do grupo vivencial para as partes conflitantes, estamos oferecendo a oportunidade de uma experiência de saída da *realidade* e da *instalação*, da *factualidade* e da *fatalidade*, da *aporia*, do conflito, para uma experiência de diluição na hermenêutica de suas possibilidades ativadas, e em desdobramento.

De modo que, em termos essenciais, a experiência grupal fenomenológico existencial e dialógica é, própria e eminentemente, a experiência da vivência, individual e coletiva, do desdobramento de possibilidades -- no que entendemos como *ação*, como *interpretação fenomenológico existencial*.

O que define e caracteriza o espaço e o tempo, o processo, do grupo vivencial fenomenológico existencial dialógico como espaço, tempo e processo eminente e especificamente *hermenêuticos*. O espaço e o tempo, própria e especificamente, de uma *hermenêutica fenomenológico existencial dialógica. Compreensiva. Não explicativa. Implicativa*.

Aplicado assim à mediação e à facilitação da resolução de conflitos, o grupo vivencial fenomenológico existencial dialógico permite que as partes em conflito *interpretem* fenomenológico existencial e dialogicamente o conflito. O que efetivamente os constitui como **agentes** do conflito.

⁴¹² Palmer,

Que podem, numa vivência compreensiva eminentemente hermenêutica, interpretar as suas aporias; ao tempo em que podem *interpretar, compreensivamente*, as suas possibilidades emergentes.

2.7. O Grupo Vivencial como recurso experimental ontológico, estético, fenomenológico existencial dialógico, e hermenêutico, para a facilitação da resolução de conflitos.

A insistência e a persistência na vivência, no modo vivencial de sermos -- que é intrínseca vivência compreensivativa de possibilidades, e do desdobramento dessas possibilidades-- é a vivência *estésica*. É *estética*, fenomenológico existencial dialógico. É sensibilidade -- de corpo, de vivido e de sentidos -- e afetividade imediatas.

O termo *estésico* deriva do nome de um vento que sopra em determinada fase do ano, na Grécia. E que impulsiona as velas dos navios, que deixam assim os portos.

Os Gregos identificaram a força propulsiva do *estésico* à força propulsiva inerente e intrínseca ao modo fenomenológico existencial de sermos, modo, ontológico, modo vivencial de sermos, dialógico. **Que é todo ele impulsão:** a impulsão que é a da **ação** --, pela força propulsiva da vivência do possível, da vivência da possibilidade, da potência; que se desdobra, e se desdobra como **ação, atualização**.

De forma que este modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos -- que é *estésico*, que constitui **a vivência estética**, que é **estético** -- é todo ele ação, atualização, na temporalização e espacialização de sua duração.

Estésico, e *estético* é, pois, o modo sensível e afetivo de sermos, o modo fenomenológico existencial dialógico, modo vivencial de sermos: e, integralmente, é intrinsecamente o modo de sermos da ação, da atualização.

Em sua potência propulsiva, de vivência momentânea e de desdobramento de possibilidades, este modo ontológico de sermos potencializa-se como devir, como vir a ser, como ação, atualização -- individual e coletivamente. E como superação da aporia, a *porização*, o acesso, mais uma vez, à potência, à possibilidade, *vontade* de possibilidade.

O Grupo Vivencial, assim como a sessão inter individual, vivencial, fenomenológico existenciais dialógicos, primam, conceitual, e metodologicamente, pela constituição, e priorização, da experiência e experimentalidade da vivência *estética* – fenomenológico existencial dialógica como vivência grupal. Pela aporética estética, pela vivência estética de suas aporias, e do vir a ser das potências de suas superações.

Conceitual, e metodologicamente, o Grupo Vivencial, e a sessão diádica – uma modalidade de grupo vivencial --, abrem mão de posturas *científicas*, de posturas *teoréticas*, de posturas *explicativas*, de posturas *moralistas*, de posturas *técnicas*, de posturas *pragmáticas*, de posturas *comportamentais*, de posturas *realistas*... Em privilégio de uma estética. Em privilégio da experiência e experimentação vivenciais, fenomenológico existenciais, dialógicas como experiência grupal.

Simplemente porque os modos de sermos daquelas posturas não são da ordem do modo de sermos próprio e específico da **compreensão** e da **ação** (Modo de sermos *cum(a)preensão*: modo de sermos *com apreensão* da possibilidade e do seu desdobramento). Modo de sermos da vivência da experiência da possibilidade, da potência, do possível, da vontade de possibilidade, e do seu desdobramento, na experimentação e experiência da ação, atualização. Modo de sermos da superação, da criação, da alegria.

Conceitual e metodologicamente, assim, o Grupo Vivencial, alternativamente, privilegia, abre-se, e cria condições, para a vivência estética fenomenológico existencial, dialógica -- o modo próprio de sermos no qual vivenciamos possibilidade, potência, devir, e o seu natural desdobramento em ação.

De modo que são um espaço e tempo privilegiados para a vivência do *destravamento* do conflito, enclausurado em sua comportamentalidade e em sua teorética explicativa; para o destravamento de sua aporia, de sua instalação real.

Pela imersão em conjunto das partes conflitantes numa experiência coletiva grupal. Que, pelo seu caráter fenomenológico existencial estético, aporético, se constitui, própria e especificamente, como uma vivência compartilhada de secretação compartilhada de possibilidades compartilhadas; e de secretação da ação, da atualização, que se constitui como devir da propulsão do possível, e da atualização, da ação; para além da instalação das aporias do conflito; para além de sua estagnação, e estanquização, dissolvendo a

instalação realizada destas aporias nas possibilidades que podem emergir da vivência compartilhada da estética do conflito.

Assim, a vivência grupal fenomenológico existencial dialógica, gestáltica, rogeriana, é uma ambiência original e privilegiada para a mediação e para a facilitação da resolução de conflitos.

Os grupos assim constituídos podem variar. Desde pequenos grupos diádicos – um facilitador, e um cliente –, passando por grupos com três ou mais participantes, com um facilitador; e grupos maiores, chegando mesmo aos grandes grupos. Para cada um deles se providenciam as condições adequadas para a instauração pontual e momentânea da temporalidade e da espacialização de sua vivência estética, fenomenológico existencial, dialógica.

Desta forma, a concepção e a metodológica da psicologia e da psicoterapia fenomenológico existencial dialógica – Gestal'terapia, Abordagem Rogeriana – privilegiam o modo de sermos que potencializa naturalmente o modo ontológico de sermos de superação da aporia do conflito, e de sua instalação realizada. Privilegiam a elaboração, a prevalência, e o desdobramento, da vivência fenomenológico existencial, dialógica –, seja pessoalmente, inter individualmente, grupal, ou inter grupalmente.

Recusando-se, assim, ao privilegiamento -- na abordagem da pessoa, ou na abordagem do grupo, ou das relações inter grupais -- de uma abordagem teórica, ou científica, explicativa e moralista; recusando-se a uma abordagem técnica, recusando-se a uma abordagem comportamental, ou a uma abordagem pragmática; recusando-se a uma abordagem realista; a concepção e método da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial – Gestal'terapia, Abordagem Rogeriana – privilegiam, na vivência pessoal, na vivência inter pessoal, na vivência grupal, o modo ontológico, o modo dialógico, o modo fenomenológico existencial de sermos.

O modo ontológico, modo dialógico, de sermos, é, própria e especificamente, como vimos, o modo estético de sermos. O modo de sermos da experiência estética. Que é o modo de sermos da experiência fenomenológico existencial, poética: a experiência de vivência imediata de corpo e de sentidos, modo de sermos da sensibilidade e da afetividade, que é da ordem da experiência pré-reflexiva, e pré-conceitual, de vivência de possibilidades, e de vivência do desdobramento de possibilidades. No que entendemos como ação, atualização: poiese, poética, estética.

De modo que, quando propomos a abordagem fenomenológico existencial dialógica da Gestal' terapia e da Abordagem Rogeriana, para a mediação, e para a facilitação da resolução de conflitos, propomos – à pessoa, ao grupo, aos inter grupos, -- um relativização da experiência da instalação ôntica -- não estética, não poética, e não dialógica -- do conflito – ,uma relativização da experiência explicativa, do conflito, da experiência teórica, moralista ou comportamental do conflito. Propomos uma relativização da factualidade, e da fatalidade, do fatalismo, do conflito. E a imersão das partes conflitantes na experiência e experimentação dialógicas.

Trata-se de uma permissão, enquanto oportunidade de vivência, à momentaneidade da experiência e da experimentação de uma estética do conflito.

Ou seja: propomos a permissão, como processo pessoal e grupal, à temporalidade da elaboração, pessoal, grupal, de uma situação e do processamento de uma vivência coletiva e individual, que privilegia, e se pauta, pela vivência do modo ontológico de sermos. Modo de sermos fenomenológico existencial, dialógico, poético. Que, em sua vivência, é, eminente e ontologicamente, modo de sermos de vivência de possibilidade, e de vivência do desdobramento de possibilidades.

Propomos o processo hermenêutico de inter-pret-ação fenomenológico existencial, dialógica, de inter-ação interpretativa, pessoal e/ou grupal: ação, atualização. Que -- à força da potência de sua *ventura estética*, do seu devir, da *vida à ventura*, do possível, -- é sempre **superação**.

Superação que pode, efetivamente, ser gestada, e efetivamente criada e vivenciada, pela(s) pessoas e pelo(s) grupo(s), pelas partes conflitantes. E que é superação -- movimentação pela potência da possibilitação, da atualização -- das aporias do conflito. Superação compartilhada do próprio conflito, em suas possibilidades, possibilitações, e devires. Deslocamento e diluição, em suas possibilidades e possibilitações, da realidade da instalação do conflito nas sua formas ônticas e factuais.

2.8. O Grupo e o tempo;

No essencial, a vivência grupal é a momentaneidade de um tempo. Da temporalidade ontológica, compartilhada, em sua interatividade implicativa, como experiência grupal.

À medida que, como experiência e experimentação grupais, sobre o funcionamento ôntico explicativo – teórico, ou comportamental, pragmático – diferencia-se e prevalece o modo compreensivo implicativo de vivência, fenomenológico existencial, dialógica, estética, e hermenêutica, instala-se como vivência a duração da temporalidade ontológica.

Que se configura como temporalidade das possibilidades, em seus intrínsecos desdobramentos: em suas intrínsecas atualizações. O tempo faz-se ao largo de sua condição cronométrica, e passa a ter a própria ação, a própria atualização, a própria temporalidade da vivência do desdobramento das possibilidades, como indício, como referência, e como critério.

O tempo ontológico é um tempo das intensidades, um tempo pautado pelas intensidades. Diferente do tempo cronométrico, que é monótono e se pauta pelos limites e intervalos calculativamente definidos. O tempo ontológico fenomenológico existencial, dialógico, hermenêutico -- temporalidade estética -- violenta, diminui, sobrepassa, e dilui, os intervalos e os limites calculativos do tempo cronométrico.

A temporalidade ontológica é pulsativa, animado pela atualização das possibilidades. É o presente, a atualidade e a presença. E se esgota em sua atualização criativa, cedendo, mais um vez, lugar ao *eterno retorno* do tempo cronométrico.

Assim, o tempo ontológico inexoravelmente destina-se no tempo cronométrico. Sua duração, não obstante, é antinômica e incompatível com os padrões calculativos e ônticos deste.

De modo que, constituir e elaborar a experiência e a experimentação do Grupo Vivencial é constituir e elaborar, atualizar, a vivência da momentaneidade de sua temporalidade própria. Que tem, dentro de limites razoáveis, critérios próprios de explicitação e de conclusão.

Ou seja, é preciso ter tempo, ôntico, disponível. A temporalidade ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, estética, e hermenêutica, ainda que possa se enquadrar em limites razoáveis, e careça desses limites, tem um tempo próprio de explicitação e de conclusão. Não pode, assim, ser simplesmente constrangida, inviabilizada, ou impregnada pelas demandas do tempo ôntico.

O grupo vivencial requer, assim, tempo disponível para a constituição e experimentação de sua temporalidade própria.

3.

O conflito, suas formas improdutivas, e as formas improdutivas da mediação;

Como tudo que é vivência humana, o conflito tem o seu momento agudo, em que as possibilidades concorrem e competem como perspectivas originais, em atualização, na interação entre as partes conflitantes. Neste momento, o conflito é vivido ontologicamente, e pode afirmar-se enquanto tal, e vivencialmente escoar para sua natural superação e resolução.

Numa outra alternativa o conflito pode não se resolver em sua agudeza, e escoar para uma forma ôntica de sua experiência, na qual as instâncias e aporias do conflito se instalam factualmente, realizam-se, e cronificam-se.

Nesta forma, o conflito é experienciado em sua inércia, na paralisia inerte de suas instâncias e aporias, na paralisia de suas angústias, e afligências.

Fora da poiese, e da ação, da atualização, fora da vivência do concurso e da concorrência de novas possibilidades, a experiência do conflito sai da perspectiva compreensiva, e de sua intrínseca implicatividade, podendo se instalar em suas modalidades **explicativas**, moralistas, teóricas, científicas, técnicas, comportamentais, pragmáticas ou realistas.

Estas perspectivas explicativas apartam-se das perspectivas éticas fenomenológico existenciais empíricas e experimentais – poi-éticas, est-éticas –, na proporção direta em que se instalam. Buscam abranger o conflito reflexiva e conceitualmente, na ótica da busca, ou da pressuposição, de verdades não compreensivas e não implicativas. Alheadas da vivência da efetiva condição dos agentes do conflito – os quais, apenas, podem engendrar, pela sua ação, pelo engendramento e atualização das possibilidades do conflito, as verdades a ele pertinentes.

Assim, o predomínio -- que exclui as possibilidades da vivência ontológica, estética, compreensiva, e dialógica --, o predomínio da experiência moralista -- que se esmera na pressuposição do verdadeiro, ao invés do empenho hermenêutico em sua criação --, nas suas formas teóricas, explicativa e científica, constitui uma experiência improdutiva do conflito, que, cada vez mais, se atola na experiência ôntica de sua instalação.

Da mesma forma ocorre com a limitação do conflito a sua dimensão comportamental. Dimensão esta desprovida das possibilidades da poética de sua ação, no âmbito de sua vivência ontológica.

O modo comportamental em nossas vidas comporta a atividade padronizada e repetitiva, alheando-se do modo ontológico, fenomenológico existencial, dialógico. Modo no qual podemos vivenciar e atualizar possibilidades, no qual efetivamente agimos. Tratar o conflito ao nível meramente de sua comportamentalidade é garantir a sua repetição, e reforçar os elementos de sua facticidade, de sua instalação ôntica. O que, no limite, neste modo, pode ser resolvido, apenas, pela violência. Mais ou menos explícita.

Um engano, ainda, é uma abordagem pragmática do conflito. Enganadoramente, uma pragmática do conflito só pode ser estéril, e levar a um reforçamento de sua instalação, da instalação de sua inércia e paralisia. Uma vez que o que desloca o conflito de sua instalação -- pela diluição de sua realidade em suas possibilidades -- é a sua vivência ontológica, fenomenológico existencial, dialógica e estética.

Vivência que disponibiliza a experiência e a experimentação do campo ontológico, dialógico, e estético das possibilidades.

A vivência ontológica é implicativa, eu-tu, como observamos: está fora da dicotomização sujeito-objeto. Está também fora da ordem da causalidade. E, especialmente, até por isso, fora da dimensão dos úteis e da utilidade.

A vivência ontológica, em suas efetividades de produção e atualização de possibilidades, é da ordem do modo de sermos da **inutilidade produtiva e desproposita...**

Só assim se dá a vivência do campo das possibilidades, e o seu desdobramento, em ação; só assim se dá a dialógica, a estética, a interpretação compreensiva, a hermenêutica fenomenológico existencial, a criação, a superação...

A pragmática se pauta pela *prática*, pelo valor da prática, e da *ação funcional, adaptativa*. A prática se pauta pela *utilidade*, e pelo *princípio de sobrevivência*.

E tudo que não encontramos na vivência ontológica, fenomenológico existencial, e estética, é a *utilidade*. Ainda que a vivência ontológica, estética, fenomenológico existencial e dialógica seja eminentemente produtiva, e criativa. Isso é o que significa dizer que ela é inerente e intrinsecamente *poiética* -- pela ação em que se configura a atualização, o desdobramento, de possibilidades. Poiese e criatividade estas que, produzem, inclusive, todos os úteis, e todas as utilidades. Que não se geram e regeneram na esfera da experiência ôntica de sua existência. Mas se geram e se regeneram, própria e especificamente na vivência do modo ontológico de sermos.

De modo que a insistência no pressuposto pragmático da utilidade, e da funcionalidade, na metodologia para a resolução do conflito é insistir no encerramento dele nas formas ônticas de sua instalação, pela interdição da possibilidade de sua vivência produtiva e criativa.

Quanto à *funcionalidade*, é evidente que o que almejamos não é a funcionalidade do conflito, mas, mais propriamente, o que almejamos é a sua disfunção, superação e resolução. Pela força de seus possíveis.

Esta disfunção do conflito decorre da diluição da instalação de sua realidade, da realidade de sua instalação ôntica, na elaboração e atualização de suas possibilidades, das possibilidades que se geram e regeneram na vivência de seu modo dialógico, estético, fenomenológico existencial e dialógico.

Um outro aspecto extremamente importante quando consideramos a vivência ontológica fenomenológico existencial, é que estamos tratando sempre, na momentaneidade do modo de sermos desta vivência, de vivência de possibilidade, e vivência do desdobramento de possibilidades. O possível é antinômico com a vivência do real, que a ele se contrapõe. Na verdade, o possível atualizado se constitui em realidade, realiza-se. De modo que o acesso ao campo das possibilidades, como vivência ontológica, exige que nos descolemos da vivência do real, para desfrutarmos, especificamente, da vivência da possibilidade e de sua atualização, que constitui a ação.

Ontologicamente, não somos seres do real, mas seres da possibilidade. A realidade é progressivamente inóspita para o humano,

como observou Heidegger, até que ele possa experimentar e inspirar na fonte do possível.

De modo, que, ao contrário do que possa parecer, uma postura realista não condiz com a postura da vivência grupal, da mesma forma que não convém com a postura da mediação e facilitação fenomenológico existencial dialógica da resolução de conflitos.

Poder-se-ia dizer então: e é uma postura irrealista, então, que é pertinente? Não exatamente isto. À medida em que se começa a insistir, e começa a persistir, enquanto experiência grupal, a vivência fenomenológico existencial, esta começa progressivamente a caracterizar-se como a vivência ativa, produtiva; como a vivência da ação, como vivência de possibilidades e da atualização de possibilidades. Que desloca-se do que podemos entender como experiência da realidade, para caracterizar-se, cada vez mais, como vivência poética, vivência estética, fenomenológico existencial dialógica, que se constitui muito mais como vivência de possibilidade, e de sua atualização; do que como vivência da realidade.

O conflito é sempre um momento particular da vida pessoal, da vida inter pessoal, grupal e inter grupal. Sua evidência, sua explicitação, sua superação, e resolução são evidências de saúde psicológica e social. Mas o conflito é um momento, um *momentum*, dos fluxos da existência pessoal, um momento dos fluxos das relações interpessoais, grupais, e inter grupais.

Sua progressiva realização, e instalação, trazem consigo o sofrimento, e a redução desta vitalidade. Esta instalação se dá na medida em que a experiência das partes conflitantes, em sua individualidade e em seu conjunto, se detém e se demora na experiência de seu modo ôntico, de seu modo factualizado, fatal, acontecido; eximindo-se, ou se privando, das formas, formações, performances, figurações, atualizações, criatividade, do modo de sua vivência ontológica, de sua vivência estética, fenomenológico existencial, dialógica.

A concepção e a metodologia de mediação, e da facilitação da resolução de conflitos das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais empenham-se no sentido da criação de condições

pessoais, interpessoais, grupais, inter grupais, para a respectiva vivência atual da experiência do conflito em sua forma ontológica, em sua forma fenomenológico existencial, dialógica.

Esta vivência permite a vivência do conflito ao modo de sua experiência estética, vivencial – corpo, vivido, sentidos --, criativa. O que permite a vivência pelos participantes, e conjuntos destes, das elaborações e desdobramentos fenomenológico existenciais dialógicos das possibilidades da tensão e da situação conflituosa. E, com isso, a dissolução em suas possibilidades da fatalidade e da instalação do conflito. E a sua superação.

BIBLIOGRAFIA DE REFERÊNCIA

BUBER, Martin EU E TU.

HEIDEGGER, Martin SER E TEMPO.

PALMER, R. HERMENÊUTICA.

INTERDIÁLOGOS DA SINCRONIA DO DIÁLOGO DA ESTÉTICA DO *CLIC*. À DIACRONIA DA ESTÉTICA DIALÓGICA COM O REGISTRO. *ESTÉTICA DA FOTOGRAFIA*

P'rá Sebastião Salgado.

Afonso H L da Fonseca, psicólogo (ahl.fonseca@gmail.com).

A experiência da contemplação de uma foto de Sebastião Salgado é a experiência de um sequestro...

Um sequestro no tempo.

Como na estética de toda obra de arte, somos sequestrados, do tempo comum, para o tempo fenomenológico, e dialógico, da vivência. Do tempo acontecido, para o tempo como acontecer. Do tempo como feito, como fato. Para o tempo do fazer.

E, aparentemente, só aparentemente, sofremos uma paralisia.

Na verdade, saímos da paralisia. Saímos da paralisia do tempo paralítico, do tempo paralítico da inércia; do inerte decurso, apenas, das coisas; para o tempo da ação. Para o tempo eminentemente form-ativo da ação. O tempo da moção, comoção; o tempo formativo da emoção, da motivação; o tempo emocionado da formação, da criação...

Dentre muitas impressionantes, há uma fotografia nesta inominável série *Genesis*, da obra de Salgado, em que um grupo de pinguins, sobre uma geleira, na borda do mar, incrivelmente se organiza em fila indiana, paciente e ordeiramente, para que cada um dos indivíduos pule, sequencial e ordeiramente, no mar. A plataforma é descendente, e eles precisam equilibrar o peso dos corpinhos rechonchudos para compensar a gravidade, e não rolar, derrubando os companheiros da frente. Uns oito a dez pinguins, em fila indiana, compensando a gravidade, e esperando *que a fila ande*. Enquanto os primeiros se lancem ao mar.

A foto registra o exato e momentâneo instante em que um primeiro da fila se lançou... E já não está mais na plataforma gelada. Mas ainda não atingiu o mar. Bracinhos abertos, inexoravelmente desaba no vazio. Mas está, ainda, como se estivesse a meio caminho entre a plataforma, onde esperam seus companheiros, e a superfície do mar...

Surpreendo-me aparentemente parado, quando vejo esta foto...

Aparentemente aguardando que o pequeno pinguim complete o seu trajeto, e, finalmente, mergulhe... O pinguim está parado. E eu espero que ele caia. O pinguim está parado, e realizo, complementarmente, o movimento de sua queda. E mergulho.

Mas é só uma foto... Não é um filme...

O pinguim não vai cair de seu pulo a meio caminho instalado na foto...

Paralisado na ação do instante, instantaneamente ativa-nos em sua paralisia...

Tal é a grandeza dialógica da estética da arte fotográfica, tal é a grandeza da arte de Sebastião Salgado...

O artista fotógrafo faz uma escalonação de instantes, uma *interdialógica*.

A *interdialógica* entre o dialógico instante performático do *clic*, e a performance do instante da dialógica da inter ação do suposto espectador -- na verdade *inspector*, ator -- com o tu incubado, e inacabado, na foto.

Atores ambos. O artista fotógrafo, e o momentâneo artista contemplativo da foto; na momentaneidade da performance, formativa, da dialógica com o tu incubado na foto.

O ato fotográfico é *um médium* da escalonação de instantes improváveis. Interdialógica de instantes.

Do fatal e dialógico instante da improvisação da ação do *clic*, com o instante no qual nós -- dialógica e improvisativamente, performaticamente -- interagimos, na foto, com a fatalidade performaticamente instalada pela improvisativa ação do *clic*.

Os instantes especificamente são, enquanto ação, interação, especificamente *dia logos*. Dialógicos.

A momentaneidade instantânea do sequestro -- sequestrados que somos -- do tempo do fato, do tempo do acontecido, da instalação na coisidade --, para a temporalidade, efetivamente, temporalização, do fazer, performance, performativo. Sequestrados que somos para a temporalidade do acontecer. A temporalidade da dramática da ação, da interação. Que é diálogo – *dia logos*.

Que, na própria hermenêutica de seu acontecer, é inerentemente o dual encontro com a diferença.

Que, como dizia Buber sobre a possibilidade, *não somos nós que criamos. Mas que não acontece sem nós*. Que não acontece sem a performática da improvisação dramática da vivência do desdobramento de possibilidades, do desdobramento da ação...

Até a momentaneidade instantânea do *clic*.

Que, especificamente, é o desportamento da ação.

Nunca comportamento. (Como observava Hannah Arendt. acerca da diferença entre *comportamento* e *ação*).

Desde o início – anteriormente mesmo ao início, *pret ação, inter pret ação --*, a dramática da momentaneidade instantânea do *clic* é diálogo. É *dia logos*. É *logos*, é sentido.

Sentido que se constitui como esfera hermenêutica intermediária de produção de ação, e de sentido -- de *inter ação, na vinculação eu tu*. Eu e tu que, na sua intrínseca vinculação, interagem como forças formativas. Um tu e um eu, possíveis, um eu-tu possível, em suas atualizações. Dramáticos, imprevisíveis, incontroláveis, improvisativos.

Nem *objetivos*, nem *subjetivos*, mas própria e especificamente *jetivos*. Porque pressão, ex-pressão, ex-pulsão, de forças, potentes, possíveis, possibilidades, ação.

Um tu e um eu, a sua ação, a sua *fenomenática*, a sua formativa performática, criativa, a sua criação. Não causais, não causados, nem causativos, não práticos, nem pragmáticos, inúteis, e despropositais.

Irreais. Porque possíveis. Possíveis em ação... Atualização. Acontecer.

Em tudo diversos da realidade do acontecido, que é a realidade. A acontecida e inerte realidade da coisa.

Tal é o diálogo, como esfera do modo eu tu de sermos da inter ação.

No caso, na momentaneidade instantânea do *clic*.

O diálogo eminentemente *genético*: de onde provém, de onde se gera e regenera, a fatalidade da foto. A foto como fato. O fato, o feito, como foto.

Mas, na arte da foto – nem sempre na experiência do fato, *fatalidade --*, mas na arte da foto, bem instalado no fato, o diálogo está; o diálogo está instalado na foto; o possível dorme no real. Sorrateira, a possibilidade está instalada na realidade do fato feito pelo *clic*, a foto, o fato *per-feito*, performado, pelo fotógrafo. Que, na instataneidade momentânea da perormance de sua ação, é todo ele e ele todo olho e *clic, ação, drama*.

Porque o drama do *clic*, a performática do clic, na dialógica, cria, constitui uma forma. Forma na qual se constitui e se instala uma diferença possível. Um tu instalado na coisidade.

Um tu de tal modo instalado, que em sua potência, em sua possibilidade, se constitui como provocação...

A foto é um fato, é uma coisa. Que como tal contém em si instalada uma provocação. Um incúbo dialogante.

Como ensinava Caieiro, no *seu Menino Jesus*...

*A mim ensinou-me tudo.
Ensinou-me a olhar para as coisas.
Aponta-me todas as coisas que há nas flores.
Mostra-me como as pedras são engraçadas
Quando a gente as tem na mão
E olha devagar para elas.*

(...)

*Ao anoitecer brincamos as cinco pedrinhas
No degrau da porta de casa,
Graves como convém a um deus e a um poeta,
E como se cada pedra
Fosse todo o universo
E fosse por isso um grande perigo para ela
Deixá-la cair no chão.*

É curioso, porque o ser humano do ser no mundo é também assim. Um ente especificamente emprenhado de *pres-ente*, de possível, de possibilidade... Um ente, inatual, impregnado de presença, e de atualidade. Um ente fatal que possui um incúbo dialogante. Um acontecido que perene e permanentemente gesta o acontecer.

Para dar conta desta condição, Heidegger diria que *o homem é ôntico e ontológico. O ser hermenêutico por excelência.*

Ser no mundo, mundo do ser, a foto é isso.

Um ente, uma coisa, um acontecido, dialogante. Incubada de um acontecer dialogante nela instalado pela arte da performática do *clic*...

Ou seja, a foto é um fato que instalado contém um tu potente, e pontualmente provocativo. Um tu que se oferta à estética pré-dialógica, e dialógica -- de quem sabe ver, e, em específico, de quem pode ver. Visualizar, visar, *improvisar, improvisualizar*. E criar.

Tal como *improvisou* o artista, tal como ***improvisualizou, e criou***, quando de sua improvisativa dramática na performance do *clic*.

E, quem pode ver é, estética e inesperadamente, improvisativamente, atingido, pela provocatividade de um tu dialogativo. Que a dramática do artista fotógrafo instalou na coisa foto, no fato foto. E que se oferece como *logos dialogativo*, na instantaneidade momentânea.

Oferece-se o tu, assim, potente presença dialógica, porque o artista fotógrafo efetiva e caprichosamente percorreu a duração da vivência do movimento -- moção, emoção -- da temporalidade do acontecer de um encontro dialógico.

E guardou-o, na culminação de seu *clic*. Instalou-o, na foto. No fato, na coisa. Com a virulência mansa, ou revolta, de sua provocatividade.

É esta provocatividade dialógica, do tu instalado na coisa, que nos sequestra da experiência ôntica do tempo acontecido; para a temporalidade ontológica do acontecer. Esta provocatividade de que a foto está impregnada, de que a foto é prenhe. A provocatividade do tu. Que nela instalou a arte da fotografia.

Provocatividade que nos sequestra, da experiência do tempo coisa, para a temporalidade do eterno retorno do diálogo e do dialógico, como diria Buber.

Mediário, intermediário, *médium* -- o artista mediou, intermediou, através de sua arte -- da instalação em sua foto de um tu provocativo --, a transcrição escalonativa da momentaneidade instantânea.

De seu originário encontro e diálogo inicial, para a possibilidade, e na possibilidade, da dialógica de um novo evento.

Um novo momento, nova momentaneidade instantânea.

Na qual um eu -- que não estava no momento originário -- dialoga -- não com um fato feito foto, acontecido. Mas com o provocativo tu que nela está incubado. Tu incubado em coisa que, de coisa, em atualidade e presença se torna, no âmbito de uma nova interação. Que, numa instantaneidade momentânea, massivamente, nos reduz e homogeniza, nos exclui, numa interação dialógica, que se dá como linguagem e fala provocativas... Como logos.

Mais uma vez, o encontro e o dia-logos. O *compartilhamento de sentido*. *Compartilhamento de sentido, dia logos*, que é interação eu-tu entre eu e tu. Interação entre um novo *espectador ator* (como diria Nietzsche) e a foto.

A foto assim mediatiza inter diálogos.

O artista fotógrafo e sua foto são médium, *media*, intermediários, mediadores.

Da instantaneidade momentânea de distintos momentos dialógicos. O seu, quando da performática do clic; e o do *inspector* posterior.

É assim que Sebastião Salgado entendeu que, para registrar os intocados mundos e povos da terra, a natureza da terra intocada pela modernidade – quarenta e cinco por cento da terra --, ele precisava não apenas de seu olho, e de seu clic. Ele precisava conviver com estes mundos perdidos, Efetivamente dialogar com estes mundos divinamente perdidos... Até o momento de sua foto como interação...

E, na foto, de fato -- registro não do fato, mas do ato, da momentaneidade instantânea da dramática de seu encontro com eles --, oferecê-los a nós outros. Oferecê-los como humanidade, tantas vezes negada e desconhecida, ao resto da humanidade.

Com esses mundos divinamente perdidos ele conviveu, por quatro anos...

Até que o clic, e o fato resultante -- a foto --, resultasse de uma interação no encontro dialógico. E resultasse numa possibilidade de interação.

Interação, dia logos, em que a diferença, a alteridade, pudesse, *sui generis* potente, possível, se instalar, incubar-se como um tu, como uma diferença, que retém integral a sua provocatividade... Como um provocativo tu. Instalado na luminosa coisidade da foto. *inter diálogos*.

E, *inter diálogos*, pudesse efetivamente provocar em novos momentos, e a novos atores. Sequestrados da temporalidade de suas condições de coisa, e lançados inesperadamente nas condições das temporalidades jmprevisíveis e improvisativas da ação. Inter ação.

Devemos a Salgado não só as fotos... Mas o representar-nos a nós outros na experimentação intensional da convivência e registro de sua convivência com os povos, pessoas e lugares desses mundos...

E a ele devemos a oferta qualitativa, além de generosa e abundante, das possibilidades de diálogo com mundos, povos e pessoas desconhecidos, e tão nossos. Dos quais, por incrível que pareça, fazemos parte; e que de nós fazem parte...

Além de devermos sempre as possibilidades de compreensão da estética da foto. Da Antropologia e da Ontologia da foto, e do Humano, e do Mundo.

DIALÓGICA DA ESPERANÇA
Dialogicidade, Superação e a Psicologia e
Psicoterapia Fenomenológico Existencial

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

CENTRO DE ESTUDOS DE PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL
Rua Alfredo Oiticica, 106 Farol 57032-010 Maceió AL Brasil Fone/Fax:082-2218175
Internet: e-mail: affons@uol.com.br Site: <http://www.terravista.pt/FerNoronha/1411>
19982

“Quando o homem não põe à prova, no mundo, o a priori da relação, efetivando e atualizando o Tu inato no Tu que ele encontra, então ele se introverte. Ele se manifesta ao contato como o Eu não natural, impossível objeto, isto é, ele se desvela ali onde não há lugar para a revelação. Assim instaura-se um confronto consigo mesmo que não pode ser relação, presença, reciprocidade fecunda mas somente auto contradição.”

(Martin Buber – EU E TU, p. 82)

O nascimento e a abolição do mundo não estão em mim; mas também não estão fora de mim; eles simplesmente não são mas acontecem sempre e seu acontecimento não só se solidariza com minha vida, com minha obra, com meu serviço, mas também dependem de mim, de minha vida, de minha decisão, de minha obra, de meu serviço. Não depende, porém, do fato de eu “afirmar” ou “negar” o mundo em minha alma, mas do fato de eu transformar em vida minha atitude de alma diante do mundo, uma vida que atua no mundo, uma vida atual (...). Porém, aquele que se contenta em vivenciar sua atitude, e somente realizá-la em sua alma, pode ser bem rico em pensamento, mas é sem mundo, e todos os jogos, as artes, a embriaguês, os entusiasmos e mistérios que nele se passam não atingem nem mesmo a pele do mundo. Enquanto alguém se liberta somente em seu si-mesmo, não pode fazer nem bem nem mal ao mundo, não importa ao mundo. Somente aquele que crê no mundo pode ter algo a ver com o mundo. Se ele se arrisca nele, não permanece privado de Deus. Se amamos o mundo atual, que não quer deixar-se abolir, realmente, em todos os seus horrores, se ousarmos enlaçá-lo com os braços de nosso espírito, então nossas mãos encontrarão as mãos que suportam o mundo.

(Martin Buber – EU E TU, p. 109-10.)

Aí onde cresce o perigo cresce também a possibilidade de libertação.

(Martin Buber – EU E TU, p.) 3

Corro o risco aqui de que este título pareça demasiadamente romântico. Demasiadamente romântico até como às vezes se censura os escritos de Buber, e até a Psicologia dita Humanista, em geral. Na verdade não se trata disso, e se corro o risco é porque o título é bom, e retrata *substancialmente* uma temática interessante, e em termos existenciais fundamentais, presente frequentemente, ainda que às vezes de modo implícito, na temática das Psicologia e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais.

Refiro-me aqui à temática da relação íntima e recíproca, intrínseca, entre a possibilidade efetiva da *esperança* e o processo de sua atualização e a *preservação da possibilidade da abertura para o dialógico*: a possibilidade, preservação e desenvolvimento da potência e criatividade no sentido da superação e transformação de condições dadas, em sua dureza e consistência de fato, pela atualização da experiência do dialógico através da abertura e afirmação da concretude da existência como ser-no-mundo.

Ou seja, mais especificamente, a confiança na e a abertura para a possibilidade do *dialógico*: a entrega e afirmação da concretude da existência, com tudo mesmo que ela possa conter inevitavelmente de *problemático*, de *sofrido*, *pavoroso mesmo*, como condição de possibilidade, como condição de mobilização de potenciais de superação e humana, potente e criativa transformação das condições dadas. Mesmo, e em particular, nos quadros existenciais mais difíceis e desesperançados.

“Aí onde cresce o perigo, cresce também a possibilidade de libertação... (Buber, 1979. p.) Se amamos o mundo atual, que não quer deixar-se abolir, realmente, em todos os seus horrores, se ousarmos enlaçá-lo com os braços de nosso espírito, então nossas mãos encontrarão as mãos que suportam o mundo. (Buber, op. cit. p.)

Por outro lado, a inviabilização desta possibilidade, da possibilidade da transformação das condições dadas, eventualmente difíceis, ou terríveis, quando cessa a *esperança*. Ou seja, em particular e especificamente, quando se enfraquece na pessoa a possibilidade da afirmação e da abertura para o dialógico, quando cessa a disposição ativa para uma entrega e afirmação de si enquanto ser-no-mundo, na facticidade e afetividade de sua existência, *na*

concretude de sua existência. É esta entrega e afirmação que é uma entrega à possibilidade do retorno potente da vida enquanto retorno da vontade de viver, que potencializa o devir e a possibilidade da transformação das condições dadas.

Sabemos que os seres humanos têm potenciais que não raro revelam-se como impressionantes. Sejam como potenciais de auto-constituição e criação de si, sejam como potenciais de auto-superação, sejam como potenciais de regeneração, de auto-reconstituição e re-construção e 4

criação de si. Potenciais que revelam-se igualmente como potenciais de auto-superação. Vemos, para ficarmos nuns poucos exemplos, como nos esportes, nas Olimpíadas, por exemplo, os seres humanos se superam regularmente a si mesmos de formas maravilhosas, ao nível da força e habilidade e estrutura de seus corpos; vemos como cada pessoa se supera no processo de constituição de si e de sua vida, como paulatina e meticulosamente conquista o impossível; vemos como as pessoas podem, certamente depois de um período de impotência e perplexidade, paulatinamente recobrem-se das diversas catástrofes possíveis da vida, auto-superarem-se e criarem vidas novas, habilidades novas, capacidades novas, recursos novos, inesperados e insuspeitados.

Vemos igualmente, por outro lado, e com lamentável frequência, a possibilidade do embotamento desses potenciais da existência humana. A vida embotada e soterrada pelas consequências das catástrofes existenciais, os riscos dos naufrágios existenciais, e os próprios naufrágios... e náufragos.

Vários fatores, certamente, marcam a diferença entre a efetivação de cada uma das duas possibilidades: a possibilidade da superação das condições dadas, superação em particular de si próprio, com a criação de novas condições de si e de novas condições situacionais; ou o sucumbir ao peso de uma situação infortunada inevitável, ou ao peso de uma indesejável condição de si, que impõe-se com o peso de uma realidade dada e irrecurável.

Um desses fatores que marcam a diferença e que não é de se negligenciar, é a disposição para a experiência da esperança. Eu diria mais: a intimidade com a vivência da experiência da esperança. Veja que eu não falo aqui da esperança no sentido moral de um valor, ou da esperança como um princípio, mas da *experiência* da esperança, ou seja, da experiência vivida da esperança. Porquê a experiência vivida da esperança não é teórica, é certamente utópica, mas não é idealista. Ancora-se firmemente numa atitude prática, numa atitude existencial aberta, implicada e ativa diante do mundo. Numa atitude de abertura e afirmação da existência, mesmo que, como sabemos, isto signifique em certos momentos a abertura para e a própria afirmação do sofrimento e das finitudes inevitáveis, inerentes à existência. A abertura e afirmação, a assunção, do desconhecido e do misterioso, igualmente inevitáveis na vida humana.

De modo que a preservação de uma atitude dialógica, a disposição preservada de abertura para a possibilidade do dialógico, é um componente fundamental da esperança, e, de fato, com ela mesmo se confunde. Porque a abertura para o dialógico é precisamente esta abertura e afirmação da concretude da existência em sua facticidade e intrínseco devir. Em sua efetividade, a esperança, como atualização do dialógico, não é um querer, uma vontade, ociosos e meramente ideais. A *dialógica da esperança* torna-nos parceiros receptivos, mas igualmente ativos, do acontecer de um mundo cujo *nascimento e abolição*, como diz Buber (1979. p.),

“não estão em mim; mas também não estão fora de mim.”

Mundo e existência não têm realidades ou desdobramentos autônomos, interdependem, e a grande mágica é a ação dialógica que interpreta o vivido na correlação da pessoa com o mundo que lhe diz respeito.

O *dialógico* configura-se como os efêmeros momentos, intrínsecos à vida humana, em que, pela entrega plena e intensa à concretude da existência em seu *ser-no-mundo* e com o mundo, podemos transcender e transformar as condições *dadas*, do mundo e de nós próprios, -- condições 5

estabelecidas, cristalizadas, com o peso de realidade, e que permitem a *profecia baseada na objetividade* (Buber) -- e efetivamente plasmar a nós próprios e ao mundo.

Os momentos do dialógico são eventuais e efêmeros. Vivemos normalmente no e com o mundo do *Isso*. Não podemos produzir os momentos dialógicos de relação *Eu-Tu* em nossa vida. Buber(1979. p.) nos diz que eles *nos são dados por graça*, ainda que sejam inerentes, e mesmo inevitáveis na vida de qualquer um. Nem sempre, todavia, podemos manter a abertura, a tolerância, o trato para com estes momentos dialógicos, para com a experiência do dialógico. O mundo do *Isso* tende a crescer em nossa vida, da mesma forma que tende a crescer na vida social e na vida da humanidade. Há, assim, a necessidade de um certo cultivo para que possamos manter a nossa capacidade para transcender a esfera do mudo do *Isso* em nossa vida, e nos disponibilizarmos para uma entrega à concretude de nossa existência enquanto ser-no-mundo, de modo que possamos abrimo-nos para uma vivência natural dos dialógicos momentos de relação *Eu-Tu* em nossa existência como ser-no-mundo. Na vivência ativa desses momentos é que reside a possibilidade de decisão, a esperança e a possibilidade plástica de nós mesmos e do mundo, a possibilidade existencialmente artística de plasmarmos a nós mesmos e ao mundo que nos diz respeito. Mas exige isto. Esta vontade e disposição de entrega à concretude da existência, em particular, quando ela encarna, o difícil, o amedrontador, o sofrimento e finitude inevitáveis. Exige uma confiança empedernida, às vezes cega e até ingênua, em algum lugar, de que o apocalipse, como disse Laymert Garcia (1985, pp.), pode não ser o *final dos tempos*, mas *uma passagem* para novos tempos, como sugere o apocalipse de Nietzsche, em contraposição ao Apocalipse de São João. Exige a vontade da utopia, mesmo cega e ingênua em alguns momentos, mas firmemente ancorada na modéstia de seus possíveis. Exige, enfim, uma capacidade habitual para a abertura para o dialógico, na incerteza e imprevisibilidade deste, em particular quando o sofrimento e as dificuldades parecem mais opacos.

“Aí onde cresce o perigo cresce também a possibilidade da libertação” (Buber, M. 1979, p.).

E estes são assim componentes fundamentais da esperança, e como tais são componentes fundamentais dos processos de auto-constituição e reconstituição humanos, de auto-criação e recriação, de regeneração.

Algo do potencial e da *saúde* humanos está profundamente embotado e comprometido quando desaparece esta *vontade*, esta *força da esperança*, em particular nos momentos difíceis e desesperadores. Momentos difíceis e desesperadores são momentos intensos de um certo arregaçar de mangas, são momentos de alerta, são momentos de perseverança e luta, ainda que apenas interior frequentemente, são momentos de entrega sincera à concretude da existência, à possibilidade do dialógico. Por isto que nossa vida carece de ser uma constante *pedagogia do dialógico*. Uma entrega constante à concretude da existência que nos potencializa para a possibilidade do dialógico, para a possibilidade da afirmação e da transformação de nós mesmos e do mundo que nos diz respeito.

O que poderíamos chamar de *des-esperança* desconhece a tudo isto. Desconhece o dialógico e a possibilidade transformadora do vínculo da relação. É, desde o princípio, descrença e entrega ao decurso das coisas e da fatalidade (Buber, 1979. pp.), abdicação do poder criativo da decisão e da abertura para o dialógico.

Assim é que não é muito dizermos que a psicoterapia fenomenológico-existencial, em particular tal como ela se caracteriza na Gestalterapia e na Abordagem Centrada na Pessoa, é, 6

fundamentalmente, uma certa *pedagogia do dialógico*, uma certa *pedagogia de resgate e de atualização da esperança*, em níveis existenciais diversos. Sua filosofia da vida, sua epistemologia, sua teoria e método voltam-se fundamentalmente para a potencialização de uma entrega fenomenológico-existencial do cliente à concretude, e afirmação, de sua existência, para uma potencialização da capacidade do cliente para *interpretar-se a si mesmo* (Fonseca, AHL, 1998a) como ser no mundo, interpretar* efetivamente a sua existência, a partir da interpretação do desdobramento da compreensão do processo de seu vivido (Heidegger, 1951, p.166). De modo a que ele possa potencializar-se como criador e original, como homem criativo e ativo, na plasmação de si mesmo e do mundo que lhe diz respeito, mantendo e cultivando, desta forma, suas melhores capacidades para a criação de sua vida e de seu mundo, e para o enfrentamento de suas dificuldades.

* *Interpretação* entendida aqui no seu sentido fenomenológico existencial, aparentado do sentido segundo o qual um ator interpreta um papel, distinto do sentido psicanalítico ou meramente explicativo do termo. Uma das características mais fundamentais, e problemáticas, dos clientes de psicoterapia, em particular dos mais comprometidos, é a perda da esperança. Perda da esperança que precipita-se ou consolida-se eventualmente, de modo lamentável, no contato com profissional de saúde, quando recebem um diagnóstico psicopatológico, por exemplo. É sentirem-se presas e vítimas de situações indesejáveis, e não sentirem-se potentes ou hábeis para modificá-las, é sentirem-se vítimas destas situações coisificadas em que o movimento mecânico da coisidade cristalizada assumiu o controle, caracterizando-se como inevitável, como *inevitável decurso das coisas* (Buber, M, 1979. p.). É a crença nesse decurso e a crença dogmática em sua inevitabilidade, a *crença na fatalidade*. E portanto a descrença em seu próprio potencial criativo, a descrença e o desconhecimento do potencial de transformação da realidade dada propiciada pela abertura e afirmação da existência e pela experiência do dialógico.

De modo cristalino claro, Buber (1979, p.) dirá com propriedade:

(...) fatal mesmo é crer na fatalidade...

(...) a única coisa que pode vir a ser fatal ao homem é crer na fatalidade...

E dirá (Buber 1979 p.), ainda, como mencionamos acima:

Se amamos o mundo atual, que não quer deixar-se abolir, realmente, em todos os seus horrores, se ousarmos enlaçá-lo com os braços de nosso espírito, então nossas mãos encontrarão as mãos que suportam o mundo.

“Aí onde cresce o perigo, cresce também a possibilidade de libertação...(p.)

O cliente frequentemente desconhece ou subvaloriza assim a esperança; mais que isto, desconhece o poder do dialógico na transformação da existência e do mundo dados. E tem de alguma forma impedido a eles o seu acesso. Ou seja de alguma forma está impedido, pela dor e pelo sofrimento, pelo medo, pelo pavor, pelo hábito, pelo receio da “perda” do que já perdeu, de assumir e de afirmar, de aceitar e afirmar a integridade fundamental de sua atualidade existencial, a 7

integridade, a concretude de sua existência: assunção e aceitação que são modos fundamentais da abertura para o dialógico e para o poder regenerativo de suas possibilidades e de suas possibilitações.

Mais basicamente, o cliente carece de assumir e aceitar paulatinamente, no *espaço e no tempo fenomenológico-existenciais experimentais da relação psicoterapêutica*, o seu sofrimento, a sua dor, o seu medo, o seu hábito, o seu receio de “perder” o que já perdeu, que o impedem de assumir, aceitar e afirmar a concretude de sua existência. Fundamentais momentos para a abertura aos momentos do dialógico.

De modo que grande parte do trabalho terapêutico desenvolve-se em torno dessas dores, sofrimentos, receios, pavores, pânicos de aceitação de certas áreas da existência, que levam a uma fobia a uma aceitação e afirmação mais plenas da concretude da atualidade existencial do cliente. Superados estes momentos, a psicoterapia constitui-se na própria prática, no espaço e no tempo fenomenológico-existencial da relação psicoterapêutica, da assunção e afirmação da concretude da existência em seus devires, alegrias, sofrimentos, finitudes e retornos da vontade de viver, natural potencialização da abertura e afirmação da experiência do dialógico, natural pedagogia existencial da esperança e da criatividade de viver.

BIBLIOGRAFIA

BUBER, Martin (1979) - **EU E TU**, São Paulo, Cortez & Moraes.

FONSECA, Afonso H. Lisboa da (1998) - **TRABALHANDO O LEGADO DE ROGERS. Sobre os Fundamentos Fenomenológico-Existenciais**, Maceió, Pedang.

FONSECA, Afonso H. Lisboa da (1998a) - *Interpretação Fenomenológico Existencial. Sobre o Sentido do Interpretativo em Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial*, Maceió, artigo inédito.

Disponível na Internet em (<http://www.Terravista.pt/FerNoronha/1411>).

GARCIA DOS SANTOS, Laymert (1985) - **TEMPO DE ENSAIO**, São Paulo, Companhia das Letras.

HEIDEGGER, Martin (1951) - **EL SER Y EL TIEMPO**, Madrid, Fondo de Cultura Económica.

GESTALTERAPIA: DIALÓGICA DA PROVOCAÇÃO

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo

CENTRO DE ESTUDOS DE PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA
FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL

Rua Alfredo Oiticica, 106 Farol. 57032-010 Maceió Al ☎ 082-2218175/2318191

e-mail: affons@uol.com.br

<http://www.Terravista.pt/FerNoronha/1411>

1997 2

*Texto publicado na Revista de Gestalterapia, São Paulo, 1997 e na Revista *Somos* de Gestalterapia, Montevideo, 1998.

Afonso H Lisboa da Fonseca

É evidente o caráter *provocativo* das atitudes, do método, do fundamento da *Gestalterapia*.

Isto é muito claro em particular no estilo de Fritz Perls.

É uma compreensão superficial deste caráter provocativo, todavia, uma incompreensão de seus fundamentos, um fator responsável por distorções de cunho empirista, muito comuns na concepção e na prática da *Gestalterapia*.

Indubitavelmente, entretanto, a *Gestalterapia* tem este caráter eminentemente provocativo. É essencial portanto compreender o que significa a natureza deste seu caráter. Compreender, em especial, o intrínseco e indissociável aspecto *dialógico* deste do caráter provocativo da *Gestalterapia*.

Da mesma forma que o seu caráter provocativo, a dimensão dialógica deste caráter é uma intrínseca e indissociável *conditio sine qua non* da concepção e da prática da *Gestalterapia*.

Devidamente considerada esta articulação intrínseca e necessária, parece certamente uma boa compreensão da *Gestalterapia* a que deriva da expressão *Dialógica da Provação*.

Numa certa perspectiva fundamental, pelo menos, a prática da *Gestalterapia* é isto: uma *dialógica da provação*. Mas é necessário que se evite uma perspectiva vulgar de concepção dos termos desta expressão e de concepção da própria *Gestalterapia*. Perspectiva vulgar que tem sido muito comum na sua disseminação, resultando em grosseria empirista, ou pura grosseria e falta de educação, no contexto de delicadas relações entre cliente e um suposto terapeuta, ou entre facilitadores e os participantes de grupos. 3

PROVOCAÇÃO

De um modo geral, o termo “provocador” ou “provocação” não têm uma boa reputação, a não ser em certos sentidos bem específicos. Não é algo com que alguém queira identificar-se normalmente. Esta aversão simples e automática a estes termos decorre naturalmente dos mecanismos de domesticação da *agressividade saudável* que desenvolveram-se na cultura da Civilização Ocidental. Mecanismos que nos fazem perder simbolicamente dentes e garras, e nos transformam em dóceis animais de rebanho, como já observava Nietzsche.

Estes mecanismos, reconhecidos como “patogênicos” (digamos), foram agressivamente confrontados e afrontados por Perls e por seu estilo, no desenvolvimento de sua concepção e prática da *Gestalterapia*. De modo que um traço marcante da concepção e da prática da *Gestalterapia* é exatamente uma aversão à docilidade compulsiva e doentia, paralisante – fonte e implicação necessária do niilismo e do ressentimento, e de uma paralisia e imobilização da potência criativa da vida: um resgate e uma busca da potencialização da agressividade saudável, da qual todos carecemos para afirmarmo-nos, para viver, ser e efetivamente *acontecer* no mundo. Agressividade que nada tem a ver com destrutividade ou violência, e que é, sempre, momento de um investimento criativo.

Provocativa é, assim, o mínimo que se pode dizer da autoimagem da *Gestalterapia*.

Mas há que se entender que **provocação**, neste sentido, jamais tem haver com hostilidade, ofensa ou hostilização... Quando estas ocorrem na prática de um suposto terapeuta, são indubitavelmente características pessoais nocivas deste, e jamais elementos da concepção da *Gestalterapia*.

O termo *provocação* vem de *provocare**. *Pro-vocare*: favorecer a *vocalização*, favorecer a fala.

* Sentido enfatizado por minha lúcida amiga Mirian Vilarinho em uma mesa redonda de que juntos participamos na USP, em 1988.

Vocalização e fala, não têm evidentemente, neste sentido, em particular em *Gestalterapia*, o seu sentido estrito. Não se trata apenas de favorecer meramente o verbal, o vocal, a verborrêia. Mas de favorecer a própria **ação**, seja ela vocalização ou não, seja ela **vocalização**, ou a **atualização** de formas das múltiplas possibilidades da **ação – fenomenação** --, no instante vivido, vividamente vivido de preferência: **fenomenação**.

Ação é diferente de *comportamento* (*cum portare*, portar consigo).

A ação guarda fundamentalmente algo de fenomenal, algo de autoria original e singular, momentânea, pontual e pontualmente vivida, algo de unicidade, de irrepetibilidade, de dialógico. O *comportamento* diz respeito ao assimilado, ao que é comum à particularidade da pessoa e é compartilhado por outros.

Hannah Arendt observa: 4

¹ ARENDT, Hannah - **A CONDIÇÃO HUMANA**, São Paulo, Forense - Salamandra - Edusp, 1981. P. 15.
² *Op. Cit.* p. 31.

“A ação seria um luxo desnecessário, uma caprichosa interferência com as leis gerais do comportamento, se os homens não pasassem de repetições interminavelmente reproduzíveis do mesmo modelo, todas dotadas da mesma natureza e essência, tão previsíveis quanto a natureza e a essência de qualquer outra coisa. A pluralidade é a condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido ou venha a existir.”

No limite, é a possibilidade da ação que caracteriza o homem e a comunidade dos homens. A ação tem este caráter eminentemente inter humano

Hannah Arendt ainda dirá:

“Só a ação é exclusiva do homem; nem um animal nem um deus é capaz de ação. E só a ação depende inteiramente da constante presença de outros.”

É na potencialização da possibilidade humana especificamente ontológica da ação que a *Gestalterapia* vai constituir o seu fundamento. Trata-se de potencializar a ação, a *criação* no contexto, e a partir, da atualidade existencial, do *momentum* vivido da pessoa. Trata-se especificamente de favorecer esta específica potencialidade da pessoa. Potencialidade que se configura própria e especificamente na esfera do inter humano.

Trata-se de potencializar a ruptura da clausura do mero comportamento e da agressividade domesticada, através da potencialização da eclosão da possibilidade sempre latente da ação. Mesmo que seja mínima e efêmera esta eclosão, mas que possa encaminhar-se para uma habitualidade orgânica e saudável, compatível com as possibilidades, necessidades e carecimentos da pessoa e do mundo que lhe diz respeito.

De modo que a *provocação gestáltica* favorece fundamentalmente à expressividade, à existencialização do vivido único e irrepetível, a fenomenação, na potência de sua atualidade. Favorece assim a uma ruptura pontual com os padrões do mero comportamento. A *situação gestáltica* pretende-se eminentemente assim uma situação *provocativa*. O *gestalterapeuta* pretende-se, assim, um *provocador*. O que interessa é exercer-se como provocador, neste sentido, no contexto, no âmbito e duração da relação pontual com o cliente. Subentendido, naturalmente, que isto nada guarda de hostilidade ou hostilização, de grosseria.

Ainda que possam ser intensivas, a provocação ou a ação provocada não carecem de ser compulsivas ou obsessivas. De modo rigorosamente distraído – “*distraídos venceremos*” (Leminsky) –, a provocação gestáltica busca constituir-se nos fluxos e contra-fluxos ativos e afirmativos do vivido, nos fluxos e contrafluxos da espontaneidade da auto-regulação orgânica.

Nunca seria demais observar a sensatez orgânica que se expressa no **I Ching**: 5

³ **I CHING – O Livro das Mutações**, São Paulo, Pensamento, 1983. Tradução de Richard Wilhelm. P.99.

“As palavras são um movimento do interior para o exterior. Comer e beber são movimentos do exterior para o interior. Essas duas formas de movimento podem ser moderadas através da tranquilidade. A tranquilidade faz com que as palavras e os alimentos não excedam a justa medida. Deste modo cultiva-se o caráter (27. I/AS BORDAS DA BOCA -- PROVER ALIMENTO). 6

DIALOGICIDADE E PROVOCAÇÃO

A situação gestáltica e o getalterapeuta são provocativos em sua efetividade especificamente porque são **dialógicos**. E o são especificamente porque entendem o quanto da possibilidade da ontogênese do humano, da criação e da recriação do humano, repousam na possibilidade do dialógico.

Quanto de fundador da psicologia e da psicoterapia fenomenológico existencial não está contido no sentido da simples frase de Buber⁴,

⁴ BUBER, Martin **EU E TU**, São Paulo, Cortez e Moraes, 1979. p.32.

⁵ LISPECTOR, Clarice - **A Experiência Maior in PARA NÃO ESQUECER**, São Paulo, Círculo do Livro, 1980.

“O homem se torna EU na relação com o TU...”

Funda-se aí, na consideração pelo sentido ontogênico fundamental do dialógico inter humano desta formulação, a possibilidade e a efetividade de uma psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial dialógica. Pauta-se esta por uma certa reciprocidade pontual, por uma atenção interessada e ativa, confirmativa, pela atualidade e presença pontual, diferença, do outro.

Reciprocidade e atenção estas que se dão na medida em que se pode, na afirmação do devir, do *ser do devir*, atualizar-se efetivamente como *outro*. Outro do *outro*, e outro de si mesmo.

Digo *efetivamente* porque ser outro é efetivamente *ser ator*: ser sensível e fidedignamente **ativo e expressivo, atuação**, do sentido da diferença pontual emergente na fugacidade do encontro.

O sentido do *ser outro do outro* ganha uma formulação sublime nas palavras cristalinas e um tanto quanto perplexas de Clarice Lispector⁵

Eu antes tinha querido ser os outros para conhecer o que não era eu, entendi então que eu já tinha sido os outros e isso era fácil. Minha experiência maior seria ser o outro dos outros, e o outro dos outros era eu.

Qualquer terapeuta ou psicólogo fenomenológico existencial efetivo vê-se uma hora envolvido pelo insight e perplexidade de Clarice. Porque é esta a matéria prima e o substrato fundamental de seu trabalho.

Confrontar-se e abrir-se para a outridade do outro. Para com ele *ser outro*.

Por interesse e entusiasmo ontológico, oferecer-se para a relação, abrir-se e confrontar-se com o outro, ser ativa e afirmativamente o outro do outro. Potencializar, desta forma, da mesma forma que ele pode potencializar em mim, a possibilidade de que ele possa ativa e afirmativamente *ser outro*, de si próprio e de mim. *Autor*, ativa e afirmativamente, ⁷

expressivamente, *ator* da emergência (em ambos os sentidos) da diferença de si... Possibilitando assim a ruptura da repetitividade, da mesmidade, da fatalidade pretensa, do comportamento mero e medíocre.

Ser ativa e afirmativamente o outro do outro é enormemente *provocativo*...

Envolve a abertura para e o privilegiamento da presença pontual, e em devir, do outro, do diferente em sua diferença, em devir.

Buber⁶ observará que só existe presente na presença, e o que caracteriza a presença é a atualidade e a atualização da diferença, da alteridade, do TU. Com relação ao caráter eminentemente ativo da presença e da atualidade (atualização/atuação/fenomenação) Buber⁷ observa:

⁶ BUBER, Martin, *op. Cit.*

⁷ Op. Cit.

Na atualidade vivida não há unidade do ser. A atualidade é somente ação. Sua força e profundidade são as desta ação. E mais, só há “interior” na medida em que houver ação mútua. A atualidade mais forte e profunda é aquela onde tudo dirige-se à ação...

De modo que *Gestalterapia* é, assim, uma *dialógica da provocação*. A compreensão e a efetivação da *Gestalterapia* neste seu caráter dialógico de provocação demandam sutileza e paciência, paciência que na verdade é momento rítmico da afirmação, mais precisamente, da afirmação da afirmação, dos fluxos do vivido na pontualidade do instante.

DIALPROV.doc

DIALÓGICA E ARTE DRAMÁTICA DA IMPROVISAÇÃO VISLUMBRE-E-ATO DO POSSÍVEL PROPULSIVO

Sobre o sentido e importância do improvisativo na concepção e método da Gestalt Terapia e da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*¹.

¹ Laboratório de Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial. Maceió, AL. Brasil.
affons@uol.com.br <http://www.geocities.com/eksistencia/>

Os segredos da arte da espada consistem na criação de uma certa disposição mental que se faz sempre pronta para responder instantaneamente, quer dizer, i-mediatamente ... Na medida em que o treino técnico é de grande importância, ele é, no final de contas, algo de acrescentado e adquirido artificialmente, conscientemente, calculativamente. A menos que a mente que se vale da habilidade técnica sintonize-se com um estado de máxima fluidez e mobilidade, qualquer coisa adquirida ou superimposta perde a espontaneidade do desenvolvimento natural. Este estado prevalece quando a mente está desperta para o satori. O que quis o espadachim foi fazer com que a disciplina ativesse-se a esta concepção. Esta concepção não pode ser ensinada por nenhum sistema especialmente desenvolvido para este fim, ela deve crescer de dentro simplesmente. Na verdade, o sistema do mestre não era de fato um sistema no sentido próprio do termo. Mas existia um método "natural" em sua aparente loucura (...). D.T Suzuki in ZEN AND JAPANESE CULTURE.

Centradas no privilegiamento do vivido, da *consciência* pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e nos seus desdobramentos, a Gestalt Terapia -- e qualquer abordagem fenomenológico existencial -- tem a *improvisação*, a soberania da valorização do *momentum* improvisacional, como uma de suas características fundamentais.

Fundamental porque, em particular, é a *im-pro-vis-ação*, este modo de ser ativo, que provê um vislumbre (Heidegger diria *pré-compreensão*) do

possível e da possibilidade de seu desdobramento. Uma condição básica da perspectiva existencialista, da ontologia, da fenomenologia existencial, da concepção e método da Gestalt Terapia, e de uma abordagem de psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial. Grosso modo, o empirismo do vivido fenomenal é, e permite, a improvisação. Como *âmbito dialógico no qual o possível, o ato, a ato ação, se vislumbra, são possíveis e, efetivamente, se desdobram*. De fato, apenas no âmbito da improvisação, o vivido e o seu empirismo, e o desdobramento vivido de possibilidades, a interpretação e hermenêutica fenomenológico existenciais, são possíveis.

Daí ser interessante qualificar o que significa, e a importância, desta característica da *improvisação* na fundamentação filosófica, concepção e método da Gestalt Terapia e das abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e psicoterapia..

Nos círculos *sérios e respeitáveis*, moralistas em geral, a idéia em geral de *improvisação* é vista com um respeitável e sério balançar de cabeças, olhares reprovadores, bocas tronchas, e risos sarcásticos...

E, diga-se de passagem, não há como não concordar, diante de uma concepção de *“improvisação” num sentido vulgar e pobre*. Ou seja, não estar preparado, não estar pronto diante de uma tarefa assumida. E *“improvisar”*, como lançar mão de capacidades ou recursos impróprios, inadequados, limitados, insuficientes para a responsabilidade que se tem diante, e para a qual não se teve o cuidado de se preparar, ou de saber, ou não, se podia estar preparado...

É certamente por isto que num certo momento o *I Ching* comenta, *“...tudo o que importa é estar preparado...”*

De passagem, também se diga, que é uma soberba forma de incompetência o recurso habitual, mecânico, ao premeditado, ao meramente repetitivo comportamental, aí incluído o *técnico*; ou ao reflexivo, evitativo, quando a ação é requerida, a atualização, atu ação que interpreta o possível, e que só se possibilita no âmbito do improvisacional

Não é à *improvisação* num sentido vulgar *que nos referimos*.

A improvisação, tal como ela se configura existencialmente, e na prática de uma abordagem fenomenológico existencial de psicologia e psicoterapia, exige preparo...

O sentido vulgar de *improvisação*, e o moralismo, não podem obscurecer o sentido germinal da idéia de *improvisação*, e a fundamental

importância não apenas deste sentido maior, mas, em particular, desta *modalidade de ser* na condição humana, em particular no desdobramento de suas questões existenciais. E, portanto, na fundamentação filosófica, concepção e método de uma abordagem de psicologia e de psicoterapia fenomenológico existencial.

Não é certamente exagero, nem impróprio, dizer-se que só existe ação na vivência da improvisação. E ação especificamente entendida como o vir-a-ser, *ato ação*, do possível vivido fenomenalmente como *pré ser*, na vivência de ser no mundo...

Nietzsche chama a atenção para isso. Ele observa² que, em geral, pensamos que premeditamos uma ação, e agimos *de acordo com o premeditado*. A premeditação, não obstante, é uma coisa -- que pode inclusive não ser da ordem da ação, pode ser da ordem do comportamento, ou da reflexão, por exemplo -- que efetivamente não são ação. A ação é outra coisa. Ou seja: a ação é um outro modo de ser.

²NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência* Lisboa: Guimarães, 1984.

A ação é um mistério..., diria Nietzsche.

Como modo de ser, a *reflexão*, já é um *re-torno* à memória de um vivido, que em seu momento próprio foi ativo, mas que já se foi como vida vivida, ativa, encarnada; digo, não abstrata... É re-presentação, e não apresentação...

O *comportamento*, aí incluída a técnica, é atividade estruturada passadamente. É repetição de formas padronizadas, condicionadas de atividade, para a qual já se pode ter uma expectativa.

O que deles, da *ação* e da *reflexão*, distingue a *ação* é o vir a ser de possibilidades, o re-torno, re-volta do possível. A ação, atu ação, é este re-torno, esta re-volta, do possível, a ação atu aliza o possível propulsivo. Assim, o que caracteriza o especificamente *ato*, a *ação*, é que neles (uma) possibilidade(s) se atualiza (m), desdobra(m)-se, vem (vêm) a ser. Possibilidade que está extinta já ao nível dos modos de ser do *comportamento* ou da *reflexão*.

E aí é que está a questão. Carecemos vitalmente da *reflexão* e do *comportamento*. E eles são como “estar com os calcanhares no chão”. Nossa vida cotidiana carece do *reflexivo* afastamento. Afastamento da vivência do *modo de ser do vivido*. Para instrumentar-se, e contingenciar novas formas e possibilidades de ação. Necessitamos em nossa vida cotidiana da atividade padronizada e repetitiva do *comportamento*, e da *reflexão*, no desdobramento de funções igualmente padronizadas e repetitivas.

Num dado momento a ação seria, metaforicamente, como levantar-se na ponta dos pés. *Não podemos permanecer na ponta dos pés.* Daí que precisamos da reflexão e do comportamento.

No momento, todavia, da *ação*, da *atuação*, atualização de possibilidade, a reflexão e o comportamento não dão conta.

Por mais que estejamos adestrados neles, por mais que tentemos o seu modo específico de ser, inclusive (no que chamamos de) neuroticamente. Na reflexão e no comportamento ocorre como na metáfora de Buber³: por mais que embaralhemos um baralho: as cartas permanecerão sempre as mesmas. Apenas a repetição.

³BUBER, Martin op. cit. p.

O momento da ação é o momento da necessidade do possível, o momento da criação e da atualização do novo. Da *experimentação* que lhes permite. A ação não apenas embaralha as cartas, ela as refunde e recria, refunde e recria o baralho, vira a mesa...

Daí que Fritz Perls observa: *as questões existenciais humanas só se resolvem experimentalmente.* O âmbito da improvisação é o âmbito próprio da experimentação fenomenológico existencial.

Ou seja, pelo modo de ser do vivido e do desdobramento do vivido, no qual o possível, como incontornável dimensão ontológica, é possível e se desdobra. Em especial porque o comportamento e a reflexão, exteriores ao nosso modo de ser vivencial, não acessam a nossa dimensão ontológica do *pré-ser*, do possível “em nós”, e do seu desdobramento. O comportamento e a reflexão não acessam, por impróprios, esta dimensão ontológica vivencial de nosso ser em que o possível é possível e se desdobra; a dimensão de nosso ser onde vigoram as possibilidades e a possibilidade de sua atualização e desdobramento. Possibilidade esta cuja vivência chamamos de *experimentação*.

O *modo de ser da ação* está fora, assim, do *modo de ser* da reflexão e do comportamento. De forma que o modo de ser próprio da *ação*, da *atuação*, *atualização* de possibilidades, é pré-reflexivo, vivido, e não comportamental.

Por definição, a *ação*, que atualiza possibilidades, e ao atualizar possibilidades, não é reflexiva, e não é comportada. O novo, a *ação*, não são da esfera do comportamento. A *ação* não é reflexiva, não é da esfera da reflexão. A *ação*, como *atuação* de possibilidade, como *lhe* é próprio, é própria deste modo de ser que é pré-reflexivo, o vivido, ser no mundo, o fenomenal, fenomenativo.

Neste modo de ser que é o vivido constitui-se, como *pré ser, pré compreensão*, a dimensão do possível humano, a possibilidade.

4 HEIDEGGER, M. *ibid.*

A cada uma de suas emergências, a possibilidade surge, aparece, brilha, como *pré-compreensão*.

A possibilidade é um modo particular de existência, na medida em que é *existência que não é realidade*, mas que efetivamente existe como *possum*, como *brilho* da vivência de um possível. Esta vivência da emergência, do brilho (*lumbre*), da possibilidade, é dada como *pré compreensão*, como *pré ser se* (Heidegger): Vivência na qual brilha o possível em sua emergência e força de desdobramento, vivência na qual o possível se **vislumbra**, ou seja, é *pré compreensão* e exercício de *pré ser se*. Vivência na qual o possível, em seu caráter propulsivo, em sua emergência, é **vislumbre**, é brilho (*lumbre*) que se **vislumbra** como *pré ser* e *pré compreensão*. O desdobramento deste possível é a hermenêutica fenomenológico existencial, como arte da interpretação fenomenológico existencial, o desdobramento deste possível é *interpretação*, é a *ação*.

A emergência, portanto, e desdobramento, do possível que impregna a ação dá-se, desta forma, em seu modo de existência particular, como **vislumbre**, *pré compreensão*, *pré ser*, *pré ser se*.

Assim, o que é próprio deste modo de ser -- que não é reflexão, nem é comportamento, e que é *o vivido, fenomenal, pré-reflexivo, e pré-conceitual* --, é que ele, caracteristicamente, além de ser vivido, pré-reflexivo e pré-conceitual, não comportamental, e *ativo*, é sempre (**vis**) **lumbre**, **lumbre** (brilho, aparecimento, acontecimento), da emergência e/ou urgência vivida do possível, da possibilidade. Que se apresenta como emergência e/ou urgência de uma alteridade, de uma outridade, com relação ao *nós mesmos*, na qual estamos indissociavelmente, *intencionalmente*, vinculados...: *Pré-ser*, como diria Heidegger, possibilidade vislumbrada, e que, em sua força de *possum*, se desdobra como possível propulsivo em nosso ser no mundo...

É essa *vislumbrada*, *vislumbre*, *vislumbração*, da outridade, possível (possibilidade, potente, em sua emergência e/ou urgência, como **vivência** da possibilidade propulsiva que se desdobra como o “nós” mesmos/mundo, enquanto somos/vimos a ser) que se configura especificamente o como o **vis** – **vislumbre** -- da impro**vis**ação. (É interessante observar como *vislumbre* é uma palavra *intencional*, fenomenal. Como ela integra o *ver* com o *brilho do visto*, o *vis* e o *lumbre*).

Ou seja: esta vislumbração do possível, que favorecemos (*prol*) na improvisação, é própria deste *modo de ser*, que é **vis**ação, **ação vis-a-vis**

com a outridade do possível, *pré-compreensão*, que se dá como e na ***im pró vis ação***, e que é ação, ato de possibilidade, no âmbito deste nosso modo de ser vivencial, fenomenal, fenomenativo.

Na verdade, a *improvisação* é mais propriamente *improvislumbração* do possível vivido, e, como tal, desdobrado em sua urgência/emergência.

Mais especificamente, como *vivência* que é -- não reflexão, não teorização, não comportamento --, a impro**vis**ação, impró**vis**lumbração, é o modo de ser que propriamente favorece e *provê* o modo de vivência, o âmbito, o *momentum*, no qual *o possível é possível, e se desdobra*. No qual é possível a experimentação fenomenológico existencial, a interpretação fenomenológico existencial, a hermenêutica fenomenológico existencial, o *contato*. E, diga-se de passagem, de um modo mais sumário, a criação, a criatividade.

Uma das características qualitativas mais fundamentais do vislumbre do possível é a propriedade da sua temporalidade peculiar, de seu ritmo *sui generis, deslumbrante* (decaente?) e singular. Um ritmo que, se nos dispomos a atualizá-lo, é soberano e insubmisso, autônomo, em seu ciclo de vislumbre e deslumbre. Não é à toa que Heidegger falará de *Ser e Tempo*... E que Octavio Paz comentará: *Diante de nós algo passa com o ritmo, e somos nós próprios que passamos...*

Este *alumbre, vislumbre, deslumbre* da outridade, da alteridade do possível, só se nos é dado na propriedade deste *modo de ser* que é o vivido do ser no mundo (não na reflexão e/ou no comportamento). De modo que é especificamente na vivência de ser no mundo que se constituem este vislumbre e desdobramento da possibilidade do que somos em ser no mundo.

Privilegiar, favorecer, este modo de ser do vivido de ser no mundo, esta vivência de ser no mundo, *pré-conceitual, pré-reflexiva*, é um modo de ser ***em prol da vislumbração, improvisação***, é impro**vis**ação, *improvislumbração*. (Num certo sentido, *vivência* e *improvisação* são termos intercambiáveis em seus sentidos).

Daí que a existência, a resolução de questões existenciais, como *ato ação* do possível, a interpretação e a experimentação fenomenológico existenciais, a *empathia*, só se dêem no âmbito deste modo de ser que tão propriamente, e tão inconscientemente já, designamos como ***improvisação***.

A condição de possibilidade da ação, de ser *ator* (que é *ser outro*, possibilitado/possibilitando-se), a condição de possibilidade de atuar, agir, vivenciar e atualizar possibilidades -- *criar/criar-se, resolver/resolver-se*, e ao mundo que nos diz respeito -- é *situar-se (im)* neste *modo de ser*, e privilegiar (***pró***) este *modo de ser*, no qual podemos prefigurar e prover,

vislumbrar e provisionar -- na *improvisação* -- e possibilitar o desdobramento desta alteridade possível, desta outridade emergente e/ou urgente como o *nós mesmos/mundo*. E que é possível apenas na *vivência* de ser no mundo. No vivido, que é *improvisacional*. Agir, ser ator, ser outro, a ação, o contato, só se dão no âmbito deste *modo de ser* que é **vislumbre** do possível, no *quando agora em mim*; como diria Caetano. Que é **ex-peri-ment-ação**, e desdobra, possibilita, é hermenêutica da, interpreta a, alteridade do possível no **nós mesmos/mundo** ; no **quando agora em mim**. Ou seja, agir, ser ator, ser *outro*, a ação, dão-se própria e especificamente no âmbito deste *modo de ser do vivido*, pré-reflexivo, ser no mundo, em **pático, pático, patético, peripatético, pathológico** (nada a ver com doença, naturalmente, apenas o **logos** do **pathos**), **experimental, espiritual**, que se configura no âmbito e momentum próprio do vivido improvisacional, da *improvisação*.

É este o modo de sermos, a improvisação, no qual o possível é possível e possibilita-se, desdobra-se. Mas não como objeto.

Este modo de sermos do *vivido de ser no mundo*, este *modo de ser da improvisação*, não vigora, como vimos, no modo de ser do comportamento e da reflexão. Nos quais vigoram a não intenção de sujeitos e objetos, de causas, efeitos e realidades realizadas.

Este modo de sermos é dialogicidade, é encontro vivenciado, relação imediata, e improvisação, com a alteridade de mim mesmo, com o outro inter humano ou natural, com o sagrado, enquanto alteridades vivas e presentes, que pontualmente se desdobram em suas diferenças e diferenciações, no âmbito apenas do dialógico momentâneo, no âmbito dialógico da improvisação. Não como sujeitos ou objetos, causas ou efeitos, realidades realizadas.

Ainda que este modo de ser seja, como *ação*, na definição de Perls, não menos que *o núcleo do real*.

O dialógico improvisacional, a alteridade do possível, enquanto alteridade do mim mesmo, enquanto outro inter humano, enquanto outro natural não humano, ou sagrado, que são possibilidades que posso atualizar, ou não, me demandam e me provêm, pessoal e intransferivelmente, pontualmente, no *quando agora em mim*, como outro possível e emergente e/ou urgente, como ator, em minha perdida diferenciação deles, e de mim mesmo. (...*meu desafio maior seria ser 'o outro dos outros'*, e o '*outro dos outros*' era eu... Clarice Lispector) (*caminho por onde há espaço, meu tempo é 'quando'*... Vinícius).

Não como um **sub**-jectum, mas como um **jectum** que **pro-jecta-se** na imediaticidade, **im-pro-vis-ação** de seus possíveis emergentes e/ou urgentes, propulsivos, projetativos. Na imediaticidade da dialogicidade da relação eu-tu, diria Buber.

Importa valorizar, afirmar, ser em *prol (impro)* deste modo de ser que permite o **vislumbre** e a sua ação, o possível e o seu desdobramento, que nos convocam, e que se **projeta** como nossa vivência de ser no mundo.

Meramente porque é este o modo de ser em que o possível é possível e se desdobra, o modo de ser em que o possível se atualiza, o modo de ser em que, enquanto tal, agimos e somos atores. E, em particular, o modo de ser em que, em sendo atores, somos outros e criativos.

A identificação com o vivido e com o seu desdobramento, a identificação com o possível que lhe é inerente, e com o seu desdobramento, configuram, na momentaneidade da *improvisação*, uma *arte dramática*.

Drama significa *ação*; e *ação, atu, atu ação*, definem-se pela especificidade de serem vir a ser de possibilidade. De modo que o *momentum* vivido, dialógico, do vir a ser do possível, é *momentum* dramático. É arte, arte dramática.

Na concepção e método da Gestalt Terapia, de uma abordagem fenomenológico existencial de psicologia e psicoterapia, os momentos peculiares de sua prática são assim momentos de uma arte dramática, e que se dão, portanto, no âmbito da improvisação. De modo que elas se configuram como o privilégio de uma dialógica e arte dramática da improvisação.

Valorizar, afirmar, favorecer, **provisionar** este modo de ser que é o vivido do ser no mundo é que é o sentido de **improvisação**, é o que nos é dado pela *improvisação*.

Favorecemos, assim, este modo de ser da improvisação na concepção e método da Gestalt Terapia, e da Psicologia e Psicoterapia

Fenomenológico Existencial, simplesmente, como dissemos, porque é nesse modo de ser que o possível é possível e se desdobra, que vislumbramos o possível em nosso pré-ser, e podemos ser, e afirmar, em ação, a sua potência, e o seu desdobramento, em que podemos ser atores e outros.

Não é outro o sentido de *Contato* em Gestalt.

Contato, e o método da Gestalt Terapia -- como uma metodologia que visa uma otimização do processo do contato --, só se dão no âmbito da **improvisação**, neste sentido. Daí ser Gestalt uma abordagem eminentemente improvisacional, de provisão, e provisão, no âmbito de sua concepção e método, de uma *dialógica e arte dramática da*

improvisação. Tanto para o profissional como para o cliente, como atitude e método de provisão do possível emergente e/ou urgente, e de seu desdobramento. Como atitude e método de otimização do processo do contato.

Dialógica

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Ontológico, fenomenológico, lógico, o modo pré-reflexivo, fenomenológico e existencial de sermos, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, é, própria, e especificamente, dialógico. Modo eu-tu de sermos, segundo a designação de Buber. O modo dialógico de sermos é, assim, ontológico, fenomenológico, e existencial; compreensivo e implicativo, gestaltificativo. Presente, presença; ação, atualidade.

Lógico quer particularmente dizer que o **modo dialógico** de sermos, ontológico, fenomenológico, **é cognição**. É o modo de sermos da **consciência pré-reflexiva, fenomenológica**, na vivência do qual experienciamos **logos, sentido**. O **logos**, o **sentido** que nos distingue como humanos. O sentido que é assim **ontológico**. Uma vez que **caracteriza este ser que vivencia logos, que vivencia sentido** -- e que, por isto, **é um ser lógico: ontológico...**

Logo, **o ser que vivencia o sentido é ontológico.**

E é ontológico **o sentido** que vivencia o ser que vivencia o sentido.

O termo ontológico conceitua e define, assim, tanto **o ser** que é ontológico; como **o sentido**, que é ontológico. Definindo, também, **o modo ontológico de sermos de vivência do sentido**, que é o modo ontológico de sermos, o modo de sermos em que vivenciamos o logos, o sentido. **O modo de sermos da implicação.**

Alternativamente, podemos, também, ser **o modo de sermos da explicação** (teórica, e comportamental). Que não é lógico. Não é fenomenológico, não é ontológico, não é dialógico. Sobretudo porque -- o modo explicativo, modo eu-isso, de sermos --, não é o modo de sermos da vivência do sentido. Ontológico, fenomenológico, dialógico...

Fenomenológico em momento algum quer dizer o estudo do fenômeno.

Fenomenológico quer dizer **o sentido** do fenômeno. O **logos do fenômeno**, fenômeno logos, fenomenológico.

Os fenômenos se constituem como **forças que vivenciamos no modo pré-reflexivo de sermos. As possibilidades.**

Vivenciamos as **possibilidades** porque, nos seus desdobramentos, como forças que são as **possibilidades**, intrinsecamente, se constituem como logos, como sentido, como **cognição**, como **consciência**. Mas, como cognição, como consciência, especificamente pré-reflexivas, compreensivas, implicativas.

Ontológicas, fenomenológico existenciais.

O desdobramento das possibilidades é, assim, fenomenológico.

O logos é fenômeno logos, é fenomenológico, pela constituição da possibilidade em consciência pré-reflexiva no seu desdobrar-se atualizativo.

O fenômeno é lógico. Como a vivência do desdobramento cognitivo de possibilidades.

Sendo o fenomenológico, assim -- o desdobramento cognitivo de possibilidades --, o sentido do fenômeno.

O mesmo fenômeno que é ontológico, e é fenomenológico, é, igualmente, **dialógico**.

Uma das maravilhas deste modo de sermos...

O **modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo, gestaltificativo**, é, própria e especificamente, **dialógico**.

O modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, é um modo de sermos que, ainda que comum e corriqueiro para qualquer ser humano, tem características muito peculiares. Principalmente quando tomamos a realidade do modo não implicativo, explicativo, acontecido, de sermos como referência. Características corriqueiras que têm substanciais e radicais qualidades, qualidades fenomenológicas, existenciais, dialógicas, compreensivas, implicativas, gestaltificativas.

No modo ontológico de sermos não vigora a dicotomia sujeito-objeto.

Modo vivencial, implicativo, de sermos, modo de sermos do acontecer, **o modo ontológico de sermos não é o modo de sermos, portanto, da teórica**. Na qual um sujeito, acontecido, atualizado, desatualizado (Buber, toda a atualização implica uma desatualização), contempla um objeto, igualmente acontecido, atualizado, desatualizado...

No modo ontológico de sermos não vigora a causalidade, não vigoram as relações de causa e efeito. São forças, possibilidades, que se desdobram.

Magistralmente, Buber diria: não sou eu que crio as possibilidades, mas elas não acontecem sem mim...

Além do mais, **o modo ontológico de sermos, não é o modo de sermos da utilidade**. Já que não há sujeito, sujeitado, para o uso de objetos, objetados; não há objetos como úteis, e sujeito para utilizar os úteis objetos...

O modo ontológico de sermos não é o modo de sermos da realidade.

Porque é ação, atualização, realização, **acontecer** do desdobramento de possibilidades; e não o modo **acontecido** de sermos da realidade.

Alternativamente, o modo ontológico de sermos é o modo de sermos da possibilidade, e do desdobramento de possibilidades, como ação. E não o

acontecido modo de sermos da realidade.

Não obstante, vivenciamos a momentaneidade da vivência do modo ontológico de sermos, em cada um de seus momentos, como uma dualidade. Que não é a dicotomia sujeito – Objeto, de sujeitos e obje(i)tos acontecidos;

mas o projeto, o projeto, a projeção, o acontecer, da dialógica da relação eu-tu. Que, em sendo o próprio projeto, projeção do desdobramento de possibilidades, não é sub-jeto, nem ob-jeto. Mas o próprio jato, o próprio jeto, projeto, em sua pressão jetativa, ex-pressão. A momentaneidade da vivência do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, atualidade e presença, é a projeção de um eu e de um tu, de uma inter ação eu-tu, que, alteridades e alterizações vinculadas, própria e especificamente se dão como possibilidades, possibilitações em desdobramento... A dualidade da presença, e da atualização, de um eu que se remete a um tu como possibilidade; e de um tu que se remete a um eu como possibilidade. Criando, neste remetimento mutual e recíproco, a esfera intermediária de uma inter ação. A esfera do entre, do inter, da inter ação.

Esfera inter mediaria eminentemente cognitiva, que se constitui como o âmbito ativo, inter ativo, da dialógica eu-tu.

No modo ontológico de sermos, relacionamo-nos (a) com a natureza não humana, (b) com os outros seres humanos -- individualmente e em grupos --, o inter humano; e (c) com o sagrado. Neste modo ontológico de sermos, cada um dos alteritários parceiros de relação -- natureza não humana, os outros seres humanos, e o sagrado, e o próprio eu do eu-tu --, não são acontecidos. Mas acontecer, possibilidades em desdobramento. Projetos, projeção do desdobramento de possibilidades. Que se dão na dialógica de uma interação eu-tu.

E não objetos.

Da mesma forma que o eu não é o eu de um sub-jeto.

Mas, igualmente, projeto, já que projeção da movimentação do desdobramento de possibilidades.

Como vivência da interação de um eu e um tu possíveis, presentes e atuais, atualizativos; a relação eu-tu se dá como ação, atualização, como inter ação do desdobramento de possibilidades, ao nível cognitivo se constitui como consciência pré-reflexiva, como onto logos, como fenômeno logos, como dia logos.

O **dia logos** se caracteriza como o âmbito de uma vivência compartilhada de sentido, âmbito cognitivo compartilhado (dia) de produção de sentido, desdobramento de possibilidades, ação, atualização, presença e atualidade. Em que um eu e um tu se projetam recíproca e mutualmente vinculados como possibilidades, e constituem a projeção do eu-tu, o dia logos, como o âmbito de uma esfera intermediária de vivência de sentido, de ação, de atualização.

As eventualidades da vivência dialógica do modo eu-tu de sermos são a duração de momentaneidades instantâneas da temporalidade própria dos desdobramentos de possibilidades.

Presenças, atualidades, ações.

São eminentemente gestaltificativas, no sentido de que são formativas – atividades, ação, atualização, de criação de formas --, criação originária e original, como vivência dos desdobramentos das multiplicidades de forças das possibilidades. Formação, formas, onto-lógicas, fenômeno-lógicas, dia-lógicas. Formas, formações, da cognição da consciência na pontualidade da momentaneidade instantânea de seu acontecer, como a ação, a atualização dos processos de formação de figura e fundo.

E são eminentemente formativas, gestaltificativas, no sentido de que as vivências dos processos de formação de figura e fundo, escoam, instalando-se na constituição de **coisas, coisas instalativas**. Formando, desta forma, além de processos cognitivos intensionais de formação de figura e fundo, as coisas do mundo, originais, e originárias. As **coisas**, as **instalações** do mundo.

Cada coisa, feita, fato, não é morta. Vivíssimas são as coisas. Os Xamãs que o digam... Porque, enquanto coisas, as coisas são instalações do possível, instalações de possibilidades, de forças.

Instalação quer dizer, ação lentificada. Ação devagar quase parando.

Mas não quer, de modo algum, dizer falta de ação, falta de possível, falta de possibilidade, falta de força.

Sobretudo, não quer dizer fatalidade. (Buber diria, magistralmente, a única coisa que pode vir a ser fatal ao homem, é crer na fatalidade... Dos fatos, feitos, coisificados). A eventualidade da ocorrência da vivência dialógica do modo eu-tu de sermos dissolve o caráter estabelecido dos fatos coisificados, instalados como coisas. Dissolve o caráter estabelecido da fatalidade.

O núcleo das coisas é, também, o Ser. O núcleo das coisas é também a contínua emergência e desdobramento do possível, da possibilidade, a ação. Que lá dormita, como a brasa coberta de cinzas. Até que possamos para a coisa abrimo-nos, num modo própria e especificamente estético de sermos, o modo eu-tu, dialógico, ontológico, fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo, gestaltificativo...

Neste modo de sermos, a coisa se dilui como objeto, o eu se dilui como sujeito, e emerge o eu e o tu possíveis, potentes, do eu-tu, o eu-tu, na relação com o que antes era o eu-isso da fatalidade factual da coisa acontecida, em sua mera instalação. O objeto precisa se consumir, para tornar-se presença... (Buber).

De modo que a vivência do momento ontológico, fenomenológico e existencial, dialógico – eu-tu, compreensivo e implicativo, gestaltificativo, atualidade e presença, ação, sempre escoam, sempre se converte no modo eu-isso de sermos. No fato, na coisa, feita, no isso. Mas, na instalação de cada coisa reside a possibilidade, a força plástica, estética, da eventualidade dialógica, eu-tu, do acontecer.

BUBER, Martin **Eu e Tu**.

FONSECA, Afonso Fatal mesmo é crer na fatalidade.

BUBER, Martin **Eu e Tu.**

FONSECA, Afonso Fatal mesmo é crer na fatalidade.

O PRÉ DIALÓGICO

A disposição estética como pressuposto pré-dialógico

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

A estética é o modo de sermos do dialógico, a ética do modo eu-tu de sermos. É -- a estética, a ética da estesia -- a ética, e a metodológica, do dialógico. É a ética da vivência do possível, e do seu desdobramento, no processamento do que chamamos de ação; a ética do potente, e do devir.

Alternamos entre o modo não dialógico (eu-isso), e o modo dialógico de sermos. Igualmente o faz a *disposição estética*. No modo eu-isso de sermos, modo não dialógico de sermos, a disposição estética se configura como o elemento especificamente *pré dialógico* -- que antecede e viabiliza a momentaneidade e a duração do modo eu-tu, dialógico, de sermos. Evidentemente latente, no momento não dialógico, eu-isso. Já que nesse modo de sermos não somos estéticos, mas teoréticos, reflexivos, e comportamentais. Neste modo eu-isso de sermos, possibilitando a diluição da coisidade, que lhe é característica, e a diluição do padrão do tempo coisificado do decurso de coisas, a disposição estética, ativada, leva-nos ao fluxo em direção ao modo dialógico, eu-tu, de sermos. Neste, propriamente, a disposição estética propriamente exerce a sua arte, iluminando a fonte da potência do possível que somos, e, surfando as ondas do eterno retorno de seus movimentos. Da largueza à minúcia destes, e desta a aqueles. Até que, esvaídos do modo potente de sermos, retornamos, incontornavelmente, à coisificação. À latência pré-dialógica -- a pré condição estética do dialógico. E a mais ou menos desimpedida gestação deste.

A compreensão, as concepções e esclarecimentos acerca do modo *não dialógico* – eu-isso --, e do modo *dialógico* – eu-tu --, de sermos é uma fantástica contribuição qualitativa de Martin Buber (cf. BUBER, Martin EU E TU, São Paulo, Moraes, 1983; e DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO, São Paulo, Perspectiva, 1985) à cultura e produção cultural humanas.

Ambos os modos de sermos são ontológicos, no sentido da Ontologia, característicos e definidores do ser humano. E têm cada um, e a alternância entre eles, qualidades ontológicas caracteristicamente definidoras.

A objetividade, e a subjetividade, a causalidade, e a utilidade, os fins e os meios, como características mais gerais do modo de sermos eu-isso, *não dialógico*.

E a não objetividade, e não subjetividade, o dar-se a quem da dicotomia sujeito-objeto; a ausência de causalidade, o modo de sermos fora da ordem do útil e da utilidade; o modo de sermos produtivo, poiético, o modo de sermos do possível, da potência, da atualização de possibilidades; o modo ontológico de sermos, modo de sermos de *vivência de sentido*, estésico, estético; modo de sermos do devir, e da superação, que são característicos deste modo eu-tu de sermos; modo *dialógico* e, ontológico.

A alternância entre esses modos de sermos é, conforme Buber, característica do humano.

O modo eu-tu de sermos, dialógico, é vivência momentânea -- o *infinito enquanto dura*. E, nele, não podemos permanecer, ainda que seja o modo ontológico, produtivo e poiético de sermos. No qual, a partir da vivência da potência de possibilidades do Ser -- na temporalidade da ação, interpretação, hermenêutica, devenir à ventura, que desdobra possibilidades do Ser --, nos superamos, no limite das finitudes das aporias de nossa existência; criamos-nos e nos re-criamos, a partir da vivência das potências dos possíveis nos quais nos constituímos. Humanizamos-nos e nos universalizamos.

É o modo de sermos, como devir, como vida à ventura da potência do possível, em que nos direcionamos ao que ainda não se concretizou em fato. Modo de sermos que não é da ordem do factual, que não é da ordem da *factutalidade*, da *fatalidade* de sermos, modo de sermos que não é da ordem, portanto, do realizado: da realidade.

A partir das potências dos possíveis, seus momentos são pulsativos; e na duração do desfrute de sua vivência, perdem em força, e inexorável e ontologicamente decaem na coisidade do eu-isso, do factual, da *fatalidade*, e de seu decurso de fatos, acontecidos; decurso de coisas.

As aporias da existência, o desespero; ou a afirmatividade das forças das meras potências dos possíveis -- que rompem a *crosta* da fatalidade do modo eu-isso de sermos, que rompem a *crosta* da coisidade, e da inércia do movimento inerte de seu decurso de fatos, decurso de coisas --, as aporias da existência, o desespero, abrem-nos, sempre mais uma vez, e sempre, ao eterno retorno ontológico, do âmbito da geração do possível, do âmbito da geração da possibilidade, da potência e do sentido, da formação e da forma, *performance*, em sua *performance*. Abrem-nos, ao dialógico, à *ventura*, e à alegria de superação, promovidas pela potência formativa do possível, do poiético, do eu-tu, do dialógico.

Potência que é já afirmativa, que é difusamente pré-compreensiva, no seu turbilhão inequívoco, e difuso, de potência; que é, e devém, incerta, em seu momento de gênese, arriscada, e que de nós exige a *nossa afirmação, afirmação da afirmação* que ela é. Que nos exige a identificação com ela com que ela se configura performativamente.

Que, no esgotamento de sua pulsatividade, no seu decaimento, mais uma vez conduzirá ao factual e fatal domínio do eu-isso, da realidade, e de seu tempo de coisa.

Nada de errado com a distensão dos tempos decorridos do eu-isso – o próprio Buber esclarece. O modo de sermos eu-isso faz parte da ontológica do que somos, junto à alternância com o modo de sermos eu-tu.

A fragilização desta alternância é que nos reduz à fatalidade, ao acontecido, ao mero decurso das coisas, em detrimento de nosso retorno à temporalidade potente, criativa e poiética do eu-tu, que nos permite a ação e a superação.

O modo eu-tu de sermos, dialógico, tem assim características muito peculiares.

É *ontológico*, nos dois sentidos, um não fenomenológico, e o outro fenomenológico, que a palavra comporta: ou seja,

(1) Ao nível da classificação da Ontologia, como modo de sermos que caracteriza a distinção e a particularidade dos seres que somos enquanto humanos; e;

(2) Como modo de sermos que se caracteriza como vivência -- compreensão, implicação, e não explicação --, poiética, potente; como vivência do sentido, *logos, onto-logos*. Que se desdobra como ação, interpretação, como hermenêutica compreensiva, e fenomenológico existencial.

Como observamos, o modo eu-tu, dialógico, é um modo de sermos no qual não vigora a objetividade, nem a subjetividade. Caracteristicamente -- pura intencionalidade – é um modo de sermos em que sujeito e objeto se imbricam e implicam tão necessariamente, e anteriormente a qualquer possibilidade de dissociação. Um modo de sermos em que não faz sentido o sujeito em si, ou/e o objeto em si.

Na momentaneidade do modo dialógico de sermos, eu-tu, estamos para aquém do modo eu-isso de sermos, no qual vigora caracteristicamente a dicotomia sujeito-objeto. O modo de sermos eu-tu é a momentaneidade de um modo de sermos caracteristicamente impregnado de nossa implicação com uma alteridade, o tu. Mas tudo que o tu *não* é objeto...

Assim, no modo dialógico de sermos, somos relação eu-tu, mas não estamos, e não somos, no modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto; dicotomização esta, característica do modo eu-isso de sermos.

O dado de que todo o modo de sermos do eu-tu é, propriamente, *ação* (Buber), interpretação fenomenológico existencial, compreensiva, oriunda na vivência e desdobramento de possibilidades que são características deste modo ontológico de sermos, confere a ele algumas características próprias.

Ele, este modo ontológico de sermos – apesar de, nele, não sermos da ordem do útil e da utilidade --, é o modo de sermos poiético; ou seja, o modo de sermos produtivos, criativos, a partir da atualização, da ação, ou seja, do desdobramento, da potência das possibilidades que lhe são inerentes. Os desdobramentos dessas possibilidades detonam-se no limite, na aporia, na finitude, e têm, assim, o alto valor existencial de se performarem como formas de superação. Mas, formas de superação que se configuram despropositadamente, esteticamente, na vivência de sua performance.

(Não há devir no modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, eu-isso. O sujeito não é o agente, o agente não é o sujeito; o agente é o próprio pró-jeito, projeto. Nunca sub-jeito, ele é o próprio 'jeto', o próprio jato, projeto, 'projato'. O 'jato, do pró-jato, projeto, é a projeção em ação, interpretação fenomenológico existencial, da possibilidades que inerem e impregnam o modo eu-tu, dialógico, de sermos, que é anterior ao modo de sermos, eu-isso, em que vigoram a objetividade, e a subjetividade. E, igualmente, as relação propositais de causa e efeito, a utilidade, e, especificamente, a própria realidade).

O *despropósito* é, assim, uma característica inerente, condição de possibilidade da ontologia do modo dialógico, eu-tu, de sermos. Todos os úteis e todas as utilidades são criados desta forma em sua originalidade e qualidades úteis. Mas o despropósito permanece como característica fundamental do modo de sermos de sua criação. Ou seja, a direcionalidade do movimento é a partir da força da ignota e pré-compreendida, compreensível, da possibilidade em seu desdobramento. Que é, necessariamente, superativa, mas que não pode ser simplesmente usada, ao modo de ser de um objeto, até porque estamos fora do modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto...

Assim, as possibilidades que, na sua vivência e desdobramento, se atualizam em úteis e utilidades, na duração do modo de sermos eu-tu, têm o irremediável valor da originalidade, e da força, da criação, e da superação; mas se constituem despropositadamente, na duração modo dialógico, eu-tu, de sermos. E a vivência de seu processamento não é da ordem da utilidade, nem matéria prima de utilização -- mas de *desfrute*.

E temos aí a questão fundamental, entre o desfrute e o uso, como caracteristicamente respectivos ao modo de sermos eu-tu, e eu-isso.

Isto faz com que o modo de sermos eu-tu, o modo de sermos da dialógica, não seja o modo de sermos de uma *prática*, não seja pragmático, mas poiético. Já que a prática se define pela utilidade, e pela funcionalidade, pela ação funcional. O modo de sermos da dialógica, modo eu-tu de sermos, é todo ele da ordem da ação,

da ordem da produtividade, da ordem da poiese, da ordem criação; mas ação, produtividade, poiese e criação eminente e caracteristicamente despropositais e disfuncionativas em sua vivência.

E os momentos do modo de sermos eu-tu são... dialógicos. São *dia*-ação, *inter*-ação, *inter*-pret-ação, *inter*, *dia*. Ou seja, constituem, e constiuem-se em sua particularidade como um *âmbito* – de sentido -- *de ser*, *de devir*, uma esfera vivencial e de brotamento de sentido, como brotamento de possibilidade.

Um *âmbito* que se caracteriza por nos envolver, e simultaneamente nos implicar -- numa relação produtiva e de superação -- com um desconhecido, com uma diferença, com uma alteridade radical – com um outro, um *tu* (tu este que pode se constituir na esfera da relação com a natureza não humana, na esfera da relação inter humana, e na esfera da relação com o sagrado. Seja na relação com “outros”, seja na relação “conosco mesmo”, como se isso fosse possível... Buber notifica, assim, que o dialógico ocorre na esfera de nosso ser com a natureza não humana, de nosso ser ao nível da relação com outros seres humanos, e de nosso ser na relação com o sagrado.). Na pontualidade vivencial que a ele, o alteritário, o tu, nos remete e implica; e que o remete para nós e conosco o implica. De um modo reciprocamente provocativo, e que nos configura numa performance compartilhada de produção de sentido, e de ação.

No âmbito que se constitui como dialógica somos com o outro um acesso ao poço do possível, e performamos, atualizamos, enquanto tais, as possibilidades que o âmbito de nossa interação faculta.

São essas algumas das características próprias do modo de sermos eu-tu, sem a intenção, naturalmente, de sermos exaustivos.

Temos, assim, o modo de sermos eu-isso, o modo de sermos eu-tu, a cíclica alternância entre ambos.

É interessante entendermos que esta alternância não se dá de um modo mecânico, automático. Na alternância saudável entre os modos de sermos do eu-isso e do eu-tu – modos não dialógico e dialógico de sermos –, anuímos, aquiescemos em uma ética, em um modo de sermos. Uma ética e modo de sermos, que, basicamente, nos tornam permeáveis a, e que nos faculta e facilita a estesia – ou seja, uma estética – uma ética da estesia, uma ética da vivência.

Isto porque o dialógico, o modo eu-tu de sermos, é eminentemente estésico, e só esteticamente se dá, e é possível.

O modo eu-tu: o modo dialógico de sermos, não é reflexivo, não é teorético, nem é comportamental. Ele é o modo fenomenológico e existencial de sermos. Que é pré-reflexivo, que é pré-comportamental, e que envolve a vivência do corpo, do vivido, e dos sentidos, numa estesia, no modo estésico de sermos -- que se dá eminente e propriamente como, e que, eminente e propriamente demanda, uma

estética: uma ética da estesia, como ética da dialógica, como ética da ação, e como ética do devir.

A dimensão do modo de sermos eu-isso não é estética, não é vivência, nem arte, não é estésica. Mas a disposição estética, latente no modo de sermos eu-isso, pode sempre se atualizar, permitindo, possibilitando e potencializando a alterância entre o modo eu-isso e o modo eu-tu de sermos.

Neste modo eu-isso de sermos podemos ser permeáveis, ou não, à estética, a ética da estesia. Podemos ser mais ou menos permeáveis à regularidade cíclica dos apelos para os mergulhos e às imersões estéticos. Mergulhos e imersões na estesia, na vivência pré-reflexiva, pré conceitual, fenomenológica, existencial, potentes, possíveis, e possibilitativos, nos quais se constitui a momentaneidade do dialógico, do modo de sermos eu-tu.

A regularidade da experimentação constitui a perícia, a ética, que envolve a familiaridade com arte pré-reflexiva, fenomenológica e existencial da dialógica; ao mesmo tempo em generaliza-se e se homogeneiza, permitindo ao eu-isso uma permeabilidade, e uma transitoriedade, uma alternatividade com modo estético de sermos, com o modo dialógico de sermos, modo eu-tu de sermos.

De forma que o que permite a alternância e a superação da impermeabilização entre o eu-isso e o eu-tu; entre o não dialógico e o dialógico, é, basicamente, uma ética. Ou seja, a est-ética, estética, a ética da estesia. Que é especificamente, nesse caso, uma pré-dialógica.

Que, das cristalizações do eu-isso, do não dialógico, permite a anuência e o mergulho, e a imersão, na relação com a alteridade; a anuência e a imersão no vivencial da alteridade, no fenomenológico da alteridade, no existencial da alteridade, no pré-conceitual, pré-teórico da alteridade; na alteridade dialógica da alteridade como tu; no pré-comportamental da alteridade, na dialógica da alteridade. Nos quais podemos, como Buber diz, endereçar a nossa palavra à alteridade, e ouvir à alteridade enquanto palavra.

Porque, ainda que não sejamos um, mas a irrecorrível dualidade de um eu-tu, estamos necessariamente implicados neste instante na dialógica de atualização e encarnação de potências, possibilidades, alegres em sua potência, e que querem vir a ser, e superar.

A disposição estética, como ética e como metodológica, percorre ambos os momentos dos modos não dialógico e dialógico, eu-isso e eu-tu, de sermos.

A disposição estética repousa na momentaneidade do não dialógico, do eu-isso, como uma onda repousa no fundo do mar. Admite e convive com a normalidade do modo eu-isso de sermos, e com a sua funcionalidade, como o momento próprio da quietude de um repouso.

Mas é também a fenda no monolitismo e na dureza do eu-isso, do não dialógico. A fenda que permite o seu esvaimento e fluxo de seu monolitismo e dureza na direção do modo de sermos *encantado* do eu-tu, do dialógico.

No âmbito encantado deste, a estética, a disposição alegre da estética, está em seu meio próprio. Ela ilumina a fonte pululante do possível, que somos nós. E se exerce como arte, surfando diligente e minuciosamente nas possibilidades, iluminando-as, trazendo-as à luz, de um modo meramente compreensivo, ou compreensivo-e-muscular, atualizando-as. E aí, magicamente, encantada e encantadoramente, exercemos a nossa banal, porque ontológica, capacidade de *fazermos brotar efeitos visíveis do invisível (I Ching)*.

A disposição estética é assim o pré-dialógico. Ela transita entre o não dialógico, eu-isso; e o dialógico, eu-tu. De modos mais ou menos latentes, como pré-dialógico, no modo de sermos eu-isso, a disposição estética é a ética que nos faz transitar do não dialógico ao dialógico. No âmbito do dialógico, a estética é a ética, a metodológica, que permite a iluminação da fonte do possível que somos em nossa ontológica. E que permite a abertura à potência do possível, em sua atualização, que igualmente somos. Esgotada em coisa a potência do possível, teremos voltado à condição, ao tempo, e ao movimento da coisidade. E à latência sonsa da disposição estética.

PRESENÇA E ATUALIDADE

Ontológica da Presença e da Atualidade

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

O objeto deve consumir-se para tornar-se presença.

M Buber.

Conteúdo

Conteúdo	309
CONCLUSÃO	311
INTRODUÇÃO	311
O ONTOLÓGICO, assim, enquanto PRESENÇA e ATUALIDADE, enquanto o modo, <i>pré-coisa</i>, <i>pré-ente</i>, <i>presente</i>, de sermos; enquanto vivência de sentido, <i>logos</i>, o sentido, <i>logos</i>, ontológico de sermos, fenomenológico, existencial, e dialógico, compreensivo, e implicativo; e enquanto modo de sermos característico e distintivo do humano.	313
PRESENÇA	316
ATUALIDADE	319
ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Empatia.	322
ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Superação.	322
ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Moção, Emoção, e Motivação	324
ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Tendência Atualizante Formativa.	324
ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Estética	326
ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Implicação – Gestalt	327
ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Implicação, Formação de Figura e Fundo, Performance, Performance - e Tendência Formativa. Tendência Gestaltizante.	329

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Experimentação Compreensiva, e Implicativa, Fenomenológico Existencial e Dialógica	330
ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Grupo, e o trabalho fenomenológico existencial com grupos.....	331
PRESENÇA, ATUALIDADE, ONTOLOGIA. Ambiente, Ambientologia, Ciência Ambiental.....	334
ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Experiência Esportiva	335
ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Psicoterapia	337
ONTOLOGIA, PRESENÇA E ATUALIDADE. Aprendizagem, Educação e Pedagogia	1607
ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Mediação para a Facilitação da Resolução de Conflitos.	341
CONCLUSÃO	343
Bibliografia de Referência	343

ONTOLÓGICA DA PRESENÇA E DA ATUALIDADE

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

O objeto deve consumir-se para tornar-se presença.

M Buber.

CONCLUSÃO

Presença e Atualidade são duas perspectivas descritivas das características do modo ontológico de sermos. Junto com as outras características deste modo de sermos -- como a sua não objetividade nem subjetividade, o seu dar-se no modo dialógico da ação, e não no modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, o seu característico e intrínseco despropósito, a sua característica despropositalidade acausal, o seu intrínseco caráter de inutilidade, por se dar num modo de sermos que é anterior ao modo de sermos dos úteis e das utilidades -- o caráter de *presença* -- como o modo não cois, pré-coisa, de sermos; e de *atualidade*, como o modo de sermos da ação -- constituem a vivência do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, e implicativo.

De modo que é essencial a compreensão e a consideração pela presença e pela atualidade, e pelas demais características do modo ontológico de sermos, para a compreensão da concepção e da metodologia de uma abordagem que, conceitual e metodologicamente, privilegia, em sua prática estética e poética da *inutilidade*, este modo ontológico de sermos, da criação, da alegria, da superação, da saúde. .

INTRODUÇÃO.

Da perspectiva de uma Ontologia Fenomenológica, podemos enquanto humanos, existir de dois modos distintos, e alternantes. Cada um com suas particularidades experienciais próprias e específicas. A cada um deles correspondem, respectivamente, modos diferentes de sermos, modos diferentes de consciência: o modo de ser fenomenológico, da consciência pré-reflexiva, compreensiva, e implicativa; e o modo de sermos da consciência reflexiva, explicativa, e/comportamental.

Podemos existir, assim:

(1) como coisa instalativa, como acontecido, como passado, e como espectador. Ao modo da consciência reflexiva, teórica, explicativa.

Ou podemos existir:

(2) como vivência e ação, vivência de ação, como acontecer, como atores, como atualidade e presença – ao modo da consciência pré-reflexiva, compreensiva, implicativa, fenomenológico existencial e dialógica; também chamada de Ontológica. Na medida em que é entendido como, igualmente, Ontológico neste modo específico de sermos.

Ao modo explicativo de sermos -- ao modo de sermos da coisa instalativa, ao modo de sermos do passado, e do acontecido -- dá-se, ainda, o modo de sermos do comportamento. Caracteristicamente, própria e especificamente, o comportamento é o modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva. Que, enquanto tal, quanto mais padronizada e repetitiva, menos consciência é. Cada vez mais desnecessária a consciência, na medida em que mais padronizada e repetitiva é a atividade.

O modo compreensivo e implicativo de sermos da ação, e o modo de sermos explicativo e teórico da coisa instalativa, são intinsecamente caracterizados como modos de sermos de consciência.

Um, o modo de sermos da consciência compreensiva, implicativa. O outro, modo de sermos da consciência explicativa, teórica.

Assim, é exatamente esta específica característica de desconsciência que torna o modo explicativo de sermos do comportamento, enquanto modo de sermos, intrinsecamente distinto, tanto do modo de sermos da consciência compreensiva e implicativa -- pré-reflexiva, ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, consciência do ator, do acontecer --; como igualmente distinto do modo de sermos do espectador, do modo de sermos do acontecer, da coisa instalativa, da consciência teórica e reflexiva, explicativa.

Alternamos regularmente entre estes dois modos de sermos. Entre o modo implicativo, compreensivo, de sermos do presente e da presença, da ação, da atualização, do acontecer; e o modo explicativo de sermos.

O modo implicativo de sermos é originário. E desdobra-se no sentido do modo explicativo de sermos.

A coisa, característica da instalação do modo explicativo de sermos, é, em Grego, designada de ente. Donde deriva a designação de Ôntico de seu modo de ser. Ôntico significando 'do ente'.

Em contraposição à designação de Ontológico, que recebe o modo de sermos implicativo da ação, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo. Caracterizado pela vivência de sentido – pelo logos – da consciência pré-reflexiva, onto-lógica, fenomeno-lógica, dia-lógica; compreensiva e implicativa.

Como o modo explicativo de ser da coisa, do ente, dá-se em seguida à vivência do modo ontológico de sermos, este modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, dialógico, é o modo pré-ente de sermos, o modo de sermos de pré-coisa, o modo presente de sermos. O modo de sermos do presente, da presença. Da atualidade (Que, enquanto tal, é definida pelo ato, pela ação).

Própria e especificamente, neste modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, vivenciamos a Presença e a Atitude -- a Atualização, a Atualidade. Que são qualidades próprias e específicas, intrinsecamente constituintes, deste modo de sermos. Cognitivamente constituídas como consciência pré-reflexiva, como compreensão, e implicação.

As qualidades de Presença e de Atualidade são, pois, características ontológicas fundamentais. As noções de Presença e de Atualidade descrevem portanto duas características intrínsecas ao modo Ontológico de sermos – intrínsecas ao modo de sermos fenomenológico, existencial, e dialógico. Modo originário de sermos da vivência da ação, e de sentido (de logos), da consciência compreensiva e implicativa, pré-reflexiva, fenomenológica, existencial, dialógica, ontológica.

O ONTOLÓGICO, assim, enquanto PRESENÇA e ATUALIDADE, enquanto o modo, pré-coisa, pré-ente, presente, de sermos; enquanto vivência de sentido, logos, o sentido, logos, ontológico de sermos, fenomenológico, existencial, e dialógico, compreensivo, e implicativo; e enquanto modo de sermos característico e distintivo do humano.

Podemos ser, assim, de dois modos distintos. Modos estes que correspondem a dois modos distintos de consciência.

(1) O modo de sermos da ação, e do ator; modo de sermos da consciência pré-reflexiva, compreensiva, e implicativa, modo de sermos da vivência de sentido (logos), fenomeno-lógico, onto-lógico, implicativo, especificamente a presença, o modo pré-coisa (pré-ente) de sermos, modo de sermos pré-ente, presente, atual – da atualização e da atualidade.

(2) E o modo de sermos, explicativo, do espectador, e da instalação da coisidade -- que não é o modo próprio de sermos da ação nem do ator, que não é o modo de sermos da consciência, própria e específica, da presença, da

ação, da atualização, e da atualidade. Modo teórico de sermos, o modo de sermos do espectador, é o modo de sermos da consciência reflexiva, representativa, explicativa – que não é consciência implicativa, que não é implicação.

Temos a considerar, ainda, como modo não implicativo, explicativo, de sermos, como observamos, o modo de sermos do Comportamento. Que é o modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva. Que, como tal, não se caracteriza por um modo de consciência, na medida em que -- atividade padronizada e repetitiva --, é um modo de sermos de cada vez mais plena de desconscienciação.

Sendo, assim, o oposto polar, o antípoda, do modo ontológico, fenomenológico existencial, compreensivo, e implicativo, de sermos. Na medida em que a instantaneidade momentânea da vivência deste modo ontológico de sermos é toda ela impregnada de consciência, própria e especificamente, de logos, de sentido: a consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa; a consciência do ator, e da ação.

O modo explicativo de sermos do comportamento, modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva, portanto, é um modo de sermos da desconscienciação. Enquanto que o modo ontológico de sermos da ação é um seu oposto polar, enquanto modo de sermos. Um seu antípoda, na medida em que é, essencial e especificamente, impregnado de logos, de vivência de sentido, de vivência de consciência – como desdobramento de possibilidades. Pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica, compreensiva, implicativa.

Ação e Comportamento não são a mesma coisa (Arendt). Ação e Comportamento são modos distintos, e polares, de sermos. A ação é lógica. Mas onto lógica, fenomeno lógica, dia lógica. Enquanto que o comportamento, enquanto atividade padronizada e repetitiva, é (se nos permite) des lógico, des logia, des logização.

Comportamento não é ação; ação não é comportamento.

O que caracteriza a ontológica do modo ontológico de sermos da ação -- fenomenológico, existencial, e dialógico -- é a vivência do logos compreensivo e implicativo que se constitui ao longo do desdobramento das possibilidades. A vivência de sentido. A consciência que é vivência de logos, de sentido. Que é consciência compreensiva.

A ação é desdobramento de força: desdobramento de possibilidades. No seu desdobramento, as possibilidades originariamente se constituem como consciência pré-reflexiva. Elas são preendidas, compreendidas, compreensão, como consciência pré-reflexiva, como sentido, como logos. Fenomeno-logos,

onto-logos. O modo de sermos com-preensão – do logos, do sentido. Apresentação.

Diferentemente da consciência teórica, explicativa, que é re(a)-apresentação, representação, re-reflexão. Que se constitui como repetição, re(a)apresentação. Não se constituindo a partir do desdobramento de possibilidades, e da constituição deste desdobramento como sentido, como compreensão, e implicação. Ação.

De modo que a consciência ontológica, compreensiva, implicativa, especificamente é apresentação. Enquanto que a consciência explicativa, na qual não se constitui significativamente o desdobramento de possibilidades, a compreensão, o sentido, a implicação, é da ordem do acontecido, da re-apresentação – da re(a)apresentação.

A vivência das possibilidades em seus desdobramentos -- que é o que entendemos por ação, atualização, e que se dá no modo de sermos da presença --, se constitui como consciência pré-reflexiva, como logos, onto logos, se constitui como sentido (logos), fenômeno. Aparece e se constitui, e se apresenta como tal em todo o decorrer de seu desdobramento. Ou seja, em todo o seu desdobramento a vivência da ação é vivência de sentido, compreensivo, implicativo, vivência de logos, fenômeno-logos, onto-logos.

Assim, a consciência ontológica, compreensiva -- enquanto desdobramento da ação -- é apresentação, é vivência de consciência originária, vivência de sentido, original, inédito, único, irrepetível. É assim na medida em que é vivência original e originária de possibilidades, inéditas e únicas.

(1) Este sentido que vivenciamos no decorrer da vivência fenomenológica, que é intrinsecamente ação compreensiva e implicativa, é a vivência de sentido, de logos, que nos caracteriza enquanto humanos. Este sentido que vivenciamos neste modo de sermos é, portanto, ontológico.

(2) O modo de sermos no qual vivenciamos este sentido ontológico é o modo ontológico de sermos. Fenomenológico existencial e dialógico. Modo de sermos da ação, compreensiva e implicativa.

(3) Este modo de sermos é ontológico, ainda, porque, numa perspectiva da Ontologia (que é a área da Filosofia que estuda os aspectos definidores dos seres), é o modo de sermos que é característico e definidor deste ser humano que somos, devimos.

Este modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, modo ativo – e não instalativo – de sermos, implicativo – e não explicativo --, caracteriza-se por ser da ordem do modo de pré-coisa, de pré-

ente, de sermos; modo de sermos do presente, da Presença.

E, por ser da ordem da ação, caracteriza-se por ser o modo de sermos da atualização, da atualidade.

PRESENÇA

Para compreendermos o sentido de vivência da presença -- como qualidade característica do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico --, é importante entendermos, pois, e considerarmos, que podemos -- e que pode o mundo que nos é intensionalmente cabível e concomitante -- alternativamente ser

(1) Presente, não coisa, vivência. No modo compreensivo e implicativo de sermos da ação, da atualização, do acontecer, pré-reflexivo, fenomenológico existencial e dialógico, ontológico. Modo de sermos -- eu-tu -- alheio à dicotomia sujeito-objeto. Especificamente projeto, projeção da expressão das possibilidades. Não objetivo nem subjetivo, acausal, inútil, não real. Pelo seu caráter próprio de possibilidades em desdobramento. De ação, atualização, realização --;

e podemos, e pode o mundo,

(2) ser coisa, instalativa -- no modo explicativo de sermos do acontecido, reflexivo, teórico, objetivo e subjetivo, intersubjetivo, causal, útil, real.

A dinâmica da momentaneidade instantânea do modo não coisa de sermos -- como ação, como atualização, compreensiva, de possibilidades -- conflui, escoia, sempre, para o modo coisa de sermos. À medida que a possibilidade perde em força, e assim se atualiza, se realiza; e, simultaneamente, se coisifica, se constitui em coisa. Instal-ação.

Como observamos, a palavra ente significa, em Grego, coisa.

De modo que, no explicativo, não implicativo, modo coisa de sermos somos -- e é o mundo -- entes, ônticos (de entes).

Sempre como resultado da vivência da momentaneidade instantânea do modo ontológico de sermos, se constitui a condição do modo de sermos das coisas, a condição do modo de sermos dos entes, própria e especificamente.

Já no modo ontológico de sermos, no modo de sermos do desdobramento da força, desdobramento das possibilidades, não somos coisas, não somos entes. No modo ontológico de sermos -- fenomenológico existencial e dialógico -- não

somos a condição, o modo de sermos do ente, e de ser o mundo e de seus entes.

Em específico, no modo ontológico de sermos, fenomenológico, existencial e dialógico, compreensivo, e implicativo, somos pré-entes. Somos presentes. Somos o modo de sermos do presente. O modo de sermos da presença.

Modo de sermos da vivência da ação, anterior e mais originário, assim, com relação ao modo de sermos das coisas, dos entes.

O modo ontológico de sermos – modo de sermos do presente e da presença -- é, não obstante, o modo de sermos no qual emergem e se constituem, se atualizam, as coisas, os entes. Originariamente, eles se dão como possibilidades, como possíveis em desdobramento, no modo de sermos da presença. O modo ontológico de sermos, modo de sermos do presente e da presença, é o modo de sermos em que as coisas, em que os entes, estão “prontos”. Estão “prestes” (estão pret, pré), como possibilidades, como forças.

Este modo ontológico de sermos, portanto -- fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, e implicativo, o modo de sermos da ação, e do ator --, é, assim, o modo pré-ente, de sermos, o modo de sermos do presente, da presença, o modo pré-coisa de sermos... Caracterizado pela consciência pré-reflexiva, fenomenológica e existencial, compreensiva e implicativa.

Presença, assim, é a vivência de sentido (lógica) deste modo de sermos -- ontológico, fenomenológico, existencial, dialógico, compreensivo, e implicativo, vivência do modo de sermos do presente --, que se constitui e caracteriza como o ativo modo de sermos de pré-coisa. Modo de sermos anterior ao modo de sermos em que a coisa, o ente, está constituído. O presente, a presença, são pré-entes, *pré* modo de sermos do ente; presente, *pré* modo de sermos da coisa. Pré-coisa, própria e especificamente – pré-ente. Presença.

Vivência de consciência pré-reflexiva, compreensiva, implicativa, fenomenológica e existencial, dialógica, ação e acontecer, a momentaneidade instantânea do modo de sermos do presente, a presença, tem características próprias muito específicas e peculiares.

Dentre outras, como já observamos, o modo de sermos do presente e da presença é caracteristicamente o modo de sermos da vivência de possibilidades e do desdobramento compreensivo de possibilidades. É o modo de sermos da ação, da atualização, da atualidade, do acontecer.

Que é dialógica eu-tu; e que, *pour cause*, é pré-objetivo, e pré-subjetivo. Não sendo, naturalmente, intersubjetivo.

O modo de sermos do presente, a presença, não é da ordem do modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto. Ainda que o seja, sempre, a dinâmica da

dialógica da relação com uma alteridade radical. Ainda que o seja, sempre, a dialógica da Relação eu-tu. Projetação do desdobramento, da expressão, da força plástica da possibilidade, o modo de sermos do presente é todo ele ação.

Projetação, própria e especificamente. E não subjetivação, ou objetivação, ou intersubjetividade. Da mesma forma que, nem sujeito, nem objeto, também não é intersubjetivação.

O modo de sermos da presença, enquanto acontecer – vivência do desdobramento de possibilidades --, não é, igualmente, da ordem da causalidade, não é da ordem das relações de causa e efeito. Não sou eu quem cria as possibilidades, mas elas não acontecem sem mim (Buber). Sou interação com as possibilidades, na dinâmica dramática de uma relação eu-tu. De modo que o modo de sermos do desdobramento das possibilidades, o modo de sermos do presente e da presença é participativo, mas não é causal. É desproposital. Despropositivo.

É, antes, a espontaneidade não causal, desproposital, do acontecer fenomenológico existencial. Eminentemente desproposital, despropósito. Estética, Estaktica, fenomenaktica, fenomética, a presença, o modo de sermos do presente, igualmente não é da ordem do modo de sermos em que vigoram os úteis e a utilidade.

O modo de sermos do presente é o modo de sermos de uma entrega participativa ao desdobramento da ação, do acontecer. Que é a tensional, intensional. Vivência compreensiva e implicativa do desdobramento de possibilidades. Possibilidades estas que, segundo a arguta observação de Buber, não sou eu quem cria, mas que não acontecem sem mim.

No ineditismo imediato da vivência de seu acontecer, anteriormente à dicotomia sujeito-objeto, e ao modo de sermos das relações de causa e efeito, e anteriormente ao modo de sermos da realidade, a atualização das possibilidades, a ação, dão-se, e se desdobram, portanto, fora das condições do uso e da utilidade.

O modo de sermos do presente e da presença, portanto, dá-se assim, própria e especificamente, como um modo inútil de sermos. Não objetivo, não subjetivo, não causal, não proposital, desproposital, e especificamente inútil. Acontecimento, e acontecer, as possibilidades em desdobramento, a ação -- na ontológica, dialógica, da presença -- não é da ordem da realidade, da ordem do modo de sermos real, coisificado, acontecido; não é da ordem da relação sujeito-objeto, nem da utilidade. Estas são as condições do possível, as condições da possibilidade.

Este modo de sermos da vivência do desdobramento do possível, a presença, o modo de sermos do presente, com as suas características assim de

inobjetividade, e não subjetividade, de não causalidade, não utilidade, e irrealidade -- enquanto vivência de possibilidades --, é o modo de sermos, plasticamente possível e potente, da experiência estética.

Em sua inutilidade e irrealidade, o modo de sermos do presente e da presença não é da ordem do modo de sermos de uma pragmática, de uma pragmática, de uma pragmática.

A pragmática, a pragmática, a pragmática antagonizam-se com, e inviabilizam, a experiência estética. Inviabilizam as condições, portanto, da experiência estética, como modo ontológico de sermos da ação, da vivência de possibilidades, de seu intrínseco desdobramento em ação, compreensiva, implicativa; na sua intrínseca esteticidade, na sua intrínseca esteticidade, de desdobramento de força plástica.

Acontecer, intensional, a presença é realização, atualização. E não é da ordem do modo de sermos da realidade, extensional. A presença é, própria e especificamente, da ordem do modo de sermos da possibilidade, em seu desdobramento, a presença e o presente são, própria e especificamente, da ordem da ação, da vivência, compreensiva, e implicativa, do desdobramento, das possibilidades.

ATUALIDADE

O caráter ativo, de ação, de desdobramento de possibilidades -- o caráter de acontecer, pré-objetivo e pré-subjetivo, acausal, inútil, e não real, do modo ontológico de sermos da presença; fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo --, é própria e especificamente a atualidade.

Presença e atualidade conjugam-se simultaneamente, portanto, como características intrínsecas ao modo implicativo e compreensivo de sermos, ontológico, fenomenológico existencial e dialógico.

A Presença, a característica vivencial de pré-coisa.

A Atualidade a intrínseca característica de ação, que impregna este modo ontológico de sermos. A característica de que a vivência ontológica da momentaneidade instantânea do modo ontológico de sermos -- fenomenológico existencial e dialógico -- é toda ela impregnada da vivência de possibilidades; sendo, assim, impregnada do intrínseco desdobramento de possibilidades (Já que as possibilidades só existem em desdobramento -- Deleuze).

Desdobramento compreensivo de possibilidades que é a Ação propriamente dita. O Ato, a Atualidade.

A vivência da possibilidade é a vivência de uma força. Como força que é a possibilidade só existe em seu desdobramento. Este desdobramento próprio à possibilidade -- que se constitui como sentido, como logos, compreensivo -- é a ação. A atualidade, a atualização. Ação, atualidade, que se dá na constituição da momentaneidade instantânea do modo ontológico de sermos da presença.

A momentaneidade instantânea do desdobramento da possibilidade, da ação, tem, assim, durante todo o seu percurso, um componente cognitivo. Ou seja, o desdobramento da possibilidade se constitui como consciência pré-reflexiva, implicativa, gestáltica: como dinâmica de sentido, como logos, como lógica do sentido (expressão de Deleuze): como compreensão, e implicação.

O desdobramento de possibilidades, a ação, na medida em que é o desdobramento de uma força, implica um intrínseco e progressivo dispêndio desta força, um progressivo decaimento (Heidegger). A atualização implica uma desatualização (Buber) desta força. Desdobradas, atualizadas, as possibilidades progressivamente perdem em força, e se des-atualizam. E assim, se coisificam. Constituindo sua condição de coisa, sua condição ente (coisa, no Grego). A sua condição ôntica.

Constituída, em decorrência da vivência do desdobramento das possibilidades -- inerentes ao modo ontológico de sermos, em decorrência da vivência, da atualidade, da ação --, a condição do modo de sermos do ente, da coisa, do acontecido, a condição do modo ôntico de sermos, define o modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial -- que lhe é anterior, e no qual está pronta a coisa, na ação de sua possibilidade formativa -- como o modo de sermos que é pret-ente, como vimos, que é o modo presente de sermos, o modo de sermos do presente, e da presença. O modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, modo de sermos da consciência pré-reflexiva, compreensiva, e implicativa, é, portanto, o modo de sermos do presente (pret-ente, pré-ente), e da presença.

O modo de sermos **do ente -- da coisa, da coisidade, o modo ôntico de sermos, pós-ente** -- não é, portanto, o modo de sermos da atualidade e da presença. Uma vez que a atualidade e a presença caracterizam, se conjugam no, e constituem, o modo pret-ente, pré-ente, presente, de sermos. O modo ôntico de sermos da coisa é da ordem do acontecido, é da ordem do passado.

De modo que, pré-entes, a atualidade e a presença se implicam mutuamente, na constituição do modo, pré-reflexivo, fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo, e implicativo.

A atualidade é assim a qualidade própria e específica do ato, da ação.

A ação impregna intrinsecamente, como consciência compreensiva e implicativa, o modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos: como vivência de possibilidades, e do intrínseco e inevitável, desdobramento de possibilidades.

Lógica (do sentido – Deleuze -- logos), a ação é intrínseca e inevitavelmente constituída como consciência pré-reflexiva, é intrínseca e inevitavelmente constituída como compreensão, e implicação, é fenomenológica, fenomenologos; é dialógica, dia-logos.

De modo que, intrínseca e inevitavelmente, a ação é compreensão – ou seja, a ação, a atualidade, se constitui como consciência pré-reflexiva, como logos; como sentido.

Dialógicas, fenomenológicas, a presença e a atualidade, o modo ontológico de sermos é eminentemente compreensivo.

Inevitavelmente compreensão, a ação, a atualização, pode ser:

(1) meramente compreensiva, meramente compreensão;

e/ou:

(2) compreensiva e somática, muscular.

De modo que, presente e eminentemente compreensiva, e implicativa, temos a ação que se dá meramente como compreensão; e a ação que se dá como compreensão e como muscularidade voluntária.

Sempre atualidade, sempre presença, e compreensão. Como vivência do presente, como ação, compreensiva e implicativa. Como desdobramento de possibilidades.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Empatia.

A empatia é própria e especificamente a vivência no modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo de sermos.

Como o modo ontológico de sermos, é uma redundância falarmos de compreensão empática. Uma vez que, como tal, toda empatia é compreensiva; e toda compreensão é empática.

O termo – empatia – deriva do significado Grego da palavra pathos. Que significa algo como sensibilidade emocionada. Naturalmente que com o conteúdo implícito, implicativo, de ação. Na medida em que a moção da e-

moção é a vivência da ação, da atualização; a própria vivência e vivência do desdobramento de possibilidades. Característica do modo ontológico de sermos da presença, da atualidade.

O sentido normalmente utilizado na cultura da civilização ocidental para o termo pathos não é este sentido Grego, mas o sentido Latino, de sofrimento, de doença.

No seu sentido Grego de em-pathos, enquanto o modo fenomenológico existencial dialógico, compreensivo e implicativo de sermos, a empatia é presença e atualidade. A empatia é, eminentemente, vivência motiva, motivativa, emocionada, compreensiva, de ação, de atualização. No modo pré-coisa, presente, e atual de sermos.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Superação.

O modo de sermos fenomenológico existencial e dialógico da presença, e da atualidade -- enquanto modo de sermos da vivência, e da vivência do desdobramento de possibilidades -- inéditas, únicas, e irrepetíveis --, modo de sermos da ação, da atualização, do acontecer --, é, intinsecamente, o modo de sermos da superação.

Nunca é muito lembrarmos, neste sentido, a observação de Nietzsche: *E eis o que me segredou a existência: eu sou aquilo que se auto supera indefinidamente...*

Nietzsche entendeu que a característica fundamental da existência é a superação. Mas a superação não se dá no modo explicativo de sermos, teórico ou comportamental. A superação é intrínseca e característica, é uma propriedade intrínseca, do modo ontológico de sermos -- fenomenológico existencial e dialógico; compreensivo e implicativo. É uma característica que é inerente à atualidade, à atualização, à ação; inerentes a este modo de sermos da presença ontológica.

A vivência deste modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, é toda ela ação (Buber). É, toda ela, atualização e atualidade. Ou seja, é toda ela emergência e desdobramento, atualização, de possibilidades.

E o desdobramento de possibilidades, é inerentemente devir, vir a ser, e a superação.

Foi esse aspecto, da predominância da ação e da superação no modo fenomenológico existencial de sermos, no modo páthico, empáthico, de sermos que levou Carl Rogers a fundar toda a sua concepção de psicologia e de

psicoterapia, e a sua atitude metodológica de privilegiamento do modo ontológico de sermos, na tendência para a ação; na tendência atualizante. Como superação, a ação, a tendência atualizante nos cria e recria continuamente, sendo a fonte da contínua geração e regeneração de nós outros. Mesmo nas situações mais destrutivas e mais difíceis.

Os aspectos cognitivos do desdobramento das possibilidades – do desdobramento da ação, da atualidade, da atualização, no modo de sermos da presença, a compreensão implicativa -- são processos fenomenologicamente formativos. Intrínsecos à compreensão. Do mesmo modo que é formativa a objetivação da coisa, em sua materialidade.

Estas características formativas é o que Rogers, com efeito, chamou de tendência formativa.

A tendência formativa é assim o aspecto cognitivo da vivência compreensiva do desdobramento da possibilidade, do desdobramento da ação, da atualização -- da efetivação da tendência atualizante --, da superação. E é a própria formação, a própria constituição material, objetiva, da coisa; neste mesmo processo de superação que é inerente à atualização.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Moção, Emoção, e Motivação.

A emoção é intrínseca à dinâmica do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, e dialógico – compreensivo, e implicativo.

Na medida em que este é especificamente moção, atualidade e atualização. Na medida em que este é devir, é vir a ser, especificamente movimento da ação, atuação, atualização, vivência compreensiva, e implicativa, do desdobramento de possibilidades. De um modo tal, que o modo de sermos compreensivo e implicativo do desdobramento da ação, do desdobramento das possibilidades, é, própria e especificamente, o modo de sermos da moção, da emoção. O modo de sermos da sensibilidade emocionada, o modo de sermos no qual se constitui o que entendemos como emoção.

De modo que ação, a atualização, a implicação, a compreensão – cognição compreensiva --, experiência estética, e a emoção são partes de um mesmo todo vivencial, fenomenológico existencial e dialógico, constituído pelas condições da presença e da atualidade.

Em sendo moção, e emoção, o modo ontológico de sermos, da presença e da atualidade, é o modo de sermos não só da ação, mas o modo de sermos da

vivência que, em sua propulsividade e caráter intrinsecamente emocionados, é o modo de sermos da motivação.

ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Tendência Atualizante Formativa.

Podemos assim falar que somos animados pela ação, por uma tendência atualizante.

E é, portanto, inteiramente pertinente, e consonante com uma postura fenomenológico existencial dialógica, a premissa de Carl Rogers de fundar a sua abordagem na tendência atualizante. E na compreensão.

Certo é que, ao nível teórico e da fundamentação, Carl Rogers não tinha muita clareza sobre o que estava falando. O momento cultural de seus embates epistemológicos, e ontológicos, era um momento muito significativo, e intenso. E ele se dedicava à busca e à experimentação de uma concepção fenomenológico existencial empirista, e de sua respectiva metodologia. Sua teorização nesta época é, mais, um desvencilhar-se de premissas explicativas e teóricas, em direção aos fundamentos, à ciência, e à metodologia da compreensão, e da implicação.

Naturais os seus limites, naquele momento. Ainda hoje em dia, um outro tempo e lugar, muitos de seus supostos seguidores obstinam-se em papaguear bobagens. Contra natural...

Rogers intuía, entretanto, de modo consistente e profundo, pioneiro e original, as suas premissas. O bastante para desenvolver, ao longo de sua vida profissional, uma profícua e consistente experimentação, e elaboração experimental, de sua importante abordagem fenomenológico existencial dialógica de psicologia e de psicoterapia.

Perls não chega a falar de uma tendência atualizante. Mas, quando entendemos que o que ele falava acerca de contato se refere, própria e especificamente, à ação compreensiva, e implicativa, entendemos, também, que, evidentemente, a metodologia de sua Gestalt Terapia tinha igualmente implícitos um conceito de ação, e um conceito de tendência atualizante – fundamentados naturalmente numa fenomenologia da ação compreensiva.

Compreensiva e implicativa a ação, a tendência atualizante tem, como uma de suas características fundamentais, a de ser, também, formativa. A de ser uma tendência formativa. A tendência atualizante é a tendência formativa. Melhor seria até que falássemos de tendência atualizante formativa...

A tendência atualizante, a ação, constitui-se, compreensivamente, na pontualidade do desdobramento da ação, em vivência de processo de formação de figura e fundo; e de formação da coisa do mundo, em sua materialidade objetiva; ou da coisa subjetiva, mental; ou ainda da coisa comportamental .

A ação da tendência atualizante, assim, se dá, compreensivamente, como tendência formativa, como a vivência de processos de form-ação de figura e fundo.

Ao nível de sua cura (Heidegger) --, de sua realização, a ação se dá como processo de coisificação, de constituição, de formação, da coisa, em suas formas. Derivadas estas de suas possibilidades. Como processo de coisificação, de constituição, de formação, do objeto, da objetividade. E de formação das formas da subjetividade, em suas específicas formas e qualidades de coisa, de acontecido. De realidade extensa, e/ou da cogitans.

De modo que a ação, a atualização, a atualidade, da tendência atualizante, dá-se como formação, como per-formação, como per-fazimento; como per-feição, como per-formance. A formatividade da tendência formativa, necessariamente, é uma dimensão intrínseca da ação. Da tendência atualizante.

Como força, que só existe em seu desdobramento (Deleuze), a possibilidade pressiona, sempre, no sentido de sua ex-pressão. Expressão esta que constitui a ação, a atualização a atualidade. Que se dão no modo de sermos da atualidade e da presença – modo de sermos compreensivo, e implicativo.

Neste sentido, a existência da possibilidade é sempre existência como pressão. Como jatação, como jetação, como projeto, como projetação. (Aristóteles, Brentano, Heidegger). Daí, a característica específica do modo ontológico de sermos, como contínua tendência, tendência da possibilidade para a ação, tendência atualizante.

Além de formativamente constituir as coisas em sua condição instalativa, a atualização pode também vivificá-las, recriando-as, regenerando-as. Pela conversão da experiência da coisa à vivência da dialógica da relação eu-tu, ontológica, fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa. Pela conversão da experiência da coisa à vivência ontológica da presença e da atualidade.

Deste modo, a coisidade instalativa é infundida de possibilidades, de ação, atualizando-se à condição, não coisa, de presença e de devir. À ventura do desdobramento de novos possíveis atualizativos. Como novos e inéditos processos de devir. E de novas formas e formações.

A tendência formativa da tendência atualizante, a formatividade da ação, intrinsecamente caracteriza a presença e a atualidade, como características próprias e específicas do modo fenomenológico existencial de sermos, modo dialógico, ontológico, compreensivo, e implicativo de sermos.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Estética

As possibilidades – cuja presença, e intrínseco, e contínuo, desdobramento constitui a atualidade, a ação, a atualização –, possibilidades que se dão, assim, no modo fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo de sermos --, caracterizam-se por ser um impulsionamento, uma força, uma força plástica, que devém, que se desdobra, na vivência da criação. No modo sensível de sermos, as possibilidades se desdobram em ação criativa como a força impulsionante de um vento.

Os Gregos identificaram esta força impulsionante da vivência do desdobramento das possibilidades -- desdobramento ativo, criativo -- com a força impulsionante do vento Estésico, que numa determinada época do ano sopra, nos litorais da Grécia, e impulsiona os navios a se fazerem ao mar, a desportarem.

E, ao identificarem a força impulsionante da possibilidade com a força impulsionante do vento Estésico, identificaram e denominaram de Estesia ao modo de sermos da vivência e da vivência do desdobramento das possibilidades -- o modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, da presença e da atualidade, compreensivo e implicativo.

Assim sendo, o modo estético de sermos, o modo de sermos da experiência estética é o modo de ontológico de sermos da atualidade e da presença. O modo de sermos do conhecer ativo, da ciência estética, ativa, compreensiva, e implicativa, o modo de sermos da criatividade.

Estética, portanto, é a ética de sermos da estesia. A ética do modo ontológico de sermos da experiência estésica, estética, da presença e da atualidade. A ética do modo de sermos do desdobramento das possibilidades, da ação, da atualização.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Implicação – Gestalt.

O modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, implicativo, modo de sermos da presença e da atualidade, é impregnado da vivência compreensiva de forças – as possibilidades. As possibilidades são sempre infinitamente múltiplas. E, como possibilidades, forças, existem sempre em seus desdobramentos.

São múltiplas. E cada possibilidade, cada força, é composta por uma multiplicidade de outras. E assim sucessivamente.

Na multiplicidade de seus desdobramentos, as possibilidades se constituem como consciência pré-reflexiva. Constituem-se como *logos*, como sentido. Sendo esta constituição compreensiva como sentido o *logos*, do fenômeno *logos*, do dia *logos*. Ou seja, o *logos* sentido, que se constitui como compreensão.

Constituídas como consciência pré-reflexiva, compreensiva, implicativa, as possibilidades, em seus desdobramentos ativos, se organizam em conjuntos, totalidades significativas, compreensivas e implicativas, segundo suas dominâncias. Conjuntos que fluem nas dinâmicas de sua relação parte-todo, figura e fundo, e que se sucedem. Em suas multiplicidades enquanto totalidades significativas, as possibilidades em desdobramento se constituem como plexos de possibilidades em desdobramento, ação, atualização, compreensiva e implicativa. Constituindo especificamente estes conjuntos, em desdobramento ativo, estas totalidades significativas, plexos de ação e de sentido.

De modo que a vivência dos desdobramentos das possibilidades -- que se dá no modo de sermos da presença --, a ação, a atualização, a atualidade, a interpretação compreensiva, a experimentação, igualmente compreensiva, se dão, sempre, como a vivência compreensiva – plic, em Grego – de plexos de possibilidades, plexos de forças em desdobramento. Que se constituem como vivência, como consciência pré-reflexiva, como fenômeno *logos*, como dia *logos*. Como compreensão, enfim.

Como gestalts, como im plic ação, implexação, própria e especificamente.

Assim, a vivência compreensiva desses plexos de possibilidades em desdobramento, constitui a vivência gestáltica, implicativa. Constitui compreensivamente a ação, a atualização, a interpretação, a experimentação fenomenológico existenciais compreensivas. Que se dão como presença, e como atualidade.

Talvez pudéssemos dizer que o sentido da palavra de origem Grega implicação é o mesmo que o da palavra Germânica Gestalt. Em essência elas se referem ao mesmo processo da multiplicidade, da pluralidade, das forças, vivenciadas

compreensivamente como forças de possibilidades, organizadas segundo as suas dominâncias. Sendo o caráter de sua organização o seu caráter própria e especificamente gestáltico. Ou implicativo. Não explicativo.

O sentido da raiz Grega *plic* – do termo implicação () -- é o de entrançamento, o entrançamento dos pêlos da crina e do rabo dos cavalos.

As Gestalts, gestaltificações, as implicações, são sempre a vivência da expressividade da ação. Na medida em que são vivências do desdobramento de possibilidades. São, sempre, as próprias atualizações, e a atualidade. Que se dão no modo de sermos da presença. Fenomenológico existencial e dialógico. Compreensivo e implicativo.

A experiência gestáltica, a implicação, a atualização, é sempre, própria e especificamente, a vivência compreensiva do desdobramento de um plexo de possibilidades. É, sempre, a vivência em desdobramento das sucessões, dos devires, de multiplicidades, de pluralidades organizadas de possibilidades, no modo de sermos da presença e da atualidade.

De tal forma que a sua vivência se dá, sempre, como a vivência dos desdobramentos de uma totalidade significativa, que tem características muito peculiares.

Dentre elas a de que o todo, as totalidade significativas, as gestalts, as implicações, se dão originalmente como tais, ou seja na vivência de suas totalidades, enquanto totalidades que se dão diferentemente da soma, e mesmo da configuração, de suas partes.

Vivenciadas, inicialmente, como vivências compreensivas da sucessão das totalidades, as vivências gestálticas, as vivências implicativas, desdobram-se, compreensivamente, como processos de formação de figura e fundo. Nos quais, paulatinamente, as partes da multiplicidade do todo se constituem figurativamente. Com a vivência do todo como fundo. Num sucessivo processo de formação, de performance, de perfazimento, de performance de figura e fundo.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Implicação, Formação de Figura e Fundo, Performance, Performance -- e Tendência Formativa. Tendência Gestaltizante.

Assim, é necessário entender que a tendência formativa, de que fala Rogers, é a tendência gestaltizante do processo da ação. A tendência gestaltizante do processo da atualização, do processamento, da operacionalização, da tendência atualizante. Da tendência para a ação.

Uma tendência implicativante, ou implicativa.

Uma tendência compreensiva dos processos da ação, dos processos dos desdobramentos das possibilidades. Para se constituírem, formativamente, performativamente, e compreensivamente, como processos de formação. De formação de figura e fundo.

Ao mesmo tempo em que, como processos da ação, se constituem como processos de constituição, de formação, da coisa, do objeto. Sejam coisas, objetos, mentais; ou coisas, objetos, materiais.

A tendência formativa -- como característica da ação, como característica da tendência atualizante --, a implicação, é característica da presença e da atualidade. É, assim, intrínseca característica do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, e implicativo.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Interpretação – Hermenêutica - -, Fenomenológico Existencial, Compreensiva, Implicativa, Dialógica.

A atualidade, na presença, a ação, a atualização, em sua intrínseca cognitividade compreensiva, é vivência do desdobramento compreensivo e implicativo de possibilidades.

Esta vivência compreensiva, e implicativa, do desdobramento de possibilidades é o que chamamos interpretação (especificamente) compreensiva (Heidegger). Não a explicativa. Fenomenológico existencial e dialógica.

A arte da interpretação, a estética da interpretação, é o que chamamos de hermenêutica – a arte de Hermes (Palmer). O modo ontológico, fenomenológico existencial de sermos, compreensivo e implicativo, modo de sermos da presença e da atualidade, compreensivo e implicativo, é, portanto, o modo de sermos própria e especificamente hermenêutico. Porque é o modo de sermos da interpretação fenomenológica, compreensiva. Interpretação implicativa. E não explicativa.

Heidegger viria, assim, a dizer que o homem é o ser hermenêutico por excelência. Dada a característica de que, enquanto atualização e atualidade, a existência é própria e especificamente, eminentemente, interpretação compreensiva, implicativa, e especificamente hermenêutica, portanto.

ONTOLOGIA, ATUALIDADE, PRESENÇA. Experimentação Compreensiva, e Implicativa, Fenomenológico Existencial e Dialógica

De modo extremamente fecundo, e cheio de implicações, Buber observa que não sou eu que crio a possibilidade, mas ela não acontece sem mim...

Com esta observação, ele caracteriza muito da condição da vivência da possibilidade, da ação, atualização, da atualidade, e da presença. Que impregnam o modo fenomenológico existencial de sermos.

(Dialogicamente) Interagimos com a possibilidade, na dialógica compreensiva da ação. Mas não controlamos a possibilidade, que é uma força plástica, poética, autônoma, e desproposita. Não obstante, o devir e o acontecer da possibilidade, necessariamente, demandam e requerem a nossa tentatividade, o nosso arriscar, nos seus desdobramentos. Em particular, considerado o intrínseco caráter incerto e arriscado, de incerteza, e de risco, da possibilidade e de seu desdobramento.

É a resoluta e ativa disposição de tentar atualizar a possibilidade na vivência de seu desdobramento, mesmo em seu caráter incerto e arriscado, a disposição de desportar, à ventura de sua ventura, que constitui, própria e especificamente, a experiência da experimentação fenomenológico existencial compreensiva e implicativa. Ontológica. Clarice Lispector diria: toda a vida verdadeira é experimentação.

O radical *peri*, da palavra experimentação – da mesma forma que o radical *piri*, de empírico; e o *pir* de pirata; e de respiração; de piração – quer, justamente, dizer, arriscar, tentar.

Podemos ver, assim, que a experimentação fenomenológico existencial, compreensiva, implicativa, que se dá na atualidade e na presença, tem uma natureza radicalmente distinta da experimentação explicativa, teórica, e científica. Nesta são, exatamente, os elementos de incerteza e de risco que são, cuidadosa, e às vezes obsessivamente, evitados.

A presença, e a atualidade -- como características do modo fenomenológico existencial e dialógico, ontológico, de sermos, modo de sermos compreensivo implicativo -- são, neste sentido da atualização das possibilidades, da afirmação resoluta a incerteza e do risco da ação -- eminentemente experimentais.

ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Grupo, e o trabalho fenomenológico existencial com grupos.

Da mesma forma que individualmente, existimos em grupo, alternativamente, (a) ao modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo, modo de sermos da ação e do acontecer; e (b) ao modo de sermos da coisidade, explicativo, teórico, modo de sermos do acontecido.

Enquanto coletivo, enquanto consciência coletiva, o grupo existe, igualmente, de ambas as formas dos modos de sermos – implicativo, ontológico, e explicativo.

O modelo conceitual e metodológico do Grupo vivencial, característico da abordagem rogeriana e da abordagem gestáltica, em sua qualidade especificamente de privilegiamento do modo ontológico de sermos, compreensivo e implicativo é uma originalidade na metodologia do trabalho com grupos, experimentada e desenvolvida por Carl Rogers, com influências da Gestal'terapia de Fritz Perls, ao longo das décadas de setenta e oitenta.

A concepção e a metodológica da abordagem de Carl Rogers aos grupos, a partir dos anos setenta, vai se caracterizar como uma progressiva radicalização de uma postura fenomenológico existencial e dialógica da concepção e da facilitação. Como ontológica, como epistemologia, e como metodologia do trabalho com grupos. Na psicoterapia, e na prática do trabalho psicológico.

Isto se dá à medida que ele e seus colaboradores vão descobrindo e entendendo as características ontológicas, fenomenológico existenciais e dialógicas do desdobramento dos processos grupais. E na medida em que vão entendendo que a momentaneidade instantânea da vivência grupal -- enquanto vivência coletiva -- é compatível com as premissas do que entendemos como ação, atualização, e do que eles entendiam como operação da tendência atualizante.

Com efeito, em seus momentos de vivência ontológica coletiva, ao mesmo tempo que de vivência individual, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, momentos de atualidade e de presença, o grupo é vivência de e vivência da atualização de possibilidades.

Ou seja, a vivência grupal, enquanto vivência individual e coletiva, no modo de sermos da presença e da atualidade, é vivência compreensiva, implicativa; consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica; processamento do desdobramento de possibilidades, ação, atualização. A vivência grupal é -- no modo de sermos da atualidade e da presença, no modo presente de sermos -- vivência de ação, de atualização, atualidade... Experimentação e interpretação, hermenêutica, compreensivas, e implicativas, fenomenológico existenciais.

É importante salientar o pioneirismo de Rogers e colaboradores em experimentar intensivamente com esta perspectiva ontológica e epistemológica, na medida em que explorava, e experimentava o desenvolvimento de uma metodologia compatível.

Implicações fundamentais e importantíssimas do trabalho de Rogers são, assim, as de que, como as pessoas, os grupos existem, igualmente, e

igualmente agem no seu modo de ser ontológico, fenomenológico existencial e dialógico – compreensivo e implicativo. E de que, dadas as características especificamente ontológicas deste modo de sermos, avultavam como fundamentais as demandas e as necessidades para o desenvolvimento de uma metodologia com estas características compatíveis. Rogers, e alguns gestalt terapeutas do Instituto de Gestalt de Cleaveland exploraram e experimentaram intensa e pioneiramente esta metodologia. Exploração e experimentação das quais estamos ainda nos primórdios. (E que estejamos sempre...).

Ou seja, uma metodologia compatível com a sua não objetividade -- nem subjetividade -- muito menos intersubjetividade. Compatível com o caráter intrinsecamente dialógico deste modo de vivência, pautado pelos processamentos de dialógica eu-tu, alheios à dicotomização sujeito-objeto. Compatível com o característico caráter desproposital deste modo de vivência, a sua não vinculação às dinâmicas da causalidade, das relações de causa e efeito. Compatível com o caráter de inutilidade da momentaneidade instantânea da vivência ontológica fenomenológico existencial dialógica, ou seja, a sua impertinência ao modo de sermos dos úteis e das utilidades. E uma metodologia compatível com o seu caráter de vivência e de vivência do desdobramento de possibilidade, o seu caráter experimental e hermenêutico de ação, de atualização, o seu caráter de atualidade e de presença. Ou seja, compatível com o seu caráter intensional de vivência compreensiva e implicativa, vivência do desdobramento da ação, e do acontecer. Distinta do caráter de acontecido, e de coisa, do modo explicativo de sermos da realidade, extensional.

No cerne do interesse de Carl Rogers no desenvolvimento de sua metodologia para o trabalho com grupos, e mesmo no desenvolvimento de uma metodologia para o trabalho diádico, o grupo de dois – como dizia John Wood -- está uma consideração bastante genuína para com cada um, e para com o conjunto, destes aspectos intrínsecos e fundamentais à momentaneidade da vivência grupal ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa.

O paradigma rogeriano de concepção e de metodologia do trabalho com grupos vai radicar, assim, na constatação de que, como as pessoas, o grupo constitucionalmente oscila e alterna entre (1) o modo não ontológico de ser, de uma consciência, teórica, explicativa; ou ao modo explicativo de desconsciência que é o comportamento; e (2) o modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico; caracterizado este pela compreensão e pela implicação, pela presença e pela atualidade. Pela consciência, compreensiva e implicativa, que se constitui como sentido, o aspecto cognitivo compreensivo da ação, da atualização, do desdobramento das possibilidades.

Constatado este modo de ser, como modo de ser das pessoas e do coletivo grupal, Rogers e colaboradores entendem que este modo inter ativo da vivência e da vivência do desdobramento de possibilidades é um modo natural de vivência do grupo, da ação grupal, da vivência da ação pelas pessoas no âmbito do contexto grupal. Um modo de ser que se caracteriza pela presença e pela atualidade. E que permite a criação, a criatividade, a geração e a regeneração existenciais, grupais e pessoais.

E se dispõem a criar condições para o privilegiamento das condições deste modo de sermos nos grupos como concepção e metodologia de trabalho com grupos, e com as pessoas no âmbito grupal.

Entendem, liminarmente, que o grupo não pode ser tratado como um objeto sobre o qual um líder, um coordenador, um facilitador, praticam intervenções. Dado o caráter não objetivo, nem subjetivo, deste modo de sermos da vivência grupal, dado o seu caráter alheio à causalidade, à utilidade, e à realidade, o facilitador carece de se constituir dialógica e implicativamente, compreensivamente, na própria dialógica da vivência grupal. E ser e atuar como partícipe desta dialógica da presença e da atualidade.

Carl Rogers e colaboradores exploraram e experimentam intensamente esta perspectiva de concepção e da facilitação de grupos. E buscaram o desenvolvimento de elementos conceituais e metodológicos que pudessem ser assim compatíveis com estas características de privilegiamento da vivência grupal ontológica, da vivência grupal de presença e atualidade.

PRESENÇA, ATUALIDADE, ONTOLOGIA. Ambiente, Ambientologia, Ciência Ambiental.

Intrinseca e indissociavelmente correlativo ao que somos, aos modo de sermos, o Ambiente existe:

- (1) como *coisidade instalativa*, como coisa, no modo ôntico de sermos. E
 - (2) ontologicamente, como presença e atualidade; compreensiva e implicativamente, como vivência fenomenológico existencial e dialógica.
- Neste caso particular, então, o Ambiente, como vivência em sua efetividade imediata, intuitiva, existe não como acontecido, como objeto, no âmbito da relação de cause e efeito, utilitária e real. Mas como uma alteridade radical, como um tu, como possibilidade em desdobramento, como ação, eminentemente como experimentação, e interpretação, compreensiva, e implicativa. Na pontualidade fenomenológico existencial de sua instantaneidade momentânea, de sua presentividade, e atualidade, ontológicas.

O ambiente no modo de ser/sermos explicativo de sua objetividade, e subjetividade; no modo de ser de sua causalidade, o ambiente em sua utilidade e realidade acontecida, o ambiente acontecido, em sua instalação como coisa, não é o Ambiente em sua ontológica. Não é o Ambiente em sua essência ontológica -- eminentemente aparencial, fenomenal --, e que só se dá como acontecer, como vivência e como compreensão, como implicação, à experimentação e à interpretação fenomenológico existenciais dialógicas -- presentes, e atuais.

Isto define, liminar e primariamente, a Ética Ambiental. O ethos do Ambiente. Somente a partir do qual o Ambiente pode ser abordado, somente a partir do qual o ambiente é possível -- como a alteridade radical do tu de uma dialógica --, e pode ser avaliado.

As questões acerca da avaliação, e dos critérios de abordagem do Ambiente, assim, não podem residir na objetividade do ambiente, como coisa; ou na subjetividade; no modo de sermos de sua causalidade; em sua utilidade; em seu valor pragmático, pragmético, em sua realidade, como acontecido, como coisa instalativa.

O Ambiente ontológico é fenomenológico existencial experimental e hermenêutico, implicativo e compreensivo, presente, e atual. E somente neste modo de ser de sua éticidade é que ele pode ser avaliado.

Isto define os critérios, não só de uma epistemologia ambiental, mas, precípua e primariamente, os critérios de uma Ontologia Ambiental -- que lhe dá fundamento.

Não é o que vigora no âmbito da sociedade civil, no âmbito da cultura em geral, no âmbito da ciência, em particular da Biologia, da Ecologia, da Psicologia, da Antropologia. Que, em geral, abordam o Ambiente no, ôntico e não ético, modo de ser de sua condição de coisa, de sua explicativa, não presente, e não atual, condição de acontecido.

Com relação ao Ambiente temos uma tarefa radical, a do desenvolvimento de critérios éticos para a abordagem do ambiente, para a avaliação do ambiente, para a valoração, e para o conhecimento do Ambiente. Em sua ontológica. Na ontológica presença e imediata atualidade fenomenológico existencial, compreensiva, e implicativa.

ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Experiência Esportiva

Na instantaneidade momentânea de seu paroxismo, a experiência esportiva é, própria e especificamente, desdobramento do paroxismo fenomenológico

existencial e dialógico, pré-reflexivo, compreensivo, e implicativo, da ontológica da presença, e da atualidade. É desdobramento do paroxismo da vivência da ação, e do acontecer, como emergência e desdobramento de possibilidades. O paroxismo da experiência esportiva é, portanto, fenomenológico existencialmente experimental, e hermenêutico.

De modo que todo o processamento da experiência esportiva, em sua pontualidade paroxística, é dialógico. Tanto no caso do atleta individual -- na dialógica com seus instrumentos, com o ambiente ontologicamente vivido, e com a radicalidade alteritária da possibilidade; como no caso dos atletas nos times de esportes coletivos. Para estes acrescenta-se a intensiva e refinada dialógica da interatividade inter humana, inter individual, e grupal, intra grupal e inter grupal -- com os demais participantes de seu time, e os do time adversário.

Assim, como em todo o humano, os atletas, enquanto indivíduos e enquanto grupos, e inter indivíduos, e inter grupos, podem existir ao modo semi inerte da coisidade instalativa, explicativo, teórico; ou comportamental. Ou podem existir, individual e coletivamente, ao modo ontológico de sermos, compreensivo e implicativo, da atualidade e da presença, fenomenológico existencial e dialógico.

À medida que se constitui a dialógica implicativa da instantaneidade momentânea do paroxismo da experiência esportiva -- a partir de uma específica disposição pré-dialógica -- o(s) atleta(s) evolui(em) do modo semi inerte (recordar que a inércia é o movimento sem aceleração. Sem ação, diríamos) de sermos, da coisidade instalativa; para o modo ontológico de sermos da atualidade, da ação e da atualização, compreensivas e implicativas. Para o estético modo de sermos da presença.

Como modo de sermos da atualização, da ação, do desdobramento de possibilidades, o modo ontológico de sermos -- fenomenológico existencial e dialógico, de consciência pré-reflexiva, compreensiva e implicativa, modo de sermos do acontecer --, é, própria e especificamente, o modo de sermos da superação. Superação que, no modo dialógico de sermos, pré-objetivo, pré-subjetivo, é superação de nós próprios e do mundo.

Disto, da superação, é do que se ocupa a estética do paroxismo da experiência esportiva. Superação de nós próprios, superação dos adversários, superação do mundo. Superação que se dá na medida em que condescendemos com a presença e atualidade da momentaneidade instantânea da vivência no modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, da ação, do acontecer.

A potencialização pois dos atletas, nos esportes individuais, e nos esportes coletivos, para a auto-superação e para a superação, envolve o

desenvolvimento da habitualidade para o funcionamento, para a arte e maestria, individual e coletiva, no modo ontológico de sermos da atualidade e da presença, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, e implicativo.

ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Psicoterapia

Na psicoterapia fenomenológico existencial -- Gestalt e Abordagem Rogeriana -- a questão central é a da ação, da atualização fenomenológico existencial, da superação fenomenológico existenciais. A questão central é a questão da vivência da presença e da atualidade, portanto. Mais própria e especificamente, a questão da atualização, da atualidade, que são intrínsecas à presença.

Presença e atualidade estas características do modo ontológico, fenomenológico existencial, dialógico, compreensivo e implicativo de sermos.

De modo que a questão central nestas abordagens de psicologia e de psicoterapia sempre foi a do privilegiamento deste modo ontológico de sermos, como o modo natural de operacionalização da tendência atualizante que formativamente nos constitui. De operacionalização da ação, da atualização. De superação, pelo devir do desdobramento possível, do qual a ação se constitui.

Isto não era tão claro na formulação original dos pioneiros da Gestalt Terapia e da Abordagem Rogeriana. Mas é uma formulação adequada de suas intuições conceituais, metodológicas e experimentais.

Privilegiarmos o modo ontológico de sermos é apenas privilegiar o modo mais natural e espontâneo de sermos. Privilegiar o 'óbvio', como dizia Fritz Perls.

Mas este modo de sermos do óbvio é um modo pouco apreciado de sermos no âmbito da prática profissional. Neste âmbito é mesmo um modo de sermos que é desqualificado pelo moralismo.

Mas o outro modo de sermos, o modo explicativo de sermos -- teórico, ou comportamental -- não possibilita a vivência do possível, a ação, a atualização, a presença, a superação, quando se trata da existência. *E eis o que segredou-me a existência: eu sou aquilo que se auto supera indefinidamente...* Entendeu Nietzsche, através do Zaratustra. Mas a superação demanda o modo ontológico de sermos, o modo implicativo de sermos.

De modo que, dadas as suas características próprias, os modos de sermos da explicação não propiciam a ontológica e existencial superação.

O modo explicativo de sermos, a objetividade, e a subjetividade, e mesmo a tal da intersubjetividade, os modos de sermos das relações de causa e efeito, da utilidade, do realismo ou, simplesmente, da realidade -- como características do modo explicativo de sermos -- teórico ou comportamental, não são próprios, benignos ou condizentes com a superação. Na verdade, obstruem a vivência de possibilidades, característica do modo compreensivo e implicativo de sermos; obstruem a atualização das possibilidades, o seu devir, e a superação.

Inicialmente, o grande interesse de Perls e de Rogers era o de superar posturas metodológicas fundadas no modo explicativo de sermos. Posturas abstratamente teóricas, moralistas, fundadas na causalidade, fundadas na utilidade, no pragmatismo, na realidade, e mesmo num realismo qualquer.

Perls e Rogers conheciam, e reconheciam as características não teóricas, não práticas, inúteis e despropositais do modo de sermos da superação, da atualização, da ação, da vivência e da vivência do desdobramento de possibilidades, da compreensão, e da implicação, da ação, da atualização, da superação.

Rogers dedicou-se ao desenvolvimento de condições que privilegiassem -- na relação terapêutica, no grupo, na pedagogia, e em outros âmbitos -- a prevalência deste modo fenomenológico existencial, ontológico, implicativo, de sermos.

Perls enfatizou o caráter eminentemente experimental -- no sentido compreensivo, fenomenológico existencial, e dialógico -- da ação, da atualização, da implicação, do devir, da superação. De modo que sua concepção e sua metodologia preconizavam, e preconizam uma ousada postura afirmativa, experimental, e estética.

ONTOLOGIA, PRESENÇA E ATUALIDADE. Aprendizagem, Educação e Pedagogia

Naturalmente, a aprendizagem efetiva implica, necessariamente, a mudança cognitiva. Mudança cognitiva que se constitui como a própria vivência da movimentação da compreensão implicativa, inerente ao desdobramento compreensivo de possibilidades, que, ao nível cognitivo, é pré-reflexivo, fenomenológico existencial dialógico, experimental, e hermenêutico -- ação, atualização.

Compreensivamente, o desdobramento de possibilidades, a ação, a atualização, que se dá na vivência do modo ontológico de sermos, intrinsecamente se constitui como *sentido*. Único e irrepetível. Como *logos* --

onto-logos, fenomeno-logos, dia-logos -- do desdobramento implicativo e compreensivo de possibilidades.

Própria e especificamente, portanto, a aprendizagem ontológica é compreensiva, implicativa, não explicativa, vivencial, fenomenológico existencial e dialógica, experimental, hermenêutica -- numa palavra, ativa...

Este movimento, esta mudança, que é o processamento constituinte da compreensão, a compreensão enquanto desdobramento da possibilidade, a ação, é sempre moção, emoção. E motivação.

Razão pela qual aprendemos, sempre, na condição de atores, na moção, motivação, e no modo afetivo de sermos da emoção. Não aprendemos teóricamente: não aprendemos como espectadores.

O desdobramento implicativo de possibilidades, a compreensão, a ação, que se dá no modo de sermos da compreensão implicativa -- modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, experimental e hermenêutico, modo, sempre, necessária e intrinsecamente, de conhecer, de ciência, de consciência -- é, sempre, afetivamente tingido pela emoção, e potencializado como motivação.

O que fazia Roland Barthes, em sua magnífica *Aula*, observar que a palavra *saber*, vem da palavra *sabor*. De modo que, sem *sabor*, sem emoção e motivação, o conhecimento não é efetivamente saber. Não é efetivamente conhecimento.

Depois que se desdobra, no modo ontológico de sermos, como ação, como desdobramento de possibilidades, como acontecer -- como moção, como emoção e motivação, vale dizer --, depois que perde a sua força atualizativa, a compreensão implicativa se constitui explicativamente como explicação, como acontecido, como coisa, como teoria, especificamente -- na modorra de sua instalatividade. Poderndo ser, então, objeto da contemplação teórica. Em atendimento a uma re-petição, constituindo-se, então, como objeto de reflexão, de re-presentação, de re(a)presentação.

Só aprendemos, portanto, no desdobramento da ação. Só aprendemos como atores, no modo fenomenológico existencial dialógico, ontológico, da ação, da compreensão, e da implicação.

Não aprendemos teóricamente.

Ou seja, não aprendemos no modo de sermos do acontecido, do objeto, das relações de causa e efeito, da coisidade instalativa, explicativa: não aprendemos como espectadores. A aprendizagem se nos dá na condição do modo de sermos de atores.

Efetivamente podemos re-petir, e rerepresentar um conhecimento coisificado, teórico, no modo de sermos da coisidade instalativa, no modo sermos do acontecido, abstratamente. Na abstração de corpo, de vivência, e de sentidos - -, sem moção, sem movimento, sem emoção, sem motivação.

Razão de ser do interesse dos preconizadores de uma Educação, de uma Pedagogia, e de uma aprendizagem, ontológicas -- como Paulo Freire, e Carl Rogers -- por uma concepção e metodologia fenomenológico existencial e dialógica, ativa, hermenêutica e experimental.

Uma pedagogia ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, pressupõe o privilegiamento do modo ontológico de sermos, modo de sermos da presença e da atualidade, modo de sermos da dialógica interhumana, modo compreensivo e implicativo de sermos da ação. Modo de sermos própria e especificamente da experimentação e da interpretação, hermenêutica, fenomenológico existencial compreensiva, dialógica, e implicativa.

Mais que isto, o desenvolvimento, o exercício, de uma metodologia intrínsecamente constituída a partir das características fundamentais deste modo ontológico de sermos da ação, da atualização. Modo de sermos da presença e da atualidade interativas, implicativamente compreensivas.

Ou seja, uma consideração intrínseca e radical, na aprendizagem, pela pontualidade da interação com a alteridade -- enquanto parceiro e enquanto temática de aprendizagem. Não a coisa instalada, enquanto objeto de estudo. Mas com a força possibilitativa e dialógica de um tu, que se dá na presença e atualidade, experimental e hermenêutica, do modo ontológico de sermos.

Uma consideração radical -- como concepção e como metodológica pedagógica -- pela instantaneidade momentânea da dialógica deste modo de sermos. No âmbito domqual não somos sujeitos, nem o parceiro é objeto, mas somos ambos atores inter ativos.

A dialógica pressupõe um investimento na ação, como atualização interativa de possibilidades, na precariedade própria de sua incerteza, e infirmez, que nos solicita a decidida afirmação da dança que ambas constiuem, enquanto vivência potente, possível. Mas sem objetividade, sem subjetividade, sem intersubjetividade. Alheia aos mecanicismos das causas e dos efeitos. Alheia à própria dimensão do real e da realidade, extensivos, explicativos. Enquanto ela própria, própria e especificamente, é intensiva, intensional.

ONTOLOGIA, PRESENÇA, ATUALIDADE. Mediação para a Facilitação da Resolução de Conflitos.

A prática da mediação, e negociação, para a facilitação da resolução de conflitos é uma área muito importante de aplicação da metodologia fenomenológico existencial ontológica -- da presença e da atualidade. Carl Rogers foi um pioneiro nesta aplicação, quando utilizou a metodologia de sua abordagem de trabalhos com grupos para a mediação e negociação para a facilitação da resolução de conflitos.

O conflito se caracteriza e recrudesce pela cronificação de sua instalação no tempo ôntico, no tempo cronificado, no tempo coisificado. No tempo *chronológico*. Na perduração e permanência de sua experiência na repetitividade do modo coisa de sermos, modo de sermos do passado, modo de sermos do acontecido. Na abstenção do concurso ontológico e atualizativo da presença e da atualidade.

Uma vez, nas suas origens, o conflito foi vivo. Deu-se e se constituiu na vivência do tempo ontológico, da atualidade e da presença. Tempo da vivência implicativa das possibilidades e da atualização de possibilidades, na atualidade, e na presença. No modo de sermos do tempo ontológico, o *tempo da oportunidade*, o tempo Grego de *Kairós*, temporalidade do possível, da possibilidade, e do vir a ser, da ação.

Por algum motivo, o desdobramento do conflito em seu devir, como desdobramento de possibilidades, como ação, se interrompeu. Não escoando, assim, para a sua resolução, e superação. Resultando na sua instalação, na instalação de suas partes, neste seu modo ôntico, e cronificado, coisificado, de ser.

O natural caminho para a resolução, e para a superação da condição instalada do conflito, é o de trazer as suas partes à oportunidade da vivência de suas questões e tensões, da vivência de sua dialógica, no modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, experimental e hermenêutico, da presença e da atualidade.

Trazer, assim, as partes conflitantes à oportunidade da interação dialógica em momentos de vivência do tempo ontológico, de vivência do tempo como oportunidade do possível, da temporalidade do desdobramento de possibilidades, do devir, e da ação, compreensiva e implicativa.

Esta oportunidade de vivência ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, experimental, e hermenêutica, do conflito por suas partes pode contribuir significativamente para desinstalar a experiência do relacionamento conflitual. E propiciar o movimento de suas possibilidades. Conjuntamente engendradas, vividas, e desdobradas. No sentido de suas resoluções.

Este é, pois, o sentido do Grupo Vivencial, e o sentido de sua metodologia, como metodologia de mediação para a facilitação da negociação e da resolução de conflitos.

Para tal, a concepção e a operacionalização do Grupo Vivencial, ainda que respeite e considere a experiência do tempo crônico, do tempo cronificado -- do tempo coisificado, realizado, acontecido, passado, não atual, não presente --, privilegia o fluxo natural da experiência grupal no sentido dos seus elementos constituintes, propiciadores, possíveis. Elementos da vivência da momentaneidade instantânea do tempo e modo de sermos do presente e da atualidade.

Permitida certa liberdade ao grupo para constituir os seus processos vivenciais, e o respeito às características particulares deste, o processo grupal tende, cada vez mais, para um funcionamento ontológico, compreensivo e implicativo. Característico do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos. Tende para a momentaneidade instantânea da vivência fenomenológico existencial e dialógica, caracterizada pela vivência de possibilidades e pela atualização de possibilidades, pela superação, no âmbito de sua vivência pré-reflexiva, compreensiva, e implicativa.

CONCLUSÃO

Presença e Atualidade são duas perspectivas descritivas das características do modo ontológico de sermos. Junto com as outras características deste modo de sermos -- como a sua não objetividade nem subjetividade, o seu dar-se no modo dialógico da ação, e não no modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, o seu característico e intrínseco despropósito, a sua característica despropositalidade acausal, o seu intrínseco caráter de inutilidade, por se dar num modo de sermos que é anterior ao modo de sermos dos úteis e das utilidades -- o caráter de *presença* -- como o modo não cois, pré-coisa, de sermos; e de *atualidade*, como o modo de sermos da ação -- constituem a vivência do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, e implicativo.

De modo que é essencial a compreensão e a consideração pela presença e pela atualidade, e pelas demais características do modo ontológico de sermos, para a compreensão da concepção e da metodologia de uma abordagem que, conceitual e metodologicamente, privilegia, em sua prática estética e poética da *inutilidade*, este modo ontológico de sermos, da criação, da alegria, da superação, da saúde. .

Bibliografia de Referência

BUBER, Martin EU E TU.

HEIDEGGER, Martin SER E TEMPO.

PALMER, Richrd HERMENÊUTICA.

GESTALTERAPIA: DIALÓGICA DA PROVOCAÇÃO*

*Texto publicado na Revista de Gestalterapia, São Paulo, 1997 e na Revista *Somos* de Gestalterapia, Montevidéo, 1998.

Afonso H Lisboa da Fonseca

É evidente o caráter *provocativo* das atitudes, do método, do fundamento da *Gestalterapia*.

Isto é muito claro em particular no estilo de Fritz Perls.

É uma compreensão superficial deste caráter provocativo, todavia, uma incompreensão de seus fundamentos, um fator responsável por distorções de cunho empirista, muito comuns na concepção e na prática da *Gestalterapia*.

Indubitavelmente, entretanto, a *Gestalterapia* tem este caráter eminentemente provocativo. É essencial portanto compreender o que significa a natureza deste seu caráter. Compreender, em especial, o intrínseco e indissociável aspecto *dialógico* deste do caráter provocativo da *Gestalterapia*.

Da mesma forma que o seu caráter provocativo, a dimensão dialógica deste caráter é uma intrínseca e indissociável *conditio sine qua non* da concepção e da prática da *Gestalterapia*.

Devidamente considerada esta articulação intrínseca e necessária, parece certamente uma boa compreensão da *Gestalterapia* a que deriva da expressão *Dialógica da Provação*.

Numa certa perspectiva fundamental, pelo menos, a prática da *Gestalterapia* é isto: uma *dialógica da provação*. Mas é necessário que se evite uma perspectiva vulgar de concepção dos termos desta expressão e de concepção da própria *Gestalterapia*. Perspectiva vulgar que tem sido muito comum na sua disseminação, resultando em grosseria empirista, ou pura grosseria e falta de educação, no contexto de delicadas relações entre cliente e um suposto terapeuta, ou entre facilitadores e os participantes de grupos. 3

PROVOCAÇÃO

De um modo geral, o termo “provocador” ou “provocação” não têm uma boa reputação, a não ser em certos sentidos bem específicos. Não é algo com que alguém queira identificar-se normalmente. Esta aversão simples e automática a estes termos decorre naturalmente dos mecanismo de domesticação da *agressividade saudável* que desenvolveram-se na cultura da Civilização Ocidental. Mecanismos que nos fazem perder simbolicamente dentes e garras, e nos transformam em dóceis animais de rebanho, como já observava Nietzsche.

Estes mecanismos, reconhecidos como “patogênicos” (digamos), foram agressivamente confrontados e afrontados por Perls e por seu estilo, no desenvolvimento de sua concepção e prática da *Gestalterapia*. De modo que um traço marcante da concepção e da prática da *Gestalterapia* é exatamente uma aversão à docilidade compulsiva e doentia, paralisante – fonte e implicação necessária do niilismo e do ressentimento, e de uma paralisia e imobilização da potência criativa da vida: um resgate e uma busca da potencialização da agressividade saudável, da qual todos carecemos para afirmarmo-nos, para viver, ser e efetivamente *acontecer* no mundo. Agressividade que nada tem a ver com destrutividade ou violência, e que é, sempre, momento de um investimento criativo.

Provocativa é, assim, o mínimo que se pode dizer da autoimagem da *Gestalterapia*.

Mas há que se entender que **provocação**, neste sentido, jamais tem haver com hostilidade, ofensa ou hostilização... Quando estas ocorrem na prática de um suposto terapeuta, são indubitavelmente características pessoais nocivas deste, e jamais elementos da concepção da *Gestalterapia*.

O termo *provocação* vem de *provocare**. *Pro-vocare*: favorecer a *vocalização*, favorecer a fala.

* Sentido enfatizado por minha lúcida amiga Mirian Vilarinho em uma mesa redonda de que juntos participamos na USP, em 1988.

Vocalização e fala, não têm evidentemente, neste sentido, em particular em *Gestalterapia*, o seu sentido estrito. Não se trata apenas de favorecer meramente o verbal, o vocal, a verborrêia. Mas de favorecer a própria **ação**, seja ela vocalização ou não, seja ela **vocalização**, ou a **atualização** de formas das múltiplas possibilidades da **ação – fenomenação** --, no instante vivido, vividamente vivido de preferência: **fenomenação**.

Ação é diferente de *comportamento* (*cum portare*, portar consigo).

A ação guarda fundamentalmente algo de fenomenal, algo de autoria original e singular, momentânea, pontual e pontualmente vivida, algo de unicidade, de irrepetibilidade, de dialógico. O *comportamento* diz respeito ao assimilado, ao que é comum à particularidade da pessoa e é compartilhado por outros.

Hannah Arendt observa: 4

¹ ARENDT, Hannah - **A CONDIÇÃO HUMANA**, São Paulo, Forense - Salamandra - Edusp, 1981. P. 15.
² *Op. Cit.* p. 31.

“A ação seria um luxo desnecessário, uma caprichosa interferência com as leis gerais do comportamento, se os homens não pasassem de repetições interminavelmente reproduzíveis do mesmo modelo, todas dotadas da mesma natureza e essência, tão previsíveis quanto a natureza e a essência de qualquer outra coisa. A pluralidade é a condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido ou venha a existir.”

No limite, é a possibilidade da ação que caracteriza o homem e a comunidade dos homens. A ação tem este caráter eminentemente inter humano

Hannah Arendt ainda dirá:

“Só a ação é exclusiva do homem; nem um animal nem um deus é capaz de ação. E só a ação depende inteiramente da constante presença de outros.”

É na potencialização da possibilidade humana especificamente ontológica da ação que a *Gestalterapia* vai constituir o seu fundamento. Trata-se de potencializar a ação, a *criação* no contexto, e a partir, da atualidade existencial, do *momentum* vivido da pessoa. Trata-se especificamente de favorecer esta específica potencialidade da pessoa. Potencialidade que se configura própria e especificamente na esfera do inter humano.

Trata-se de potencializar a ruptura da clausura do mero comportamento e da agressividade domesticada, através da potencialização da eclosão da possibilidade sempre latente da ação. Mesmo que seja mínima e efêmera esta eclosão, mas que possa encaminhar-se para uma habitualidade orgânica e saudável, compatível com as possibilidades, necessidades e carecimentos da pessoa e do mundo que lhe diz respeito.

De modo que a *provocação gestáltica* favorece fundamentalmente à expressividade, à existencialização do vivido único e irrepetível, a fenomenação, na potência de sua atualidade. Favorece assim a uma ruptura pontual com os padrões do mero comportamento. A *situação gestáltica* pretende-se eminentemente assim uma situação *provocativa*. O *gestalterapeuta* pretende-se, assim, um *provocador*. O que interessa é exercer-se como provocador, neste sentido, no contexto, no âmbito e duração da relação pontual com o cliente. Subentendido, naturalmente, que isto nada guarda de hostilidade ou hostilização, de grosseria.

Ainda que possam ser intensivas, a provocação ou a ação provocada não carecem de ser compulsivas ou obsessivas. De modo rigorosamente distraído – “*distraídos venceremos*” (Leminsky) –, a provocação gestáltica busca constituir-se nos fluxos e contra-fluxos ativos e afirmativos do vivido, nos fluxos e contrafluxos da espontaneidade da auto-regulação orgânica.

Nunca seria demais observar a sensatez orgânica que se expressa no **I Ching**: 5

³ **I CHING – O Livro das Mutações**, São Paulo, Pensamento, 1983. Tradução de Richard Wilhelm. P.99.

“As palavras são um movimento do interior para o exterior. Comer e beber são movimentos do exterior para o interior. Essas duas formas de movimento podem ser moderadas através da tranquilidade. A tranquilidade faz com que as palavras e os alimentos não excedam a justa medida. Deste modo cultiva-se o caráter (27. I/AS BORDAS DA BOCA -- PROVER ALIMENTO). 6

DIALOGICIDADE E PROVOCAÇÃO

A situação gestáltica e o getalterapeutas são provocativos em sua efetividade especificamente porque são **dialógicos**. E o são especificamente porque entendem o quanto da possibilidade da ontogênese do humano, da criação e da recriação do humano, repousam na possibilidade do dialógico.

Quanto de fundador da psicologia e da psicoterapia fenomenológico existencial não está contido no sentido da simples frase de Buber⁴,

⁴ BUBER, Martin **EU E TU**, São Paulo, Cortez e Moraes, 1979. p.32.

⁵ LISPECTOR, Clarice - **A Experiência Maior in PARA NÃO ESQUECER**, São Paulo, Círculo do Livro, 1980.

“O homem se torna EU na relação com o TU...”

Funda-se aí, na consideração pelo sentido ontogênico fundamental do dialógico inter humano desta formulação, a possibilidade e a efetividade de uma psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial dialógica. Pauta-se esta por uma certa reciprocidade pontual, por uma atenção interessada e ativa, confirmativa, pela atualidade e presença pontual, diferença, do outro.

Reciprocidade e atenção estas que se dão na medida em que se pode, na afirmação do devir, do *ser do devir*, atualizar-se efetivamente como *outro*. Outro do *outro*, e outro de si mesmo.

Digo *efetivamente* porque ser outro é efetivamente *ser ator*: ser sensível e fidedignamente **ativo e expressivo, atuação**, do sentido da diferença pontual emergente na fugacidade do encontro.

O sentido do *ser outro do outro* ganha uma formulação sublime nas palavras cristalinas e um tanto quanto perplexas de Clarice Lispector⁵

Eu antes tinha querido ser os outros para conhecer o que não era eu, entendi então que eu já tinha sido os outros e isso era fácil. Minha experiência maior seria ser o outro dos outros, e o outro dos outros era eu.

Qualquer terapeuta ou psicólogo fenomenológico existencial efetivo vê-se uma hora envolvido pelo insight e perplexidade de Clarice. Porque é esta a matéria prima e o substrato fundamental de seu trabalho.

Confrontar-se e abrir-se para a outridade do outro. Para com ele *ser outro*.

Por interesse e entusiasmo ontológico, oferecer-se para a relação, abrir-se e confrontar-se com o outro, ser ativa e afirmativamente o outro do outro. Potencializar, desta forma, da mesma forma que ele pode potencializar em mim, a possibilidade de que ele possa ativa e afirmativamente *ser outro*, de si próprio e de mim. *Autor*, ativa e afirmativamente, ⁷

expressivamente, *ator* da emergência (em ambos os sentidos) da diferença de si... Possibilitando assim a ruptura da repetitividade, da mesmidade, da fatalidade pretensa, do comportamento mero e medíocre.

Ser ativa e afirmativamente o outro do outro é enormemente *provocativo*...

Envolve a abertura para e o privilegiamento da presença pontual, e em devir, do outro, do diferente em sua diferença, em devir.

Buber⁶ observará que só existe presente na presença, e o que caracteriza a presença é a atualidade e a atualização da diferença, da alteridade, do TU. Com relação ao caráter eminentemente ativo da presença e da atualidade (atualização/atuação/fenomenação) Buber⁷ observa:

⁶ BUBER, Martin, *op. Cit.*

⁷ Op. Cit.

Na atualidade vivida não há unidade do ser. A atualidade é somente ação. Sua força e profundidade são as desta ação. E mais, só há “interior” na medida em que houver ação mútua. A atualidade mais forte e profunda é aquela onde tudo dirige-se à ação...

De modo que *Gestalterapia* é, assim, uma *dialógica da provocação*. A compreensão e a efetivação da *Gestalterapia* neste seu caráter dialógico de provocação demandam sutileza e paciência, paciência que na verdade é momento rítmico da afirmação, mais precisamente, da afirmação da afirmação, dos fluxos do vivido na pontualidade do instante.

DIALPROV.doc

FATAL MESMO É CRER NA FATALIDADE.

Dialogicidade, Superação, teoria e prática da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial.

* Capítulo de FONSECA, Afonso H. L. - TRABALHANDO O LEGADO DE ROGERS. Sobre os Fundamentos Fenomenológico Existenciais. Maceió, Pedang, 1987. **Formatado:** Português (Brasil)

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

... somente o ISSO pode ser ordenado. As coisas não são classificáveis senão na medida em que, deixando de ser nosso TU, se transformam em nosso ISSO. O TU não conhece nenhum sistema de coordenadas.

(...) o mundo ordenado não significa a ordem do mundo. Há momentos em que, sem motivo aparente, a ordem do mundo se apresenta como presente. Percebe-se, então, o tom do qual o mundo ordenado é nota indecifrável. Tais momentos são imortais, mas são também os mais fugazes. Deles não se pode conservar nenhum conteúdo, mas, em contrapartida, a sua força integra a criação e o conhecimento do homem, as irradiações de sua força penetram no mundo ordenado, fundindo-o incessantemente. Tal é a história do indivíduo, tal a história da espécie.

M. Buber

A única coisa que pode vir a ser fatal ao homem é crer na fatalidade. A crença na fatalidade é falsa desde o princípio. (...) A profecia baseada na objetividade tem valor apenas para quem ignora a presença. Aquele que é subjugado pelo mundo do Isso é obrigado a ver no decurso inalterável uma verdade que esclarece a confusão. Na verdade tal dogma deixa subjugar-se mais profundamente ao mundo do Isso. O mundo do Tu, porém, não é fechado. Aquele que na unidade do seu ser se dirige a ele conhecerá profundamente a liberdade. E tornar-se livre significa libertar-se da crença na servidão.”

M. Buber.

E eis o que segredou-me a vida: ‘eu sou o que deve superar-se indefinidamente’.

F. Nietzsche.

Sim, para o jogo do criar, meus irmãos, é preciso um sagrado dizer-sim: sua vontade quer agora o espírito, seu mundo ganha para si o perdido do mundo.

“Querer liberta: eis a verdadeira doutrina da vontade e da liberdade ...

Todo ‘foi’ é um fragmento, um enigma, um horrível acaso -- até que a vontade criadora lhe diz: ‘Mas assim eu quis!’

F. Nietzsche. 2

A *Filosofia Dialógica da Relação* de M. Buber, como fenomenologia e como ontologia da relação, e do humano, tem um poder singular para a compreensão do processo e do que podemos entender como produção dos efeitos da psicoterapia.

Muito além da mera conceituação das palavras princípio *Eu-Isso* e *Eu-Tu* --, ou da tola confusão de *palavra* com verbalização, mesmo que sub vocal, que tão freqüentemente se lhe atribui, a filosofia da relação oferece-nos preciosas perspectivas. Não apenas para a formulação, ou para a compreensão, de um método de psicoterapia ou de psicologia, mas, fundamentalmente, para uma compreensão acerca do como o humano, no seu mero ser como devir, foge, supera, desvencilha-se, do dado e do estabelecido. Como o ser humano transcende o determinado -- o útil, cotidiano e inevitável *mundo e vida do Isso*, mundo, e vida, da coisificação e da coisidade, da *fatalidade*, do *decurso inalterável das coisas*. Através da criação e re-criação de si e do mundo, que naturalmente lhe permite a possibilidade natural do evento da *relação*, do dialógico, na sua superabundância de forças e de plasticidade.

É tardia a dedicação específica de Buber ao processo da psicoterapia ou do trabalho psicológico. O que lhe ocupava era a ontologia da relação e do humano, era o processo de (auto) engendramento do ser (devir) do humano, e do humano mundo.

Com uma compreensão do dialógico e de suas possibilidades na vida e no mundo humanos, Buber nos oferece uma perspectiva de compreensão do que naturalmente pode ocorrer de melhor no processo da psicoterapia ou do trabalho psicológico de base fenomenológico existencial. Antes de ser processo ou efeito psicoterapêutico, todavia, a possibilidade das forças e a possibilidade plástica do dialógico na vida e no mundo humanos são naturalmente uma dimensão fundamental, e natural potencialidade, latência constante, do processo e das forças da existência. Ou seja: a mudança, a irrupção da criatividade existencial, a superação cri-ativa de um indesejável decurso, que tornou-se aparentemente inevitável, que trás o cliente ao consultório, e que é possibilitada pela vivência do dialógico, é uma possibilidade natural, uma necessidade, da existência, sempre latente e naturalmente atualizável, na medida em que possamos intuí-la e afirmá-la. De modo que Buber deixa claro para nós que o que vemos de melhor no processo da psicoterapia ou do trabalho psicológico, o melhor do crescimento humano, a mudança terapêutica, a superação, a potencialização da criatividade existencial a partir da mobilização de uma super-abundância de forças, é, na sua efetividade, a natural implicação da humana abertura para o dialógico, a sua afirmação, a atualização do sempre latente e disponível potencial para a relação, a assunção plena da concretude da existência, em sua contingência, afetividades e devires.

Buber nos mostra, de um modo cristalino, como *a relação*, o dialógico, borra a consistência da dureza do *mundo e da vida do isso*, do mundo e da vida coisificados, e de seus poderes, funde estanquização e estagnação tensa do mundo e da vida coisificados, e infunde-lhes movimento, plasticidade renovada, dinamismos, possibilidades, libertação de suas potencialidades. Como a relação e o dialógico suspendem a gravidade da força de rolo compressor do decurso aparentemente 3

inalterável das coisas, e dela engendra novas formas e possibilidades. Mostra também como, num esgotado e estereotipado eu, carente de atualidade, o dialógico e a relação infundem a possibilidade do devir, a possibilidade de sua própria super abundância renovada de forças, de cor e brilho.

E tudo isto, evidentemente, não é privativo da psicoterapia ou do trabalho psicológico, de um método, abordagem, ou situação determinada. De fato, trata-se apenas da natural atualização da sempre presente, não importa o quanto negligenciada e enfraquecida, potencialidade humana para o dialógico e para a relação.

Busco neste texto apresentar alguns destes aspectos da Filosofia Dialógica da Relação, explicitar elementos que evidenciem a sua importância para a aprendizagem e para o trabalho psicoterapêutico e psicológico, assim como para a vida humana em geral. Para tal, uso abundantemente o próprio texto de Buber, no *Eu e Tu*, evidentemente a melhor forma de exposição de suas perspectivas. De modo que o texto segue fundamentalmente, por um tempo, as pegadas de Buber em um trecho de sua obra.

1 BUBER, Martin EU E TU, São Paulo, Cortez & Moraes, 1979. 2ª Ed

Buber tematiza a coisificação do mundo e da vida e as características, implicações e potencialidade da dimensão do mundo e da vida coisificados. Em primeiro lugar, a sua necessidade, a sua inevitabilidade, a sua importância para a vida humana individual e coletiva. Tematiza, a seguir, a latência sempre presente do dialógico na vida humana, a importância da preservação da força de sua possibilidade e potencialidade, neste mundo e vida coisificados. E a implicação do enfraquecimento e perda desta possibilidade. Aborda, de modo brilhante, o modo como a relação dialógica pode converter as implicações decorrentes da coisificação ilimitada da vida e do mundo, a causalidade ilimitada, o decurso inalterável das coisas, a fatalidade, a crença na inalterabilidade do decurso e da fatalidade. 4

1. COISIFICAÇÃO, COISIDADE E A POSSIBILIDADE DA RELAÇÃO NO MUNDO DAS COISAS.

“Somente o ISSO pode ser ordenado... O TU não conhece nenhum sistema de coordenadas. Porém, ... o mundo ordenado não significa a ordem do mundo.”

M. Buber .

Praticamente tudo o *que não é coisa* na vida humana, apesar de configurar o que existe de mais importante e definidor no humano, é fugaz, efêmero, pontual e sofre o melancólico destino de coisificar-se, de constituir-se inevitável e necessariamente em coisa, em Isso. Sejam os objetos materiais, sejam os afetos, o pensamento, a alteridade, as relações, o Tu vivido no instante. Buber coloca:

“... a grande melancolia de nosso destino é que cada TU em nosso mundo deve tornar-se irremediavelmente um ISSO. Por mais exclusiva que tenha sido a sua presença na relação imediata, tão logo esta tenha deixado de atuar ou tenha sido impregnada por meios, O TU se torna um objeto entre objetos, talvez o mais nobre, mas ainda um deles, submisso à medida e à limitação. A atualização da obra em certo sentido envolve uma desatualização em outro sentido. A contemplação autêntica é breve; o ser natural que acaba de se revelar a mim no segredo da ação mútua, se torna de novo decomponível, classificável, um simples ponto de interseção de vários ciclos de leis. E o próprio amor não pode permanecer na relação imediata; ele dura mas numa alternância de atualidade e de latência (...). Cada TU, neste mundo é condenado, pela sua própria essência, a tornar-se uma coisa, ou então, a sempre retornar à coisidade.”²

² *Op.cit.* p.19-20.

³ *op. cit.* p.54.

Esta inevitabilidade da coisificação, a transformação necessária do *Tu* em *Isso*, é natural, não configura algo de negativo em si. É própria da condição humana, e é ela que permite a objetivação e a organização do mundo e da vida humanos. É ela que permite o desenvolvimento da cultura, do conhecimento, da língua, dos usos, da arte, do ordenamento científico da realidade. Na verdade, a nossa vida cotidiana desdobra-se normalmente na esfera do *Eu-Isso*, do mundo da coisificação e da coisidade, e é, ela própria, coisificada. E isto é natural. O dialógico, a atualização da possibilidade do *Eu-Tu* é eventual, episódica e fugaz. E isto é natural.

“A palavra princípio EU-ISSO não tem nada de mal em si porque a matéria não tem nada de mal em si mesma.”³

O que é fundamental reter, todavia, é que as coisas, o mundo e a vida coisificados assim constituídos não são absolutos em sua condição. Guardam em latência em si sempre pronto o potencial de uma “reversibilidade”, o Tu neles encantado, e a possibilidade de seu “desencantamento”.

“O ISSO é a crisálida, o TU a borboleta. (...) não como se fossem sempre estados que se alternam nitidamente, mas, amiúde, são processos que se entrelaçam confusamente numa profunda dualidade.”⁴

⁴ op. cit. p. 20.e
⁵ op. cit. p. 43.

Empobrecimento e fatalismo na condição humana começam a desenvolver-se quando esta *latência do TU no ISSO* – ou seja, latência da possibilidade da relação dialógica no mundo e na vida coisificados -- começa a enfraquecer-se ou a extinguir-se. Quando sobre o mundo do Isso não paira, ou enfraquece-se, a possibilidade do Tu, da latência do Tu por sobre o mundo do Isso, como *“quando o espírito pairava sobre as águas (Buber)”*. Quando o mundo coisificado, o mundo do ISSO, ganha autonomia e absolutiza-se, quando o homem assim submetido ao poder das coisas e da vida coisificada perde a possibilidade da relação dialógica com a natureza, com o humano, com o misterioso. Na possibilidade do dialógico reside especificamente o poder humano de regeneração, de recriação e de ordenamento criativo do mundo das coisas.

É sempre uma possibilidade, e um desafio para o homem, a *preservação constante de seu poder* de momentânea e pontual relação Eu- Tu. A relação EU-TU na esfera da relação com os seres naturais, na esfera da relação inter humana, ou na relação com o mistério *espiritual* do Ser em sua vida.

A possibilidade arrisca-se cada vez mais, e o desafio potencializa-se (Buber), na medida em que o homem vive e na medida em que dura a vida humana, tanto coletiva quanto individual. Porque o desenvolvimento da história de sua vida -- da mesma forma que o desenvolvimento das civilizações -- implica inevitavelmente num inexorável e progressivo crescimento, e progressiva estruturação, e potencialização como tal, do mundo e da vida do Isso, do mundo e da vida coisificados.

“A história do indivíduo e a história do gênero humano (...) manifestam um crescimento progressivo do mundo do Isso.”⁵

Preservar a possibilidade e a potencialidade da relação dialógica na condição em que cresce, potencializa-se e estrutura-se a coisificação e a coisidade: o poder do mundo do Isso: este é, para Buber, o desafio propriamente ontológico e ontogênico do *ser* humano. 6

“(...) O que existe de mal é o fato de a matéria pretender ser aquilo que existe. Se o homem permitir, o mundo do ISSO, no seu contínuo crescimento, o invade e seu próprio EU perde a sua atualidade, até que o ‘pesadelo sobre ele’” (o mundo do isso alienado) “e o ‘fantasma no seu interior’” (o eu carente de atualidade) “sussurram um ao outro confessando sua perdição.”⁶

** Parênteses e grifos nossos.

6 op. cit. p. 54.

7 op. cit. p. 50.

8 op. cit p. 44-5.

Como é próprio, o contato do homem com o mundo do Isso implica a *experiência*, o *conhecimento* e a *utilização*. Funções que permitem ao homem utilizar as coisas, utilizar o mundo e a vida coisificados, para a sua conservação, para o provimento e facilitação de sua vida. De modo que, à medida em que há um crescimento progressivo do mundo do Isso, desenvolve-se também a capacidade humana de *experimentar* e *utilizar*. E como capacidade é necessidade, potencializa-se a possibilidade de atrelamento cada vez maior do homem ao mundo das coisas e o empobrecimento e a perda de sua capacidade de relação.

*“O aperfeiçoamento da função de experimentação e de utilização realiza-se, geralmente, no homem em detrimento de seu poder de relação.”*⁷

Bubers comenta que o aperfeiçoamento da função de experimentação e de utilização pode implicar no desenvolvimento da *experiência indireta* ou a *“aquisição de conhecimento”*. Ou, uma redução da utilização a uma *“aplicação especializada”*, que são desenvolvidas de geração a geração. Erroneamente, este processo pode ser compreendido como *“vida espiritual”*. Buber enfatiza que a expressão é fundamentalmente equivocada:

“... pois esta “vida espiritual” representa geralmente um obstáculo para a vida do homem no Espírito; ela é, quando muito, a matéria que, depois de vencida e modelada, a vida do espírito deve consumir. É um obstáculo, pois a capacidade de experimentação e de utilização se desenvolve no homem freqüentemente, em detrimento de sua força-de-relação, único poder, aliás, que lhe permite viver no Espírito.”

O espírito tem para Buber um sentido particular, sempre ligado ao mundo e ao vivido:

“O Espírito em sua manifestação humana é a resposta do homem a seu Tu. ... O homem vive no espírito na medida em que pode responder a seu Tu. Ele é capaz disto quando entra na 7

relação com todo o seu ser. Somente em virtude de seu poder de relação é que o homem pode viver no Espírito.⁹

⁹ *op. cit.* pp. 45-6.

¹⁰ *op. cit.* p. 59.

¹¹ *ibid.*

“... Com efeito, quando o espírito age livremente na vida, ele não é mais espírito ‘em si’ mas espírito no mundo, graças a seu poder de penetrar no mundo e transformá-lo. O espírito não está ‘consigo’ a não ser no face-a-face com o mundo que se lhe abre, mundo ao qual ele se doa, que ele liberta e pelo qual é libertado. A espiritualidade esparsa, debilitada, degenerada, impregnada de contradições, que hoje representa o espírito, poderá realizar esta libertação somente na medida em que atingir novamente a essência do espírito, a faculdade de dizer Tu.¹⁰”

Seguindo na perspectiva de sua tradição hassídica, Buber dirá: *“Não conheço nenhum caminho para Deus que não passe pelo mundo.”* Esta perspectiva será reafirmada na conversão espiritual que se sucede à crise decorrente do suicídio de um orientando seu:

Para Buber, assim, manter a possibilidade e a potencialidade da relação dialógica é manter a possibilidade e a potencialidade da vida espiritual. Uma vez que a vida no espírito é, para Buber, a resposta existencial do homem ao seu Tu. É esta possibilidade desta resposta que permite ao homem exercer e subverter os seus limites e o seu ilimitado como ser, e libertar-se e constituir e reconstituir a esfera do mundo e da vida coisificados.

Mas o paradoxo humano, implica no fato de que a relação com o Tu é momentânea e excludente, é instantânea, é vivência imediata e face-a-face.

“... Somente o silêncio diante do Tu, o silêncio de todas as línguas, a espera silenciosa da palavra não formulada, indiferenciada, pré-verbal, deixa ao Tu sua liberdade, estabelece-se com ele na retensão onde o espírito não se manifesta mas está presente.¹¹”

A própria resposta do homem a seu Tu conduz à coisificação:

“Quanto mais poderosa é a resposta, quanto mais ela enlaça o Tu, tanto mais o reduz a um objeto. ... Toda resposta amarra o Tu ao mundo do Isso. Tal é a melancolia do homem, tal 8

é também a sua grandeza. Pois assim surgem no meio dos seres vivos o conhecimento, a obra, a imagem e o modelo.¹²

¹² *ibid.*

¹³ *ibid.*

¹⁴ *op. cit.*, p 57.

¹⁵ *op. cit.* p. 59.

O homem vive, assim, num mundo de coisas e não pode evitar a coisificação no mundo e em sua própria vida. O mundo e a vida coisificados servem ao homem e organizam a sua realidade. A possibilidade do Tu, todavia, reside em cada aspecto das coisas e é própria de sua natureza:

*“Tudo o que (...) se transformou em Isso, tudo o que se consolidou em coisa entre coisas, recebeu por sentido o destino de se transformar continuamente. Sempre de novo -- tal foi o sentido da hora em que o espírito se apoderou do homem e lhe mostrou a resposta -- o objeto deve consumir-se para se tornar presença, retornar ao elemento de onde veio para ser visto e vivido pelo homem como presente.”*¹³

Buber entende desta forma tanto a vida individual do homem quanto a sua vida coletiva:

*“As estruturas da vida humana em comum extraem a própria vida da plenitude da força de relação que lhes penetra por todas as suas partes e sua forma encarnada elas a devem à ligação desta força ao espírito.”*¹⁴

E aqui cabe mais uma vez a observação de Buber:

*A espiritualidade esparsa, debilitada, degenerada, impregnada de contradições, que hoje representa o espírito, poderá realizar esta libertação somente na medida em que atingir novamente a essência do espírito, a faculdade de dizer Tu*¹⁵

2. IMPLICAÇÕES HUMANAS DA PERDA DA POSSIBILIDADE DA *RELAÇÃO* NO MUNDO E NA VIDA COISIFICADOS.

Esta potencialidade sempre latente de relação no mundo e na vida coisificados, a possibilidade de sua transformação é frustrada na medida em que, perdendo ou enfraquecendo esta possibilidade da latência da relação dialógica a eles inerente, *nos conformamos e nos submetemos à vida e ao mundo coisificados*, e tendemos conferir-lhes um caráter absoluto e excludente:

*“O homem que se conformou com o mundo do Isso como algo a ser experimentado e utilizado, faz malograr a realização deste destino: em lugar de liberar o que está ligado a este mundo ele o reprime; em lugar de contemplá-lo ele o observa, em lugar de acolhê-lo, serve-se dele.”*¹⁶

¹⁶ *op. cit.* p.47.

¹⁷ *op. cit.* pp. 56-7. Grifos nossos.

*“A vida (...) do homem não pode (...) prescindir do mundo do Isso, sobre o qual paira a presença do Tu (...). A vontade de utilização e a vontade de dominação do homem agem natural e legitimamente enquanto permanecem ligadas à vontade humana de relação e sustentadas por ela. Não há má inclinação até o momento em que ela se desliga do ser presente; a inclinação que está ligada ao ser presente e determinada por ele é o plasma da vida (...), e sua inclinação separada a sua destruição.”*¹⁷

CAUSALIDADE

Diferentemente do momento de relação, o mundo e a vida coisificados, o mundo do Isso, são constituídos por *objetos*, por coisas, que dão-se limites umas às outras, que permitem uma organização espaço-temporal, que possibilitam a organização do mundo humano, o conhecimento, a elaboração dos artefatos humanos, a cultura, os usos, a linguagem, a ciência. Como constituído por coisas que limitam-se e determinam-se reciprocamente, o mundo do Isso configura-se como mundo da *causalidade*, em que cada evento passa, necessariamente, por causado ou causador. O mundo do dialógico é o mundo da atualidade e da atualização de presenças.

“O mundo do Isso é o reino absoluto da causalidade. Cada fenômeno “físico” perceptível pelos sentidos e cada fenômeno psíquico pré existente ou que se encontra na 10

experiência própria, passa necessariamente por causado e causador.¹⁸”

¹⁸ op. cit. p. 58.

* Tratamos mais detidamente mais adiante das relações entre *liberdade e destino* nas concepções de Buber.

19 op. cit. p.64.

A absolutização, autonomização, do mundo do Isso, o enfraquecimento do vínculo com o dialógico, e o empobrecimento da possibilidade da relação -- possibilidade de qualquer forma sempre latente -- levam a um enfraquecimento da possibilidade de renovação e de regeneração do mundo e da vida coisificados. Mundo e vida coisificados que passam a caminhar à deriva, ao sabor da causalidade e do mecanismo da dinâmica das coisas. A causalidade, inicialmente fugaz, ganha poder, intensifica-se, transformando-se no próprio motor do destino. Liberdade e destino* já não se conjugam necessariamente. Seu vínculo está empobrecido e impotente. E o que prevalece, turbilhante, é a pura causalidade do mundo e da vida coisificados. O destino caiu na causalidade, e transforma-se em absurdo e tirânico demonismo.

*“O destino sábio e soberano que, harmonizado com o sentido da plenitude do universo, reinava sobre toda a causalidade primitiva, transmutado agora num absurdo demonismo, caiu nesta causalidade. (...) agora não importa o que façamos, o Heimarmene (‘destino’, em grego), estranho ao espírito, nos oprime, colocando sobre nossas nuças todo o peso da massa inerte do universo.”*¹⁹

O DECURSO PROGRESSIVO DAS COISAS, A FATALIDADE, E O SEU DOGMA

Enfraquecida a possibilidade e a potência da relação no mundo e na vida coisificados, a *causalidade ilimitada* conduz a vida e o mundo ao *decurso progressivo e inalterável das coisas*, e à crença no decurso. Conduz a vida e o mundo à *fatalidade*, e à *crença na fatalidade*. É interessante observar que *fatalidade* não tem para Buber, primariamente, o sentido de *infortúnio*, de evento desafortunado. Só secundariamente é que a fatalidade se constitui como tal para Buber. Primariamente, para ele, a *fatalidade* é, fundamentalmente, o *decurso inalterável*, fixado, inevitável, irrevogável *das coisas*. Potencializado este decurso pela crença na sua inevitabilidade, na sua irrevogabilidade, num suposto caráter inalterável e fechado: potencializado pela própria crença na fatalidade.

No mundo contemporâneo, esta crença no decurso e na fatalidade é reforçada pelos vários tipos determinismo, e pelos vários tipos nihilismo constituídos na sociedade moderna. 11

Referindo-se ao pensamento biologista, ao pensamento historicista e a outros determinismos e suas leis, Buber observa:

“Por mais diferentes que possam parecer um ao outro, colaboram para formar uma fé na fatalidade mais tenaz e angustiante do que todas as anteriores. (...) Sob todas estas formas e outras mais o que significa é que o homem está ligado a um devir inevitável contra o qual ele não lutaria senão em seu delírio. (...) É uma loucura imaginar a liberdade; não se tem senão a escolha entre uma escravidão voluntária ou uma escravidão desesperada e rebelde. (...) O fundamento que efetivamente todas elas têm, é a obsessão pelo decurso das coisas, isto é a causalidade ilimitada. O dogma do decurso progressivo é a abdicação do homem face ao crescimento do mundo do Isso. Assim, o nome do destino será mal empregado; assim atribuir-se a ele o nome destino será um erro, pois o destino não é uma campânula voltada sobre o mundo dos homens; ninguém o encontra senão aquele que parte de sua liberdade. O dogma do decurso inelutável das coisas não deixa, porém, lugar à liberdade, nem para a sua revelação mais concreta: a conversão 20”*

* Segundo Von Zuben, Buber quer traduzir por conversão o termo *Teshuvah*, do hebraico. Neste sentido “*A conversão engaja o homem na total concretude de sua existência.*” *op. cit. p. 163.*

²⁰ *op. cit. p. 65-7.*

O ARBITRÁRIO E A ARBITRARIEDADE

Para o homem que crê no absolutismo do mundo e da vida coisificados, no absolutismo do mundo do Isso; para o homem em quem enfraqueceu-se a crença na relação, no dialógico, e que crê no decurso progressivo e inalterável das coisas; para o que crê na fatalidade, e abdica de seu poder de relação, resta apenas a possibilidade da vida no *arbitrário*, e a partir da *arbitrariiedade*. Não é a possibilidade imprevisível, intensa, múltipla e incontrolada da relação que vivifica, anima e transforma a sua vida e a sua realidade, mas a arbitrariedade desenvolvida e hipertrofiada. Buber comenta:

*“Assim como **liberdade e destino** estão interligados, assim também o estão o **arbitrário e a fatalidade**. Porém liberdade e destino são comprometidos mutuamente para instaurarem juntos o sentido; o arbitrário e a fatalidade, fantasma da alma e pesadelo do mundo, toleram-se vivendo um ao lado do outro, mas esquivando-se, sem ligação e sem atrito, no absurdo, até que, em determinado momento, os olhares distanciados se reencontram e irrompe deles a confissão de mútua perdição. Quanta espiritualidade eloqüente e engenhosa é 12*

dispensada, hoje, senão para impedir ao menos para dissimular este fato! 21”

21 op. cit. p. 69.

22 op. cit. p. 70. Grifo nosso.

²³ op. cit. p. 71.

“O homem que vive no arbitrário não crê e não se oferece ao encontro. Ele desconhece o vínculo; ele só conhece o mundo febril do ‘lá fora’ e seu prazer febril do qual ele sabe se servir. (...) Na verdade, ele não tem um destino mas somente um ser-determinado pelas coisas e pelos instintos, e isto é realizado com um sentimento de independência que é justamente o arbitrário. Ele não tem o grande querer, este é substituído pelo arbitrário. ele é totalmente inapto à oferta ainda que possa vir a falar dela; tu o reconheces pelo fato de ele nunca se tornar concreto. Ele intervém, constantemente e sempre, com a finalidade de ‘deixar que as coisas aconteçam’. Como se poderia, te diz ele, deixar de auxiliar o destino, deixar de empregar os meios acessíveis exigidos para esse fim?²²”

“O homem arbitrário, incrédulo até a medula, não pode perceber senão incredulidade e arbitrário, escolha de fins e invenção de meios. O seu mundo é privado de oferta e graça, de encontro e de presença, entravado nos fins e nos meios. Este mundo não pode ser diferente, o seu nome é fatalidade. Assim, em sua auto-suficiência Ele é engolfado simples e inextrincavelmente pelo irreal e ele sabe disso sempre que sobre si se concentra e é por isso mesmo que ele empenha o melhor de sua espiritualidade para impedir ou, ao menos, ocultar esta lembrança.

Mas se a lembrança de sua decadência, de seu Eu inatural e de seu Eu atual, permitir alcançar a raiz profunda que o homem chama desespero e de onde brotam a autodestruição e a regeneração, isto já seria o início da conversão.²³” 13

O EU EGÓTICO, COISIFICADO, DO RELACIONAMENTO EU-ISSO.

Desde o início, Buber enfatiza a diferença entre o *Eu da relação Eu-Tu* e o *Eu do relacionamento Eu-Issó*.

“O mundo é duplo para o homem segundo a dualidade de sua atitude.

A atitude do homem é dupla de acordo com a dualidade das palavras-princípio que ele pode proferir.

As palavras-princípio não são vocábulos isolados mas pares de vocábulos.

Uma palavra-princípio é o par EU-TU. A outra é o par EU-ISSO ...

Deste modo, o EU do homem é também duplo.

Pois, o EU da palavra-princípio EU-TU é diferente daquele da palavra-princípio EU-ISSO.²⁴”

²⁴ op. cit. p. 03.

O *Eu coisificado*, abandonado ao mundo e à vida do *Issó*, cristaliza-se como tal, como *Eu egótico*. Toma consciência de si como sujeito de experiência e de utilização.

“O egótico aparece na medida em que se distingue de outros egóticos (...)

... é a forma espiritual da diferenciação natural (...)

A finalidade da separação é o experimentar e o utilizar, cuja finalidade é, por sua vez, ‘a vida’, isto é, o contínuo morrer no decurso da vida humana.

(...) O egótico toma consciência de si como um ente-que-é-assim e não-de-outro-modo. (...) O egótico diz: eu sou assim. (...) Conhece-te a ti mesmo para o egótico (significa) conhece o teu modo de ser. Na medida em que o egótico se afasta dos outros, ele se distancia do Ser.

(...) o egótico se delicia com o seu modo-de-ser específico que ele imaginou ser o seu. Pois, para ele, conhecer-se significa fundamentalmente sobretudo estabelecer uma manifestação efetiva de si e que seja capaz de iludí-lo cada vez mais profundamente; e pela contemplação e veneração desta manifestação procura uma aparência de conhecimento de seu próprio modo de ser, enquanto que o seu verdadeiro conhecimento poderia levar ao suicídio ou à regeneração.

(...) o egótico ocupa-se do ‘meu’: minha espécie, minha raça, meu agir, meu gênio.

O egótico não só não participa como também não conquista atualidade alguma. Ele se contrapõe ao outro e procura, pela experiência e pela utilização, apoderar-se do máximo que lhe é possível. Tal é a sua dinâmica: o pôr-se à parte 14

e a tomada de posse; ambas as operações se passam no Isso, no que não é atual. O sujeito, tal como ele se reconhece, pode apoderar-se de tudo quanto queira, que daí ele não obterá substância alguma, ele permanece como ponto, funcional, o experimentador, o utilizador, e nada mais. Todo o seu modo de ser múltiplo ou a sua ambiciosa 'individualidade' não podem lhe proporcionar substância alguma.²⁵

²⁵ op. cit. p. 74-76.

²⁶ op. cit. p. 76.

²⁷ op. cit. p. 72.

A seguir Buber²⁶ esclarece:

“Não há duas espécies de homem; há, todavia, dois pólos do humano.

Homem algum é puramente pessoa, e nenhum é puramente egótico; nenhum é inteiramente atual e nenhum totalmente carente de atualidade. Cada um vive no seio de um duplo Eu. Há homens entretanto, cuja dimensão de pessoa é tão determinante que se podem chamar de pessoas, e outras cuja dimensão de egotismo é tão preponderante que se pode atribuir-lhes o nome de egótico. Entre aqueles e estes se desenrola a verdadeira história.

Quanto mais o homem e a humanidade são dominados pelo egótico, mais profundamente o eu é atirado na inatualidade. Nestas épocas a pessoa leva, no homem, na humanidade, uma existência subterrânea e velada e, de algum modo, ilegítima -- até o momento em que ela será chamada.”

Anteriormente²⁷, Buber discute como o Eu pode perder a sua atualidade. Argumentando como um interlocutor, ele questiona:

“Compreende-se que o mundo do Isso abandonado a si mesmo -- isto é, privado do contato do tornar-se Tu, aliena-se (...); como é possível, no entanto, que, como dizes, que o Eu do homem perca a sua atualidade? Quer ele viva na relação ou fora dela, o Eu garante-se a si mesmo na sua consciência de si (...).”

E o próprio Buber responde à argumentação:

“A forma linguística não prova nada; muitos Tu proferidos são, fundamentalmente, Isso, ao qual se diz Tu, somente por hábito ou sem pensar. E muitos Isso expressos significam, no fundo, um Tu cuja presença se guarda num estado distante, no fundo de seu ser, uma lembrança; assim em inúmeros casos o Eu é apenas um pronome indispensável, apenas uma abreviação necessária de “este aqui que fala”. Mas e a 15

consciência de si? Quando numa frase se emprega o verdadeiro Tu da relação e, em outra, o Isso de uma experiência, e quando em ambos os casos é o Eu que verdadeiramente se tem em mente, é do mesmo eu de cuja consciência se fala em ambos os casos?”

Buber prossegue para mostrar que *não*, explicitando as distinções entre o Eu egótico e o Eu da relação Eu-Tu.

3. ATUALIDADE, DECISÃO, LIBERDADE/DESTINO, CONVERSÃO, SUBJETIVIDADE, PESSOA.

A *causalidade* -- fator preponderante no mundo do Isso, motor da *fatalidade* e do *decurso*, quando este mundo do Isso perde a possibilidade de atualização da relação EU-TU -- não vigora, todavia, *na esfera da relação*.

Pode estar livre da causalidade o homem que, exercendo a potencialidade de seu ser, pode abrir-se e entregar-se à possibilidade da atualidade da relação. A esfera da relação pode garantir a *liberdade* do homem. Dela pode germinar e emergir a *decisão* que lhe permite reintegrar-se de modo ativo, criativo e transformador no mecanicismo da causalidade do mundo e da vida coisificados.

*“O reino absoluto da causalidade no mundo do Isso, embora de importância fundamental para a ordenação científica da natureza, não aflige o homem que não está limitado ao mundo do Isso e que pode sempre evadir-se para o mundo da relação. Aí o Eu e o Tu se defrontam um com o outro livremente, numa ação recíproca que não está ligada a nenhuma causalidade e não possui dela o menor matiz; aqui o homem encontra a garantia da **liberdade** de seu ser e do Ser. Somente aquele que conhece a relação e a presença do Tu, está apto a tomar uma decisão. Aquele que toma uma decisão é livre pois se apresenta diante da Face.²⁸”*

²⁸ op. cit. p. 60.

E a seguir:

*“A causalidade não oprime o homem ao qual é garantida a **liberdade**. Ele sabe que sua vida mortal é, por sua própria essência, uma oscilação entre o Tu e o Isso, e ele percebe o sentido desta oscilação. Basta-lhe saber que pode, a todo momento, ultrapassar o umbral do santuário, onde ele não poderia permanecer. E mais ainda: a obrigação de deixá-lo logo depois incessantemente, lhe está intimamente ligada ao sentido e 16*

*ao destino desta vida. (...) O que aqui se chama necessidade não o apavora, pois, lá no santuário ele conheceu a verdadeira, isto é, o **destino**²⁹”*

29 op. cit. p.61.

³⁰ op. cit. pp. 60-1.

Decisão e relação estão para Buber intimamente associados. É na dimensão da *atualidade* da relação que o homem pode viver imediata e intensamente a multiplicidade de seus possíveis, engendrar e assumir o seu gesto e ato originais, gestar a sua ação original, única e potente, e determinar o acontecimento, organizando e dinamizando, com a originalidade de seu ser e de seu ato, a configuração de seus possíveis. Sobre o processo da *decisão*, na duração do evento da atualidade da relação, Buber coloca:

“Eis aqui toda a substância ígnea de minha capacidade de vontade em um formidável turbilhão, todo o meu possível girando como um mundo em formação, como uma massa confusa e indissolúvel, eis os olhares sedutores das potencialidades flamejando de todas as partes; o universo como tentação, e eu nascido em um instante, as duas mãos imersas numa fornalha para apanhar o que aí se esconde e me procura: meu ato. Pronto! eu o tenho. E logo a ameaça do abismo é proscrita, a multiplicidade deixa de fazer valer a igualdade cintilante de sua exigência; não existem mais que dois na simultaneidade, o outro e o um, a ilusão e a missão. Só então, porém, começa a minha atualização. Pois a decisão não consiste em atualizar o um e deixar o outro estendido como massa extinta que, camada por camada, aviltaria a minha alma. Entretanto, somente aquele que orienta, no fazer do Um a força do Outro, aquele que deixa entrar na atualização do escolhido a paixão intacta do que foi repudiado, somente aquele que ‘serve a Deus com o mau instinto’ se decide e decide o acontecimento.”³⁰

Decisão e liberdade conjugam-se na concepção que Buber faz do *destino*. De modo que ele desenvolve uma concepção de *destino* na qual estão necessariamente implicados a *decisão* e a *liberdade*.

“O que aqui se chama de necessidade não o (ao homem ao qual é garantida a liberdade) apavora, pois (...) ele conheceu a verdadeira, isto é, o destino.

Destino e liberdade juraram fidelidade mútua. Somente o homem que atualiza a liberdade encontra o destino. Quando eu descubro a ação que me requer, é aí, nesse movimento de minha liberdade, que se me revela o mistério. Mas o mistério se revela a mim não só quando não posso realizar esta ação como eu pretendia, mas também na própria resistência. Aquele que 17

esquece de toda a causalidade e toma uma decisão do fundo de seu ser, aquele que se despoja dos bens e da vestimenta para se apresentar despido diante da face, a este homem livre, o destino aparece como réplica de sua liberdade. Ele não é o seu limite, mas o seu complemento; liberdade e destino unem-se mutuamente para dar sentido; e neste sentido o destino, até há pouco olhar severo, suaviza-se como se fosse a própria graça.

Não, o homem portador de centelha que retorna ao mundo do Isso não é oprimido pela necessidade causal. E, em épocas em que a vida é sã, a confiança se propaga a todo o povo através de homens de espírito (...):³¹

³¹ op. cit. p. 61-2.

³² op. cit. p. 62-3.

³³ op. cit. p. 64-5.

Quando das épocas mórbidas, Buber observa:

“... acontece que o mundo do Isso não sendo mais penetrado e fecundado pelos eflúvios vivificantes do mundo do Tu, não passando de algo isolado e rígido, fantasma surgido do pântano, oprime o homem. Nele o homem, contentando-se com um mundo de objetos que não lhe podem mais tornar-se presença, sucumbe. Então, a causalidade fugaz intensifica-se, até tornar-se uma fatalidade opressora e esmagadora.³²”

Para Buber, não obstante, a *conversão* permanece sempre possível.

A *conversão* é para Buber o engajamento do homem total na concretude de sua existência (Von Zuben p.163). A *conversão* pode ser a abertura que possibilita a emergência da potência e possibilidade plástica da relação dialógica. Não obstante a cristalização em causalidade ilimitada, decurso progressivo e inalterável, e fatalidade, próprios do mundo em que se enfraqueceu a possibilidade da relação:

“O desejo, elan impetuoso de redenção, permanece, em última análise, a despeito de numerosas tentativas, insatisfeito, até que o acalme aquele que ensina a escapar do ciclo dos renascimentos ou alguém que salve as almas, subjugadas por poderes terrenos, levando-as para a liberdade dos filhos de Deus. Tal obra se realiza quando um novo fenômeno de relação se torna substância, quando uma nova resposta é dada pelo homem a seu Tu, acontecimento que determina o destino.³³”

Buber aponta a parcialidade e a falsidade do dogma do decurso progressivo e inalterável das coisas, a falsidade da crença na fatalidade: 18

“O dogma do decurso progressivo é a abdicação do homem face ao crescimento do mundo do Isso. (...) Este dogma desconhece o homem que pode vencer a luta universal pela conversão; aquele que rompe, pela conversão, as amarras dos impulsos de utilização; aquele que se liberta pela conversão do fascínio de sua classe; aquele que, mediante a conversão, pode revolver, rejuvenescer, transformar quadros históricos os mais seguros. O dogma do decurso não te deixa no tabuleiro senão uma opção: observares as regras ou te retirares; aquele porém que realiza a conversão derruba todas as peças.³⁴”

³⁴ op. cit. p. cit p.66.-7.

³⁵ op. cit. p.67-8.

36 op. cit. p. 68.

E arremata, brilhante:

“A única coisa que pode vir a ser fatal ao homem, é crer na fatalidade, pois esta crença impede o movimento da conversão.

A crença na fatalidade é falsa desde o princípio. Todo o esquema do decurso consiste somente em ordenar como história o nada-mais-senão-passado, os acontecimentos isolados do mundo, a objetividade. A presença do Tu, o que nasce do vínculo são inacessíveis a esta concepção, que ignora a realidade do espírito; este esquema não apresenta valor algum para o espírito. A profecia baseada na objetividade tem valor apenas para quem ignora a presença. Aquele que é subjugado pelo mundo do Isso é obrigado a ver no decurso inalterável uma verdade que esclarece a confusão. Na verdade tal dogma deixa subjugar-se mais profundamente ao mundo do Isso. Porém, o mundo do Tu não é fechado. Aquele que na unidade do seu ser se dirige a ele, conhecerá profundamente a liberdade. E tornar-se livre significa libertar-se da crença na servidão.³⁵”

Buber tematiza a relação entre a *arbitrariedade* e a *fatalidade*. A arbitrariedade que decorre de um Eu carente de atualidade, e cuja possibilidade de relação encontra-se enfraquecida. Ele inicia, de um modo interessante, falando da possibilidade de submissão do mundo do Isso por aquele que o conhece em sua natureza:

“Assim como é possível dominar um incubo chamando-o pelo seu verdadeiro nome, assim também o mundo do Isso, que, ainda há pouco esmagava com sua força espantosa a fraca força do homem, é constrangido a submeter-se àquele que o conhece em seu ser...³⁶”

A seguir ele contrapõe: 19

“Mas como poderia ser capaz de interpelar o incubo pelo seu nome, aquele que, no seu íntimo leva um fantasma, isto é, o Eu carente de atualidade? Como a força de relação sepultada pode ressurgir em um ente cujos escombros são permanentemente pisoteados por um fantasma vigoroso?

Como poderia recolher-se um ser que está constantemente perseguido em um campo vazio pela procura da subjetividade perdida? Como conheceria profundamente a liberdade aquele que vive no arbitrário.³⁷”

³⁷ op. cit p. 69.

³⁸ Ibid.

³⁹ op. cit. pp 69-70.

E, reiterando as palavras de Buber:

“Assim como liberdade e destino estão interligados, assim também o estão o arbitrário e a fatalidade. Porém liberdade e destino são comprometidos mutuamente para instaurarem juntos o sentido; o arbitrário e a fatalidade, fantasma da alma e pesadelo do mundo, toleram-se vivendo um ao lado do outro, mas esquivando-se, sem ligação e sem atrito, no absurdo, até que, em determinado momento, os olhares distanciados se reencontram e irrompe deles a confissão de mútua perdição.³⁸”

“O homem livre é aquele cujo querer é isento de arbitrário. Ele crê na atualidade, isto é, ele acredita no vínculo real que une a dualidade real do Eu e do Tu crê no destino e também que ele tem necessidade dele; ele não o conduz em inteiras, mas o espera; o homem deve ir ao seu encontro mas não sabe ainda onde ele está. O homem livre deve ir a ele com todo o seu ser, disso ele sabe. Não acontecerá aquilo que a sua resolução imagina, mas o que aconteceu, não acontecerá senão na medida em que ele resolver querer aquilo que ele pode querer. ser-lhe-á necessário sacrificar aquele pequeno querer, escravo, regido pelas coisas e pelos instintos, em favor do grande querer que se afasta do “ser determinado” para ir ao destino. Ele não intervém mais, mas nem por isso permite que aconteça pura e simplesmente. Ele espereita aquilo que por si mesmo se desenvolve, o caminho do ser no mundo; não para se deixar levar por ele, mas para atualizá-lo como ele deseja ser atualizado pelo homem de quem ele necessita, por meio do espírito humano e do ato humano, com a vida do homem e com a morte do homem. Ele crê, disse eu, o que equivale dizer: ele se oferece ao encontro.³⁹”

Diferentemente do homem que vive no arbitrário, 20

“O homem livre não tem, aqui, uma finalidade e, lá, os meios para obtê-lo; ele possui somente um objetivo e sempre um: a resolução de ir de encontro ao seu destino. Tomada essa resolução pode lhe acontecer de, às vezes renová-la a cada etapa decisiva do caminho; mas deixará de acreditar na sua própria vida antes de crer que a resolução de seu grande querer é insuficiente e que deve mantê-la por todos os meios. Ele crê; ele se oferece ao encontro.⁴⁰”

⁴⁰ op. cit. p. 71.

* Grifo nosso.

EGÓTICO E PESSOA

Uma contraposição entre as concepções do *egótico* e da *pessoa*, parte da qual já mencionamos acima, quando tratamos do egótico, é uma dimensão fundamental da concepção buberiana:

“O Eu da palavra-princípio EU-TU é diferente do Eu da palavra-princípio Eu-Isso.

O Eu da palavra-princípio Eu-Isso aparece como egótico e toma consciência de si como sujeito (de experiência e de utilização).

O Eu da palavra-princípio Eu-Tu aparece como pessoa e se conscientiza como subjetividade, (sem genitivo dela dependente).

O egótico aparece na medida em que se distingue de outros egóticos.

A pessoa aparece no momento em que entra em relação com outras pessoas.

O primeiro é a forma espiritual da diferenciação natural, a segunda é a forma espiritual do vínculo natural.

A finalidade da separação é o experienciar e o utilizar, cuja finalidade é, por sua vez, “a vida”, isto é, o contínuo morrer no decurso da vida humana.

A finalidade da relação é o seu próprio ser, ou seja, o contato com o Tu. Pois, no contato com cada Tu, toca-nos um sopro da vida eterna.

*Quem está na relação participa de uma **atualidade**, quer dizer, de um ser que não está unicamente nele nem unicamente fora dele. Toda atualidade é um agir do qual eu participo sem poder dele me apropriar.*

Onde não há participação não há atualidade. onde há apropriação de si não há atualidade. A participação é tanto mais perfeita, quanto o contato do Tu é mais imediato.

O eu é atual através de sua participação na atualidade. ele se torna mais atual quanto mais completa é a participação. 21

Mas o eu que se separa do evento de relação em direção da separação, consciente desta separação, não perde a sua atualidade. A participação permanece nele, conservada com potencialidade viva; ou então, em outros termos usados quando se trata da mais elevada relação e que pode ser aplicada a todas as relações, 'a semente permanece nele'. É este o domínio da subjetividade, onde o Eu toma consciência tanto de seu vínculo como de sua separação. A autêntica subjetividade só pode ser compreendida de um modo dinâmico, como vibração de um Eu no seio de sua verdade solitária. É aqui, também, o lugar onde irrompe e cresce o desejo de uma relação cada vez mais elevada e absoluta, o desejo de uma participação total com o Ser. Na subjetividade amadurece a substância espiritual da pessoa. A pessoa toma consciência de si como participante do ser, como um ser-com, como um ente. O egótico toma consciência de si como um-ente-que-é-assim e não-de-outro-modo. A pessoa diz: 'Eu sou', o egótico diz: 'eu sou assim'. 'Conhece-te a ti mesmo' para a pessoa significa: conhece-te como ser; para o egótico: conhece o teu modo de ser. Na medida em que o egótico se afasta dos outros ele se distancia do Ser.

Com isso não se quer dizer que a pessoa 'renuncie' ao seu modo de ser específico, mas somente isso: este não é somente o seu ponto de vista, mas a forma necessária e significativa de ser. Ao contrário, o egótico se delicia com o seu modo-de-ser específico que ele imaginou ser o seu. Pois, para ele conhecer-se significa fundamentalmente estabelecer uma manifestação efetiva de si e que seja capaz de iludí-lo cada vez mais profundamente; e pela contemplação e veneração desta manifestação procura uma aparência de conhecimento de seu próprio modo-de-ser, enquanto que o seu verdadeiro conhecimento poderia levar ao suicídio ou à regeneração.

A pessoa contempla-se o seu si-mesmo, enquanto que o egótico ocupa-se com o seu 'meu': minha espécie, minha raça, meu agir, meu gênio.

O egótico não só não participa como também não conquista atualidade alguma. Ele se contrapõe ao outro e procura, pela experiência e pela utilização, apoderar-se do máximo que lhe é possível. Tal é a sua dinâmica: o pôr-se à parte e a tomada de posse; ambas as operações se passam no Isso, no que não é atual. O sujeito, tal como ele se reconhece, pode apoderar-se de tudo quanto queira, que daí não obterá substância alguma, ele permanece como o ponto funcional, o experimentador, o utilizador e nada mais. Todo o seu modo de ser múltiplo ou sua ambiciosa 'individualidade' não podem lhe proporcionar substância alguma.⁴¹

⁴¹ op. cit. pp. 73-6.

Buber conclui sobre a sua concepção de pessoa, 22

“O homem é tanto mais uma pessoa quanto mais intenso é o eu da palavra-princípio Eu-Tu, na dualidade humana de seu Eu.⁴²”

42 op. cit. p. 76.

43 op. cit. p. 77.

44 op. cit. p. 77.

45 op. cit. p. 77.

⁴⁶ op. cit. p. 78.

E constatando, comenta,
 “Que distante é o Eu do egotista!⁴³”

A seguir, Buber comenta, o dizer Eu pessoal de algumas pessoas históricas. Sócrates, Goethe e Jesus:
 “... como soa de um modo autêntico e belo, o eu tão belo e enérgico de Sócrates! É o Eu do diálogo infinito (...). Este Eu vivia na relação com os homens, relação que se encontrava no diálogo. Ele acreditava na atualidade dos homens e ia em sua direção.⁴⁴”

“Que som belo e autêntico tem o Eu de Goethe! É o eu de uma intimidade pura com a natureza.⁴⁵”

“E, para apresentar, antecipadamente, uma imagem do reino da relação absoluta, quão poderoso é o dizer-Eu de Jesus, como um verdadeiro poder de dominação, e quão legítimo como uma evidência! Afinal, ele é o Eu da relação absoluta, na qual o homem atribui a seu Tu o nome de Pai, de tal modo que, ele mesmo não é senão o Filho, nada mais que filho. Quando ele profere Eu, ele só pode ter em mente o Eu da palavra-princípio sagrada que se tornou absoluta para ele. Se, por acaso o isolamento o toca, a ligação é mais forte, e é somente do seio desta ligação, que ela fala aos outros.⁴⁶”

Por fim, comentando a personalidade de Napoleão (certamente por que escrevia no início do século, senão teria exemplos mais recentes e terríveis), Buber fala de um terceiro tipo de modo de dizer Eu, que não é nem o do egótico nem o da pessoa, e ao qual ele chama de *Tu demoníaco*:

“... aquele que não responde, aquele que responde ao Tu com um Isso, aquele que na dimensão pessoal responde ficticiamente: aquele que somente responde na sua esfera, no âmbito de sua causa e somente por seus atos. Tal é o limite histórico e elementar onde a palavra-princípio da ligação perde a 23

sua realidade, seu caráter de reciprocidade: é o Tu demoníaco, para o qual nenhum ente pode tornar-se um Tu.

Este terceiro tipo de eu, ao lado da pessoa e do egótico, que não é nem homem livre nem homem arbitrário, nem se situa entre eles, existe postado de uma maneira fatal, nas grandes épocas do destino, todos se entusiasma ardentemente por ele, enquanto que ele mesmo permanece em um fogo gélido; aquele ao qual milhares de relações se dirigem, mas da qual nenhuma provém; ele não participa de nenhuma atualidade, mas ele é como uma atualidade da qual todos participam intensamente.⁴⁷

⁴⁷ op. cit. pp. 79-80.

⁴⁸ op. cit. p. 82.

⁴⁹ Op. cit. p.82-3.

Buber conceitua então e define o que ele chama de *autocontradição*:

“Quando o homem não põe à prova, no mundo, o a priori da relação, efetivando e atualizando o Tu inato no Tu que ele encontra, então ele se introverte. Ele se manifesta ao contato com o Eu não natural, impossível objeto, isto é, ele se desvela ali onde não há lugar para a revelação. Assim instaura-se o confronto consigo mesmo que não pode ser relação, presença, reciprocidade fecunda mas somente autocontradição. O homem pode tentar interpretá-la como uma relação, por exemplo, uma relação religiosa, para escapar do horror de ser seu espectro; ele deverá sem cessar descobrir a falsidade desta interpretação. Aqui se situa o limite da vida. Aqui, algo irrealizado refugia-se numa aparência demente de realização; por ora ele tateia, de um lado para o outro, nos labirintos onde se perde cada vez mais.⁴⁸”

Mas aponta para uma alternativa:

“Às vezes, quando o homem estremece na alienação entre o Eu e o mundo, ocorre-lhe o pensamento de que algo deve ser feito. Como quando repousas, na pior hora do meio da noite, atormentado por um pesadelo, estando acordado, quando os baluartes desmoronam-se e os abismos vociferam e percebes, no fundo do teu ser, que a vida subsiste e que deves voltar ao seu encalço; mas como? Assim é o homem nos instantes de recordação, horrorizado, pensativo, desorientado. E talvez conheça ainda, no seu âmago profundo, a direção com o conhecimento não amado da profundeza, a autêntica direção que pela oferta, leva até a conversão.⁴⁹” 24

A conversão, para Buber, é o engajamento profundo e total, o mergulho profundo, ativo e durador, do homem na concretude de sua existência, caminho natural e sempre latentemente disponível para a vivência intensa e potente das possibilidades da existência.

50 cf. VON ZUBEN, Newton A., op. cit. p. 163, nota 8.

Para a psicologia e para a psicoterapia, em particular para as chamadas fenomenológico existenciais, as perspectivas de Buber configuram-se sempre como interessantes e profundas possibilidades de aprendizagem e de esclarecimento.

GRUPATIVIDADE

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Como as pessoas, os Grupos *agem*.

Isto desde os sentidos mais óbvios até os mais sutis do termo *ação*.

Nem sempre se atenta para isto, ou a isto se percebe, na imediatividade da ação grupal, ou através de suas mediações.

Da mesma forma que os Grupos também *refletem*, e se *comportam*.

O Grupo se define por sua consciência coletiva. Como as pessoas, esta consciência, com o concurso de suas mediações, pode ser *pré-reflexiva, fenomenal, ativa*; ou pode ser *reflexiva*. O Grupo pode operar ainda na forma de *desconsciência do comportamento*, em seu funcionamento repetitivo e padronizado.

Na sua forma *pré-reflexiva, fenomenal, ativa*, o Grupo, em sua consciência coletiva, é *vivência*, e vivência coletiva de possibilidades. E do desdobramento dessas possibilidades, no processamento da *ação*, que é este desdobramento. Esta vivência coletiva de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades, na ação, pode se dar meramente ao nível da consciência compreensiva, como consciência meramente compreensiva; ou como consciência compreensiva e muscular. Que envolve a musculação do corpo coletivo do Grupo.

Um importante aspecto da musculação da consciência coletiva do Grupo, compreensiva e muscular, é a expressão, mais ou menos individual, mais ou menos coletiva, da consciência compreensiva do Grupo, e que funciona como mediação de suas relações, e de constituição e reconstituição de sua consciência coletiva, e de sua ação.

A *ação grupal*, sua consciência coletiva fenomenológico existencial, é compreensiva, e implicativa, *implicação*, na vivência de seus participantes. Na forma não implicativa, e não compreensiva, a consciência coletiva grupal é da ordem da *explicação*, consciência explicativa. Os modos da consciência coletiva do Grupo – a sua consciência compreensiva, fenomenológico existencial, ativa implicativa; e a forma explicativa, teórica – se alternam regularmente, de acordo com as naturais características e qualidades do Grupo. Da mesma forma que os modos da consciência grupal alternam-se com o seu comportamento. Caracterizado este pela minimalização da consciência, quer seja ela consciência pré-reflexiva, compreensiva, e implicativa; ou a forma explicativa de sua consciência. Para o privilegiamento da atividade repetitiva e padronizada do Grupo.

GESTALTIFICAÇÃO E GRUPOS

A experiência e a metodologia gestálticas.

Compreensão, Implicação, gestaltificação, dialógica e grupos.

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo

CONCLUSÃO	2
INTRODUÇÃO	3
1. A ESPONTANEIDADE DO PROCESSO GRUPAL. A partir da excitação, dos interesses e da interação entre seus participantes	5
2. CONSCIÊNCIA E COGNIÇÃO	6
3. (a) O GRUPO SE PODE SE DAR <i>EXPLICATIVAMENTE</i> : TEORÉTICA, OU COMPORTAMENTALMENTE; OU PODE SE DAR (b) <i>IMPLICATIVAMENTE</i> -- DE UM MODO ONTOLOGICO, ATIVO, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL E DIALÓGICO, COMPREENSIVO E IMPLICATIVO.	7
4. GRUPO E EXPLICAÇÃO. IMPOTÊNCIA E INCONSCIÊNCIA, <i>DESCONSCIENCIAÇÃO</i> , DO COMPORTAMENTO.....	8
5. GRUPO E EXPLICAÇÃO. CONSCIÊNCIA TEORÉTICA, E IMPOTÊNCIA EXISTENCIAL DA CONSCIÊNCIA E DO MODO TEORÉTICO DE SERMOS. 10	
6. GESTÁLTICA DA EXPERIÊNCIA GRUPAL. Grupo e implicação. consciência ativa ontológica, intensional, estética, poética, compreensiva, gestáltica, e implicativa; hermenêutica, fenomenológico existencial, e dialógica; ação, atualização.	11
7. METODOLÓGICA DA GESTALTIFICAÇÃO. Estética, poética, implicação e gestaltificação. interpretação, e experimentação no âmbito grupal. hermenêutica compreensiva do processo grupal, hermenêutica da grupopoiese.	14
CONCLUSÃO	Erro! Indicador não definido.
INTRODUÇÃO	Erro! Indicador não definido. 2

CONCLUSÃO

Quando o grupo é deixado à espontaneidade da interação entre os seus participantes, à espontaneidade de suas interações, a partir de seus interesses e excitações – e falamos de *espontaneidade*, não de *espontaneísmo*, ou de *laissez faire* –, o seu processo, a experiência grupal, como processo cognitivo, em particular, além de se dar ao modo **explicativo** de sermos (seja ao modo *teorético* explicativo, ou ao modo explicativo *comportamental* de sermos), momentaneamente se articula, e se constitui, recorrentemente, também, de um modo implicativamente *vivencial* – fenomenológico existencial.

Ou seja, o processo grupal, tanto em termos individuais como em termos coletivos, constitui-se **explicativamente**, e, também, se constitui, e se articula, em, e como, **consciência coletiva ontológica**, pré-reflexiva, compreensiva, e **implicativa**: fenomenológico existencial e dialógica – como **consciência ges-táltica**, especificamente. Assim, na alternância com os momentos *explicativos* de seu processo, o grupo também existe, o grupo também age, **implicativa-mente**. De um modo compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

Neste modo fenomenológico de sermos – da mesma forma como se dá com a pessoa individual -- o grupo existe de modo *compreensivamente ativo* e

implicativo. Como ação, portanto. Como a atualização em que, própria e especificamente, se constitui, tanto individual, quanto coletivamente, este modo fenomenológico existencial, gestáltico e implicativo, de sermos.

Assim, na instantaneidade episódica dos momentos de vivência fenomenal, o processo da experiência grupal se constitui *intensionalmente*, como ação, como implicação, como experimentação, e como interpretação *compreensiva*. Própria e especificamente, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas, e implicativas.

A metodologia fenomenológico existencial e dialógica do trabalho com grupos -- compreensiva e implicativa, gestáltica -- se caracteriza, assim, como o privilégio do, e a integração ao processo grupal. Em particular o privilégio e a integração ao caráter próprio da *vivência* destes seus momentos e dimensões *intensionalmente* ativos, atualizativos, hermenêuticos, e experimentais, fenomenológico existenciais, dialógicos, e gestálticos, compreensivos e implicativos -- o caráter compreensiva e implicativamente cognitivo especificamente constituinte destes momentos da vivência grupal ontológica.

Como ação compreensiva, propriamente dita, no âmbito grupal. A ação com as características próprias deste modo fenomenológico existencial e dialógico, gestáltico e implicativo de sermos. A todo o momento da experiência do 3

processo grupal, incluindo os momentos explicativos, as características da ação compreensiva da mediação gestáltica de grupo são as características da ação fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa.

De modo que a metodologia fenomenológico existencial gestáltica da mediação no trabalho com grupos assume, como característica particular, o privilegiamento do desdobramento da ação, da atualização; as características da ação compreensiva, e da implicação, da gestaltificação, como modos cognitivos de vir a ser, e como ação, no âmbito do processo grupal. O privilegiamento da expressão, tanto pelas pessoas individuais, como pelo grupo em seu coletivo, o privilegiamento da expressão pelo mediador grupal, da ação compreensiva, e implicativa, gestáltica; característica do modo ontológico de sermos, e de o grupo ser. O privilegiamento do caráter *intensionalmente* ativo, compreensivo e implicativo, gestáltico, da vivência grupal; o seu caráter assumidamente experimental, e hermenêutico, no sentido fenomenológico existencial e dialógico...

INTRODUÇÃO

Ao longo de sua história fenomenológico existencial, a Gestalt Terapia, e a Abordagem Rogeriana, desenvolveram o paradigma de uma metodologia própria e especificamente fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, compreensiva e implicativa, da mediação no trabalho fenomenológico existencial e dialógico, gestáltico, compreensivo e implicativo com grupos.

Esta metodologia parte de um privilegiamento do processo natural e espontâneo do grupo, a partir dos interesses e excitações de seus participantes, do interesse dos mediadores, e dos agenciamentos coletivos desses.

Ao privilegiarmos o processo natural e espontâneo do grupo, a experiência, a consciência grupal, cognitivamente alterna; entre, por um lado, a experiência dos modos *teórico*, e *comportamental*: modos *não* implicativos de sermos, modos **explicativos** de sermos, portanto; e, por outro lado, a vivência do modo **implicativo** de sermos – o cognitivo modo de sermos da consciência ontológica, pré-reflexiva, gestáltica, compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial e dialógica.

Nos seus momentos implicativos, ontológicos, fenomenológico existenciais e dialógicos, o grupo, e os seus participantes, cognitivamente se constituem como experiência coletiva gestáltica, **implicativa**. Como *inspectores*, especificamente. A metodologia especificamente gestáltica -- compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial -- de mediação, no trabalho com grupos, consiste na integração e adesão ao processo grupal espontâneo; e no privilegiamento 4

da cognição e da ação fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas. Mormente nos momentos intensionais implicativos de vivência ontológica coletiva do grupo. Momentos estes de vivência gestáltica coletiva da experiência grupal, momentos cognitivamente compreensivos e implicativos, em sua momentaneidade *intensional* instantânea, recorrentemente ativa, criativa. De cunho cognitivamente compreensivo e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico, tanto ao nível da experiência pessoal, quanto ao nível da articulação da experiência e da experimentação coletivas.

A vivência da metodológica fenomenológico existencial e dialógica, **ges-táltica e implicativa**, da mediação no trabalho com grupos, portanto, integra, e se integra às características da dialógica intrínseca à própria experiência grupal, em particular ao estilo de sua vivência ontológica, ativa, implicativa.

Constitui-se, assim, das características intrínsecas à vivência *intensional* da ação, intrínsecas à vivência da atualização. Características intrínsecas à atualidade, e à presença; características intrínsecas à vivência pré-reflexiva, compreensiva e implicativa; de caráter própria e especificamente experimental, e hermenêutico – neste sentido cognitivamente compreensivo, e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico.

Tais como as características de que : **(a)** a vivência ontológica fenomenológico existencial se dá como o modo de sermos do **acontecer**, como **ação**, como **atualização**. Ou seja, como **vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades**. E origina o modo *acontecido* de sermos. **(b)** A vivência ontológica fenomenológico existencial, eminentemente dialógica, se dá **anteriormente ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto**, característico este da coisidade instalativa, característico do modo *acontecido* de sermos. A vivência ontológica é a ação do ator, do *inspector*, que é anterior tanto à subjetividade quanto à objetividade, que é anterior à constituição da dicotomia sujeito – objeto. **(c)** A vivência ontológica se dá como modo de sermos **fora da causalidade, fora das relações de causa e efeito, fora do modo de sermos dos propósitos. É, própria e especificamente, desproposital**. **(d)** Dá-se, igualmente, **fora do modo de sermos dos úteis, dos usos, e das utilidades**. **(e)** Dá-se, própria e especificamente, **fora do modo de sermos da realidade**. Já que é, ação compreensiva, atualização, realização, vivência **de possibilidades e do desdobramento de possibilidades**, anterior, e constituinte, em sua presença e atualidade, do modo de sermos do *acontecido* e da coisidade instalativa, da realidade. 5

Metodologicamente, então, o mediador de grupos fenomenológico existencial naturalmente admite e participa dos momentos **explicativos** da experiência grupal – momentos da experiência de consciência *teórica*, e/ou momentos de operação do modo *comportamental* de sermos. Mas, em essência, e em particular -- também metodologicamente falando --, o mediador gestáltico de grupos privilegia a sua integração aos recorrentes momentos de natural re-fluxo do processo grupal no sentido da vivência da momentaneidade instantânea do *acontecer*, ontologicamente coletivo, do grupo. Momentos compreensivos e implicativamente ativos, do desdobramento de possibilidades; fenomenológico existencial e dialógico; momentos *intensionais* de vivência de consciência ativa, **compreensiva, e implicativa**.

O mediador gestáltico do trabalho com grupos privilegia, então, atuar criativamente, de um modo ontológico, em consonância com as características intrínsecas deste modo de sermos, no âmbito do processo grupal. Privilegiando uma idêntica postura metodológica nos momentos explicativos do processo grupal. Própria e especificamente, assim, a metodológica da mediação gestáltica, fenomenológico existencial e dialógica de grupos, -- em consonância com a alternância dos modos de sermos ao longo da duração do processo grupal, -- é *intensionalmente* ativa e criativa, é estética e poética; é vivência *intensional* do desdobramento compreensivo, e implicativo, de possibilidades. Sendo, portanto, experimental e hermenêutica, no sentido compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

1. A ESPONTANEIDADE DO PROCESSO GRUPAL. A partir da excitação, dos interesses e da interação entre seus participantes

Muito importante é esta premissa. O grupo, deixado à espontaneidade dos interesses e excitações do encontro de seus participantes, desenvolve um processo natural e cada vez mais intenso e rico, no qual a experiência grupal se constitui oscilando entre os modos de sermos da consciência teórica explicativa, o modo comportamental explicativo de sermos, e o modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, de sermos. De modo que um grupo não carece necessariamente de técnicas, de controles, heteronômicos, de teorias ou de moralismos para se dar. A *grupatividade*, com o seu correlativo cognitivo *grupológico*, é uma das mais originárias capacidades humanas. Quando um grupo de pessoas se encontra, elas começam a desenvolver, a partir de seus interesses e excitações, um processo grupal espontâneo, que transita recorrentemente, e enquanto experiência grupal coletiva e individual, pelo modo ontológico de sermos. Constituindo criativamente o processo grupal como acesso ao modo de sermos do possível e das 6

possibilidades, e do desdobramento de possibilidades na ação, na atualização, na criação. Com os correlatos de alegria e saúde desta frequentação ao modo ontológico de sermos.

É esta espontaneidade estética e poética do processo grupal que leva o grupo à vivência da momentaneidade instantânea do modo ontológico de sermos -- com os correlatos de sua vivência fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa --, e que é o pressuposto básico do grupo gestáltico, da experiência gestáltica grupal, e do processo de mediação gestáltica de grupos. O mediador gestáltico de grupos, opta e privilegia constituir-se, compreensivamente, implicativa e inspettivamente, no âmbito do processo grupal que se constitui com o encontro e desdobramento do encontro de seus participantes.

No âmbito da espontaneidade deste processo grupal, a metodologia gestáltica da mediação no trabalho com grupos é eminentemente, estética e poética, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, experimental, e hermenêutica.

2. CONSCIÊNCIA E COGNIÇÃO

Conhecemos de dois modos distintos. A nossa cognição, a nossa consciência, a nossa ciência, pode se dar de dois modos básicos, e distintos: (a) conhecemos como **consciência explicativa, teórica**, na condição de **espectadores**. E (b) conhecemos como **atores**, como **inspettores**, no modo de sermos da **consciência implicativa, fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, ontológica**; condição fenomenológico existencial própria à **ação**, à **atualização** fenomenológica.

A **explicação teórica**, e a **implicação** são, assim, modos de consciência, modos de cognição; especificamente, modos de conhecermos.

Um, a **implicação**, o modo de conhecermos enquanto **atores, inspettores**; o outro, a **explicação teórica**, o modo de conhecermos enquanto **espectadores**. Na medida em que, da ordem do modo de sermos da coisidade instalativa, do acontecido, a **consciência explicativa teórica** se constitui enquanto dicotomia sujeito-objeto. E é a perspectiva subjetiva do espectador, que, fora da *intensionalidade* do modo ontológico de sermos, contempla um objeto -- mesmo que seja a si próprio enquanto objeto. Ator inativado, e objetivado, no teatro da existência. 7

Acontecer -- e do modo do *pré-ente* de sermos, modo de sermos do *pré-ente*, modo de sermos do **presente**; modo *pré-coisa*, *vivencial*, de sermos -- a **implicação** é o modo de sermos da **ação**, o modo de sermos do **ator**, do **inspector**. Modo *intensional* de sermos, do desdobramento compreensivo de possibilidades, fenomenológico existencial e dialógico. O modo **ontológico de sermos**. Que, enquanto modo de sermos, não é o modo de sermos do sujeito. O comportamento, especificamente, não é um modo de conhecermos. Enquanto dimensão do modo de sermos da atividade padronizada e re-petitiva, quanto mais padronizada e repetitiva a atividade, menos consciência, menos ciência, menos conhecimento, menos conhecer.

3. (a) O GRUPO SE PODE SE DAR EXPLICATIVAMENTE: TEORÉTICA, OU COMPORTAMENTALMENTE; OU PODE SE DAR (b) IMPLICATIVAMENTE -- DE UM MODO ONTOLOGICO, ATIVO, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL E DIALÓGICO, COMPREENSIVO E IMPLICATIVO.

Assim, da mesma forma que a pessoa, mas em seu agenciamento coletivo, especificamente enquanto experiência coletiva, e enquanto experiência individual, o Grupo pode se dar:

(1) **Implicativamente**. O que quer dizer, **ontológica, e compreensivamente. Fenomenológico existencial e dialogicamente, gestaltificativa-mente**. No modo de sermos da vivência do desdobramento de possibilidades, da ação, da atualização, modo de sermos da consciência estética e poética do ator, *inspector*.

Ou o grupo pode se dar

(2) **Explicativamente**, de um modo **teoretico**.

Quando compartilha a consciência abstrata e explicativa, *teoretica*, do espectador. E, ainda explicativamente -- por não ser o modo implicativo de sermos --, o Grupo pode se dar

(3) **Comportamentalmente**.

Como é próprio ao modo comportamental -- este modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva --, quanto mais caracteristicamente comportamental o modo de sermos, menos consciente.

Menos consciente, seja em termos da consciência do espectador, que é a experiência teórica; seja em termos da experiência *inspectorativa* do ator. 8

Que é a consciência como atualização de possibilidades, como ação e criação, a consciência compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial e dialógica, estética e poiética.

4. GRUPO E EXPLICAÇÃO. IMPOTÊNCIA E INCONSCIÊNCIA, DESCONSCIÊNCIA, DO COMPORTAMENTO.

O *comportamento*, explicativo, *não implicativo*, é da dimensão do modo coisa de sermos.

É constituinte do modo de sermos do *acontecido*, da *coisidade instalativa*. É o modo de sermos da *atividade padronizada e repetitiva*. Que carece de ser visto no âmbito da ontologia do humano, e dos outros modos de sermos, da ontologia deles, de suas hierarquias e interações ontológicas.

A compreensão do modo de sermos do comportamento fica radicalmente prejudicada quando ele é isolado, reificado, com o concurso de uma *ontofobia*. E é tratado como algo em si, a ser manipulado utilitariamente, numa *prescrição* da ontologia, e da dialógica.

Quanto mais repetitiva e padronizada a atividade, menos consciente. Quanto mais comportamental, menos consciência, menos ciência,

Mas não é só por isso.

Explicativo, o comportamento não se constitui como o modo ontológico de sermos. Modo ontológico de sermos no qual vivenciamos possibilidades, própria e especificamente, o desdobramento compreensivo de possibilidades – a ação, a atualização; a *presença* e *atualidade* como consciência fenomenal, pré-reflexiva, compreensiva e implicativa. O comportamento, que se dá posteriormente ao desdobramento da possibilidade, da ação, é da ordem do modo de sermos da coisa instalada, e repetitiva. É da ordem do modo de sermos *do en-te*. E não do *presente*.

O modo ontológico de sermos, em particular enquanto momentaneidade instantânea da vivência coletiva grupal, é todo ele impregnação de potência, impregnação de possibilidades, e do desdobramento compreensivo de possibilidade. É especificamente *estética*, e *poiese*, *presente*, *presença*, e *atualidade*, portanto. Todo ele impregnação de vivência *compreensiva* do desdobramento de possibilidades, de potência. O modo de sermos do *acontecer*.

Infusão proliferante e implicativa do desdobramento de possibilidades, o modo de sermos implicativo da estética e da poiética é infusão de consciência pré-reflexiva, ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa. É o modo de sermos do *ator*. Própria e especificamente, o modo 9

de sermos da ação, do fenomenal, fenomenológico, e da existência, no sentido ontológico do termo.

O comportamento é *com-portamento*, é *com-porto*. Já que desfila no *por-to* do *acontecido*, no *porto* do passado. É a repetição do *acontecido*, a repetição do *passado*. A repetição do modo de sermos da coisa acontecida, e insta-lada.

Como é típico no modo comportamental de sermos, nesses momentos comportamentais, o grupo se constitui em sua experiência, na verdade, como um tipo de processo de *desconsciencição*, de cada vez menos consciência, e como atividade padronizada e repetitiva.

Quando o grupo opera *comportamentalmente*, o grupo não se dá, em sua experiência, como vivência de consciência, como vivência compreensiva, e implicativa, como vivência fenomenológico existencial e dialógica do vir a ser do possível, da ação como vir a ser, da atualização; do desdobramento de possibilidades. No modo comportamental de sermos, o grupo, e nós mesmos, operamos na impotência e na reprodução da impotência existencial. Impotência para a ação, para a criação, para a alegria, para a superação.

Alienação, especificamente, na perspectiva efetiva -- poética e estética -- do ator, do *inspector*. Na perspectiva própria da estética, da poética da ação.

Modo natural de sermos e de ser a experiência grupal, em alternância com os outros modos de sermos. O da consciência teórica explicativa, e o da consciência ontológica, compreensiva e implicativa.

Uma palavra, entretanto, é bom que se diga sobre a condição do grupo quando ele é manipulado e coagido a permanecer funcionando num modo comportamental. A alternância entre os modos de sermos, tanto em termos individuais, como em termos coletivos, é o que podemos entender como saúde. Tentarmos limitar, ou privilegiarmos em nossa experiência o modo comportamental de sermos; limitarmos e restringirmos o modo de sermos, ou de ser o grupo, ao modo comportamental; escolher ou privilegiar um investimento na manutenção do grupo num modo comportamental de sermos, restringindo e limitando a natural incidência da alternância com o modo teórico de sermos, e o modo ontológico de sermos, é gravemente comprometedor da *saúde*. Compromete a criatividade, compromete a alegria, compromete o retorno e a promoção do retorno do possível, promove a impotência existencial, promove o ressentimento e a culpa, como nos alertou Nietzsche.

De modo que, *um palpito infeliz*. 10

A saúde, a criatividade, a vitalidade de nós outros, e do grupo, reside na experiência da alternância entre cada um dos modos de sermos. Com o privilégio de suas hierarquizações ontológicas.

5. GRUPO E EXPLICAÇÃO. CONSCIÊNCIA TEORÉTICA, E IMPOTÊNCIA EXISTENCIAL DA CONSCIÊNCIA E DO MODO TEORÉTICO DE SERMOS.

O que caracteriza o modo de sermos da consciência teorética é, inicialmente, que, *explicativo, acontecido*, ele inevitavelmente decorre do escoamento do processo de atualização de possibilidades da momentaneidade instantânea e episódica do modo ontológico de sermos. Este, especificamente *implicativo, compreensivo, acontecer* fenomenológico existencial, e dialógico. Quando se esvai a momentaneidade instantânea do modo implicativo de sermos, a vivência escoia para a experiência explicativa do modo teorético de sermos. E transitamos da condição implicativa de atores, *inspectadores*, à condição explicativa de espectadores.

Modo de sermos desprovido da potência do desdobramento de possibilidades, desprovido do desdobramento da ação, da atualização. Desprovido de presença e de atualidade.

Na articulação coletiva imediata da experiência grupal, ora vivenciamos o modo implicativo de sermos, ora experienciamos o modo explicativo de sermos; seja ele teorético, ou comportamental. Ora vivenciamos a condição de implicativa de atores, *inspectadores*; ora experienciamos a condição de espectadores, ora operamos comportamentalmente. A momentaneidade instantânea da vivência do modo implicativo de sermos escoia para a consciência explicativa do modo teorético de sermos, com o trânsito da condição de atores, *inspectadores*, para a condição de espectadores.

De modo que, grupalmente, quando dos momentos de vivência ontológica a experiência grupal e individual é o *pré-ente, o presente*. Enquanto que a experiência explicativa é a experiência do modo de sermos *do ente*; do modo de sermos da *coisidade instalada*, o modo de sermos da *coisidade instalativa*.

Isto significando que, no modo ontologicamente presente de sermos, somos ativos, compreensivamente desdobramos, atualizamos possibilidades. Configurando como devir o modo presente de sermos.

No modo de sermos da coisidade instalativa a coisa é a ação em sua lentidão, a ação lentificada.

No modo explicativo de sermos da experiência grupal somos, especificamente, *passado, acontecido*. Fora já do modo de sermos do acontecer, do presente. Com a constituição, em particular, da objetividade, da subatividade; 11

quem sabe, de uma *intersubjetividade*... Na dicotomia da relação sujeito-objeto. A constituição de um sujeito que contempla um objeto, e cuja contemplação se constitui especificamente como teorética.

E não como *fenomética*, ou seja, como a estética e a poiética do ato, da ação, da atualização; a implicatividade compreensiva da ação.

Em termos grupais isto significa que nos seus momentos teoréticos explicativos, o processo e a experiência grupais não são a vivência de ação, mas se constituem na experiência da *reflexão*. Não são a experiência vivencial, fenomenológico existencial da *apresentação* – que é a própria experiência da ação, do desdobramento de possibilidades, fenomenologicamente constituída como compreensão. Nesses momentos, o processo e a experiência grupais são a experiência explicativa da *re(a)apresentação*, da *representação*: da *re-flexão*.

O modo explicativo teorético tem o seu próprio momento e a sua importância específica. Mas estes não são o momento e a importância ontológica do modo de sermos da vivência de possibilidades, e da vivência do desdobramento de possibilidades; não têm a importância do modo intensional e gestáltico de sermos da ação, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa. É o modo de sermos do polo espectador do teatro da existência, no qual contemplamos, no âmbito da dicotomia sujeito-objeto, e de modo *distensional*, a coisidade instalativa do *acontecido*. Repetindo-a, rerepresentando-a, *re-fletindo* sobre ela.

De modo que nos seus momentos explicativamente teoréticos, a experiência grupal dá-se, portanto, em sua forma *instalativa*, na qual a consciência grupal, teorética, se constitui na dicotomia sujeito-objeto, na qual o acontecido sujeito contempla, como acontecido, o objeto. Não é o modo ontológico de sermos da vivência da possibilidade e do desdobramento de possibilidades, não é o modo de sermos de vivência da potência e do desdobramento da ação.

6. GESTÁLTICA DA EXPERIÊNCIA GRUPAL. Grupo e implicação.

Consciência ativa ontológica, intensional, estética, poiética, compreensiva, gestáltica, e implicativa; hermenêutica, fenomenológico existencial, e dialógica; ação, atualização.

Os momentos de vivência implicativa da experiência grupal são momentos coletiva e individualmente ativos, atualizativos, momentos de atualização de possibilidades, cognitivamente ontológicos, fenomenológico existenciais e dialógicos, de. 12

Momentos de vivência dos fluxos, refluxos, e contrafluxos da consciência intensional compreensiva, e implicativa -- gestáltica. Momentaneidade instantânea, na qual o grupo, estética e poiéticamente, vivencia, e desfruta a multiplicidade dos fluxos do processo de formação de figura e fundo de sua ação compreensiva, e implicativa, coletivamente engendrada, como vivência, individual e coletiva, de possibilidades e do desdobramento de possibilidades.

São, por isto, pela força das possibilidades e do desdobramento destas, na ação, momentos tensionais, intensionais, da experiência grupal. Momentos criativos, e de superação, tanto ao nível da vivência individual, quanto ao nível da vivência coletiva.

Momentos *criativos* -- no sentido especificamente ontológico do termo --, para dizer o mínimo.

Porque, na verdade, enquanto momentos ontológicos, coletivamente vi-vidos, são momentos própria e especificamente de elaborações existenciais, nos quais a criatividade e asuperação são decorrências naturais do processamento da ação, enquanto processo de desdobramento compreensivo e implicativo de possibilidades.

Mas, mais que isto, são momentos, ainda, que envolvam, enquanto tais, a vivência, a atualização, de finitudes e de sofrimentos. Sendo momentos *trági-cos*¹ por excelência. São, assim, momentos de promoção do retorno da força da vida, e da saúde. Momentos de vivência da alegria; e da potencialização da saúde, que se dá com a potencialização do retorno da possibilidade, e com a promoção de uma super abundância de forças de vida, a que Nietzsche chamava de *grande saúde*.²

*No sentido que Nietzsche recupera da Grécia pré-socrática.

² MACHADO, Roberto

Não se utiliza em vão o termo *ontológico* neste sentido...

Similarmente à pessoa individual, o grupo se constitui nesses momentos como um vigoroso modo ontológico grupal de ser e devir, modo de ação e de superação.

Modo fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, simultaneamente coletivo e individual, de acesso e de vivência do *lo-gos*, *fenomeno-logos*, *onto-logos*, *dia-logos*, que nos constitui e define enquanto seres humanos. O *logos* compreensivo e implicativo, a lógica compreensiva e implicativa da ação, fenomenação, da vivência e da vivência do desdobramento de possibilidades.

Desta forma, a vivência individual nesses momentos, a vivência coletiva, a experiência do processo grupal, se constituem no modo ontológico de ser-mos, fenomenológico existencial, compreensivo, dialógico, e ativo, implicativo. 13

A vivência da momentaneidade instantânea do modo implicativo e onto-lógico de sermos se constitui das características do modo fenomenológico existencial de sermos:

(a) a vivência ontológica fenomenológico existencial se dá como o modo de sermos do **acontecer**, como **ação**, como **atualização**. Ou seja, como **vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades**. E origina o modo do **acontecido** de sermos. (b) A vivência ontológica fenomenológico existencial, dialógica, se dá **anterior-mente ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto**, característico este da coisidade instalativa, característico do modo **acontecido** de sermos. A vivência ontológica é a ação do ator, do *inspector*. Que é anterior, mais originária, tanto com relação à subjetividade quanto com relação à objetividade, que é anterior à constituição da dicotomia sujeito – objeto. (c) A vivência ontológica se dá como modo de sermos **fora da causalidade, fora das relações de causa e efeito, fora do modo de sermos dos propósitos. É, própria e especificamente, desproposital**. (d) Dá-se, igualmente, **fora do modo de sermos dos úteis, dos usos, e das utilidades**. (e) Dá-se, própria e especificamente, **fora do modo de sermos da realidade**. Já que é, ação compreensiva, atualização, realização, vivência **de possibilidades e do desdobramento de possibilidades**, anterior, e constituinte, em sua presença e atualidade, do modo de sermos do **acontecido**, e da coisidade instalativa, da realidade.

A experiência estética é, própria e especificamente, a experiência ontológica, fenomenológico existencial dialógica, compreensiva e implicativa. De modo que, na vivência dos momentos da ontológica de sua momentaneidade instantânea, o Grupo é, eminentemente, vivência estética, e poética.

O que caracteriza a vivência estética e poética, a experiência e experimentação fenomenológico existenciais, é a vivência de possibilidades, a vivência do desdobramento de possibilidades, a ação compreensiva e implicativa.

Os Gregos entenderam o impulsionamento da força da possibilidade como *estesia*. Em referência ao vento *estésico*, que sopra na Grécia durante um certo período do ano, e impulsiona os navios a desportarem, e a se fazerem ao mar.

A este modo de sermos da vivência da força, da *pressão*, da *expressão*, do desdobramento de possibilidades, uma ética, a *estÉTICA*, os Gregos designaram de *poiÉTICA*. O modo de sermos da **Potência das possibilidades**, o modo de sermos do desdobramento, de **POssibilidades**. 14

A momentaneidade instantânea dos momentos de vivência ontológica do grupo – fenomenológico existencial dialógica, ativa, compreensiva, e implicativa --, é, pois, eminentemente estética e poiética. Como o é a momentaneidade instantânea da existência ontológica.

A vivência grupoativa e grupológica, estética e poiética, é eminentemente, própria e especificamente, *experimental* e *hermenêutica*, no sentido fenomenológico existencial compreensivo, e implicativo. A vivência dos momentos implicativos e compreensivos da experiência grupal, além de própria e especificamente estética e poiética, é eminentemente experimental e hermenêutica, no sentido fenomenológico existencial.

De modo que -- em compatibilidade, e como adesão à vivência gestáltica, fenomenológico existencial dialógica, compreensiva e implicativa --, a metodológica gestáltica não é cientificamente explicativa; não é objetiva, nem objetivista; não é subjetiva, nem subjetivista, também; não é causal, nem proposital; não é utilitária, não é pragmática, nem útil; em sua propriedade, ela não é realista, nem mesmo é da ordem do real -- uma vez que o real é da ordem do acontecido, e a vivência da experiência e da metodologia gestálticas são eminentemente da ordem do acontecer.

Mais propriamente, mais própria e especificamente, assim, a vivência e a metodologia gestálticas são ética, conceitual e metodologicamente, da ordem da estética e da poiética; da ordem da experiência estética e poiética da implicação, e da compreensão, fenomenológico, existenciais e dialógicas. Compreensivas e implicativas. São mais propriamente artísticas, são mais propriamente da esfera da arte...

E, de modo algum, da esfera científica da teórica explicativa, objetivista, causal e realista; ou da esfera igualmente explicativa, objetivista, causal e realista da técnica. Que não têm o caráter ontológico da vivência compreensiva e implicativa.

7. METODOLÓGICA DA GESTALTIFICAÇÃO. Estética, poiética, implicação e gestaltificação. Interpretação, e experimentação no âmbito grupal. Hermenêutica compreensiva do processo grupal, hermenêutica da grupopoiese.

Assim, a metodologia gestáltica, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, do trabalho com grupos atua sobre o processo grupal em sua espontaneidade, e ao modo mesmo da experiência ontológica 15

dos momentos de sua vivência implicativa, compreensiva, e fenomenológico existencial.

Muito importante é esta premissa. O grupo, deixado à espontaneidade dos interesses e excitações do encontro de seus participantes, desenvolve um processo natural e cada vez mais intenso e rico, no qual a experiência grupal se constitui oscilando entre os modos de sermos da consciência teorética explicativa, o modo comportamental explicativo de sermos, e o modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, de sermos. Ainda que integre naturalmente os momentos em que o grupo se dá ao modo da consciência explicativa -- teorética ou comportamental --, o mediador de grupos gestáltico entende a importância diferenciada dos momentos de vivência ontológica, fenomenológico existencial gestáltica. E a riqueza criativa deles, em termos existenciais, em termos de alegria, e em termos de saúde existencial. De modo que, integrando os momentos explicativos da experiência grupal, o mediador de grupos gestáltico privilegia o modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, em sua metodológica.

A metodologia gestáltica do trabalho com grupos privilegia, assim, o modo de ser da consciência pré-reflexiva, fenomenológica, compreensiva, e implicativa. Privilegia as características intrinsecamente ativas desta; as características de vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades.

A ética e a metodológica gestálticas de mediação de grupos são, assim, eminentemente, própria, e especificamente, estéticas e poéticas. Ou seja, compreensivas e implicativas, *inspectativas*, fenomenológico existenciais e dialógicas. Privilegiando a **ação**, a **atualização** fenomenológica, compreensiva, gestáltica, e implicativa; privilegiando, assim, o modo ontológico de sermos, e de ser o grupo, em seus momentos de vivência implicativa, mas efetivamente em todos os momentos de seus processos.

Para tal o mediador se integra às dinâmicas espontâneas do processo da experiência grupal, e privilegia as características do modo ontológico de sermos. Quais sejam como vimos, a sua característica estética e poética, a característica de dar-se como ação, como atualização compreensiva e implicativa de possibilidades, como a vivência do acontecer, portanto. A sua característica de ser um modo de sermos dialógico, fora, assim, da dicotomia sujeito-objeto. A de ser um modo de sermos da vivência desproposital da ação estética, e poética; desproposital, portanto; fora do modo explicativo de sermos, no qual vigoram as relações de causa e efeito. Modo igualmente de sermos no qual não vigoram os úteis, os usos e as utilidades, próprios à coisidade instalativa, ao modo de sermos explicativo do acontecido. 16

O mediador de grupos gestáltico é, assim, sensível à importância onto-lógica do modo fenomenológico existencial de sermos, modo de sermos com-preensivo e implicativo. A suas intrínsecas características estéticas e poéticas. E, enquanto tal, às suas características intrinsecamente experimentais, e hermenêuticas, no sentido de sua intrínseca constituição, enquanto ação compreensiva, como hermenêutica fenomenológica existencial e dialógica, gestáltica, compreensiva e implicativa.

O mediador gestáltico de grupos ambiciona ter a função que tem qual-quer participante do grupo – ainda que ele a tenha numa posição e em condições diferenciadas – de ser ativo, atualizativo, criativo, no âmbito da ação e da atualização grupais, no âmbito da interação interindividual e subgrupar, no contexto da experiência grupal. De ser produtiva e criativamente experimental e hermenêutica, no sentido fenomenológico existencial, dialógico, compreensivo e implicativo, no âmbito da experiência e da vivência grupais.

CONCLUSÃO

Quando o grupo é deixado à espontaneidade da interação entre os seus participantes, à espontaneidade de suas interações, a partir de seus interesses e excitações – e falamos de *espontaneidade*, não de *espontaneísmo*, ou de *laissez faire* –, o seu processo, a experiência grupal, como processo cognitivo, em particular, além de se dar ao modo **explicativo** de sermos (seja ao modo *teorético* explicativo, ou ao modo explicativo *comportamental* de sermos), momentaneamente se articula, e se constitui, recorrentemente, também, de um modo implicativamente *vivencial* – fenomenológico existencial.

Ou seja, o processo grupal, tanto em termos individuais como em termos coletivos, constitui-se **explicativamente**, e, também, se constitui, e se articula, em, e como, **consciência coletiva ontológica**, pré-reflexiva, compreensiva, e **implicativa**: fenomenológico existencial e dialógica – como **consciência gestáltica**, especificamente. Assim, na alternância com os momentos *explicativos* de seu processo, o grupo também existe, o grupo também age, **implicativa-mente**. De um modo compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

Neste modo fenomenológico de sermos – da mesma forma como se dá com a pessoa individual -- o grupo existe de modo *compreensivamente ativo* e *implicativo*. Como ação, portanto. Como a atualização em que, própria e especificamente, se constitui, tanto individual, quanto coletivamente, este modo fenomenológico existencial, gestáltico e implicativo, de sermos.

Assim, na instantaneidade episódica dos momentos de vivência fenomenal, o processo da experiência grupal se constitui *intensionalmente*, como ação, como implicação, como experimentação, e como interpretação *compreensiva*. Própria e especificamente, fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas, e implicativas. 17

A metodologia fenomenológico existencial e dialógica do trabalho com grupos -- compreensiva e implicativa, gestáltica -- se caracteriza, assim, como o privilegiamento do, e a integração ao processo grupal. Em particular o privilegiamento e a integração ao caráter próprio da *vivência* destes seus momentos e dimensões *intensionalmente* ativos, atualizativos, hermenêuticos, e experimentais, fenomenológico existenciais, dialógicos, e gestálticos, compreensivos e implicativos – o caráter compreensiva e implicativamente cognitivo especificamente constituinte destes momentos da vivência grupal ontológica.

Como ação compreensiva, propriamente dita, no âmbito grupal. A ação com as características próprias deste modo fenomenológico existencial e dialógico, gestáltico e implicativo de sermos. A todo o momento da experiência do processo grupal, incluindo os momentos explicativos, as características da ação compreensiva da mediação gestáltica de grupo são as características da ação fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa.

De modo que a metodologia fenomenológico existencial gestáltica da mediação no trabalho com grupos assume, como característica particular, o privilegiamento do desdobramento da ação, da atualização; as características da ação compreensiva, e da implicação, da gestaltificação, como modos cognitivos de vir a ser, e como ação, no âmbito do processo grupal. O privilegiamento da expressão, tanto pelas pessoas individuais, como pelo grupo em seu coletivo, o privilegiamento da expressão pelo mediador grupal, da ação compreensiva, e implicativa, gestáltica; característica do modo ontológico de sermos, e de o grupo ser. O privilegiamento do caráter *intensionalmente* ativo, compreensivo e implicativo, gestáltico, da vivência grupal; o seu caráter assumidamente experimental, e hermenêutico, no sentido fenomenológico existencial e dialógico...

INTRODUÇÃO

Ao longo de sua história fenomenológico existencial, a Gestalt Terapia, e a Abordagem Rogeriana, desenvolveram o paradigma de uma metodologia própria e especificamente fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, compreensiva e implicativa, da mediação no trabalho fenomenológico existencial e dialógico, gestáltico, compreensivo e implicativo com grupos.

Esta metodologia parte de um privilegiamento do processo natural e espontâneo do grupo, a partir dos interesses e excitações de seus participantes, do interesse dos mediadores, e dos agenciamentos coletivos desses.

Ao privilegiarmos o processo natural e espontâneo do grupo, a experiência, a consciência grupal, cognitivamente alterna; entre, por um lado, a experi-18

ência dos modos *teorético*, e *comportamental*: modos *não* implicativos de sermos, modos **explicativos** de sermos, portanto; e, por outro lado, a vivência do modo **implicativo** de sermos – o cognitivo modo de sermos da consciência ontológica, pré-reflexiva, gestáltica, compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial e dialógica.

Nos seus momentos implicativos, ontológicos, fenomenológico existenciais e dialógicos, o grupo, e os seus participantes, cognitivamente se constituem como experiência coletiva gestáltica, **implicativa**. Como *inspectadores*, especificamente. A metodologia especificamente gestáltica -- compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial -- de mediação, no trabalho com grupos, consiste na integração e adesão ao processo grupal espontâneo; e no privilegiamento da cognição e da ação fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas. Mormente nos momentos intensionais implicativos de vivência ontológica coletiva do grupo. Momentos estes de vivência gestáltica coletiva da experiência grupal, momentos cognitivamente compreensivos e implicativos, em sua momentaneidade *intensional* instantânea, recorrentemente ativa, criativa. De cunho cognitivamente compreensivo e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico, tanto ao nível da experiência pessoal, quanto ao nível da articulação da experiência e da experimentação coletivas.

A vivência da metodológica fenomenológico existencial e dialógica, **gestáltica** e **implicativa**, da mediação no trabalho com grupos, portanto, integra, e se integra às características da dialógica intrínseca à própria experiência grupal, em particular ao estilo de sua vivência ontológica, ativa, implicativa.

Constitui-se, assim, das características intrínsecas à vivência *intensional* da ação, intrínsecas à vivência da atualização. Características intrínsecas à atualidade, e à presença; características intrínsecas à vivência pré-reflexiva, compreensiva e implicativa; de caráter própria e especificamente experimental, e hermenêutico – neste sentido cognitivamente compreensivo, e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico.

Tais como as características de que : **(a)** a vivência ontológica fenomenológico existencial se dá como o modo de sermos do **acontecer**, como **ação**, como **atualização**. Ou seja, como **vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades**. E origina o modo *acontecido* de sermos. **(b)** A vivência ontológica fenomenológico existencial, eminentemente dialógica, se dá **anteriormente ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto**, característico este da coisidade instalativa, característico do modo *acontecido* de sermos. A vivência ontológica é a ação do ator, do *inspectador*, que é anterior tanto à subjetividade quanto à objetividade, que é anterior à constituição da 19

dicotomia sujeito – objeto. **(c)** A vivência ontológica se dá como modo de sermos ***fora da causalidade, fora das relações de causa e efeito, fora do modo de sermos dos propósitos. É, própria e especificamente, desproposital.*** **(d)** Dá-se, igualmente, ***fora do modo de sermos dos úteis, dos usos, e das utilidades.*** **(e)** Dá-se, própria e especificamente, ***fora do modo de sermos da realidade.*** Já que é, ação compreensiva, atualização, realização, vivência **de possibilidades e do desdobramento de possibilidades**, anterior, e constituinte, em sua presença e atualidade, do modo de sermos do acontecido e da coisidade instalativa, da realidade.

Metodologicamente, então, o mediador de grupos fenomenológico existenciais naturalmente admite e participa dos momentos ***explicativos*** da experiência grupal – momentos da experiência de consciência *teórica*, e/ou momentos de operação do modo *comportamental* de sermos. Mas, em essência, e em particular -- também metodologicamente falando --, o mediador gestáltico de grupos privilegia a sua integração aos recorrentes momentos de natural re-fluxo do processo grupal no sentido da vivência da momentaneidade instantânea do *acontecer*, ontologicamente coletivo, do grupo. Momentos compreensivos e implicativamente ativos, do desdobramento de possibilidades; fenomenológico existenciais e dialógicos; momentos *intensionais* de vivência de consciência ativa, ***compreensiva, e implicativa.***

O mediador gestáltico do trabalho com grupos privilegia, então, atuar criativamente, de um modo ontológico, em consonância com as características intrínsecas deste modo de sermos, no âmbito do processo grupal. Privilegiando uma idêntica postura metodológica nos momentos explicativos do processo grupal. Própria e especificamente, assim, a metodológica da mediação gestáltica, fenomenológico existencial e dialógica de grupos, -- em consonância com a alternância dos modos de sermos ao longo da duração do processo grupal, -- é *intensionalmente* ativa e criativa, é estética e poética; é vivência *intensional* do desdobramento compreensivo, e implicativo, de possibilidades. Sendo, portanto, experimental e hermenêutica, no sentido compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico. 20

BIBLIOGRAFIA

- HEIDEGGER, Martin EL SEY EL TIEMPO.
 BUBER, Martin EU E TU.
 ROGERS e outros, EM BUSCA DE VIDA.
 KEPNER, Elaine *The gestaltic Group process* in FEDER, Bud RONALL, Ruth BEYOND THE HOT SEAT.

GESTALTIFICAÇÃO E GRUPOS

A experiência e a metodologia gestálticas.

Compreensão, Implicação, gestaltificação, dialógica e grupos.

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo

CONCLUSÃO	166
INTRODUÇÃO.....	167
1. A ESPONTANEIDADE DO PROCESSO GRUPAL. A partir da excitação, dos interesses e da interação entre seus participantes.....	169
2. CONSCIÊNCIA E COGNIÇÃO	170
3. (a) O GRUPO SE PODE SE DAR <i>EXPLICATIVAMENTE</i>: TEORÉTICA, OU COMPORTAMENTALMENTE; OU PODE SE DAR (b) <i>IMPLICATIVAMENTE</i> -- DE UM MODO ONTOLOGICO, ATIVO, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL E DIALÓGICO, COMPREENSIVO E IMPLICATIVO.	171
4. GRUPO E EXPLICAÇÃO. IMPOTÊNCIA E INCONSCIÊNCIA, <i>DESCONSCIENCIAÇÃO</i>, DO COMPORTAMENTO.....	172
5. GRUPO E EXPLICAÇÃO. CONSCIÊNCIA TEORÉTICA, E IMPOTÊNCIA EXISTENCIAL DA CONSCIÊNCIA E DO MODO TEORÉTICO DE SERMOS.....	174
6. GESTÁLTICA DA EXPERIÊNCIA GRUPAL. Grupo e implicação. consciência ativa ontológica, intensional, estética, poiética, compreensiva, gestáltica, e implicativa; hermenêutica, fenomenológico existencial, e dialógica; ação, atualização.....	176
7. METODOLÓGICA DA GESTALTIFICAÇÃO. Estética, poiética, implicação e gestaltificação. interpretação, e experimentação no âmbito grupal. hermenêutica compreensiva do processo grupal, hermenêutica da grupopoiese.	179
CONCLUSÃO	Error! Bookmark not defined.
INTRODUÇÃO.....	Error! Bookmark not defined.

CONCLUSÃO

Quando o grupo é deixado à espontaneidade da interação entre os seus participantes, à espontaneidade de suas interações, a partir de seus interesses e excitações – e falamos de *espontaneidade*, não de *espontaneísmo*, ou de *laissez faire* –, o seu processo, a experiência grupal, como processo cognitivo, em particular, além de se dar ao modo **explicativo** de sermos (seja ao modo *teorético* explicativo, ou ao modo explicativo *comportamental* de sermos), momentaneamente se articula, e se constitui, recorrentemente, também, de um modo implicativamente *vivencial* – fenomenológico existencial.

Ou seja, o processo grupal, tanto em termos individuais como em termos coletivos, constitui-se **explicativamente**, e, também, se constitui, e se articula, em, e como, **consciência coletiva ontológica**, pré-reflexiva, compreensiva, e **implicativa**: fenomenológico existencial e dialógica – como **consciência gestáltica**, especificamente. Assim, na alternância com os momentos *explicativos* de seu processo, o grupo também existe, o grupo também age, **implicativamente**. De um modo compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

Neste modo fenomenológico de sermos – da mesma forma como se dá com a pessoa individual -- o grupo existe de modo *compreensivamente ativo* e *implicativo*. Como ação, portanto. Como a atualização em que, própria e especificamente, se constitui, tanto individual, quanto coletivamente, este modo fenomenológico existencial, gestáltico e implicativo, de sermos.

Assim, na instantaneidade episódica dos momentos de vivência fenomenal, o processo da experiência grupal se constitui *intensionalmente*, como ação, como implicação, como experimentação, e como interpretação *compreensiva*. Própria e especificamente, fenomenológicos existenciais e dialógicos, compreensivos, e implicativos.

A metodologia fenomenológico existencial e dialógica do trabalho com grupos -- compreensiva e implicativa, gestáltica -- se caracteriza, assim, como o privilegiamento do, e a integração ao processo grupal. Em particular o privilegiamento e a integração ao caráter próprio da *vivência* destes seus momentos e dimensões *intensionalmente* ativos, atualizativos, hermenêuticos, e experimentais, fenomenológicos existenciais, dialógicos, e gestálticos, compreensivos e implicativos – o caráter compreensiva e implicativamente cognitivo especificamente constituinte destes momentos da vivência grupal ontológica.

Como ação compreensiva, propriamente dita, no âmbito grupal. A ação com as características próprias deste modo fenomenológico existencial e dialógico, gestáltico e implicativo de sermos. A todo o momento da experiência do processo grupal, incluindo os momentos explicativos, as características da

ação compreensiva da mediação gestáltica de grupo são as características da ação fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa.

De modo que a metodologia fenomenológico existencial gestáltica da mediação no trabalho com grupos assume, como característica particular, o privilegiamento do desdobramento da ação, da atualização; as características da ação compreensiva, e da implicação, da gestaltificação, como modos cognitivos de vir a ser, e como ação, no âmbito do processo grupal. O privilegiamento da expressão, tanto pelas pessoas individuais, como pelo grupo em seu coletivo, o privilegiamento da expressão pelo mediador grupal, da ação compreensiva, e implicativa, gestáltica; característica do modo ontológico de sermos, e de o grupo ser. O privilegiamento do caráter *intensionalmente* ativo, compreensivo e implicativo, gestáltico, da vivência grupal; o seu caráter assumidamente experimental, e hermenêutico, no sentido fenomenológico existencial e dialógico...

INTRODUÇÃO

Ao longo de sua história fenomenológico existencial, a Gestalt Terapia, e a Abordagem Rogeriana, desenvolveram o paradigma de uma metodologia própria e especificamente fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, compreensiva e implicativa, da mediação no trabalho fenomenológico existencial e dialógico, gestáltico, compreensivo e implicativo com grupos.

Esta metodologia parte de um privilegiamento do processo natural e espontâneo do grupo, a partir dos interesses e excitações de seus participantes, do interesse dos mediadores, e dos agenciamentos coletivos desses.

Ao privilegiarmos o processo natural e espontâneo do grupo, a experiência, a consciência grupal, cognitivamente alterna; entre, por um lado, a experiência dos modos *teorético*, e *comportamental*: modos *não* implicativos de sermos, modos **explicativos** de sermos, portanto; e, por outro lado, a vivência do modo **implicativo** de sermos – o cognitivo modo de sermos da consciência ontológica, pré-reflexiva, gestáltica, compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial e dialógica.

Nos seus momentos implicativos, ontológicos, fenomenológico existenciais e dialógicos, o grupo, e os seus participantes, cognitivamente se constituem como experiência coletiva gestáltica, **implicativa**. Como *inspectadores*, especificamente.

A metodologia especificamente gestáltica -- compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial -- de mediação, no trabalho com grupos, consiste na integração e adesão ao processo grupal espontâneo; e no privilegiamento

da cognição e da ação fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas. Mormente nos momentos intensionais implicativos de vivência ontológica coletiva do grupo. Momentos estes de vivência gestáltica coletiva da experiência grupal, momentos cognitivamente compreensivos e implicativos, em sua momentaneidade *intensional* instantânea, recorrentemente ativa, criativa. De cunho cognitivamente compreensivo e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico, tanto ao nível da experiência pessoal, quanto ao nível da articulação da experiência e da experimentação coletivas.

A vivência da metodológica fenomenológico existencial e dialógica, **gestáltica e implicativa**, da mediação no trabalho com grupos, portanto, integra, e se integra às características da dialógica intrínseca à própria experiência grupal, em particular ao estilo de sua vivência ontológica, ativa, implicativa.

Constitui-se, assim, das características intrínsecas à vivência *intensional* da ação, intrínsecas à vivência da atualização. Características intrínsecas à atualidade, e à presença; características intrínsecas à vivência pré-reflexiva, compreensiva e implicativa; de caráter própria e especificamente experimental, e hermenêutico – neste sentido cognitivamente compreensivo, e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico.

Tais como as características de que :

(a) a vivência ontológica fenomenológico existencial se dá como o modo de sermos do **acontecer**, como **ação**, como **atualização**. Ou seja, como **vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades**. E origina o modo *acontecido* de sermos.

(b) A vivência ontológica fenomenológico existencial, eminentemente dialógica, se dá **anteriormente ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto**, característico este da coisidade instalativa, característico do modo *acontecido* de sermos. A vivência ontológica é a ação do ator, do *inspector*, que é anterior tanto à subjetividade quanto à objetividade, que é anterior à constituição da dicotomia sujeito – objeto.

(c) A vivência ontológica se dá como modo de sermos **fora da causalidade, fora das relações de causa e efeito, fora do modo de sermos dos propósitos. É, própria e especificamente, desproposital.**

(d) Dá-se, igualmente, **fora do modo de sermos dos úteis, dos usos, e das utilidades.**

(e) Dá-se, própria e especificamente, **fora do modo de sermos da realidade**. Já que é, ação compreensiva, atualização, realização, vivência **de possibilidades e do desdobramento de possibilidades**, anterior, e constituinte, em sua presença e atualidade, do modo de sermos do *acontecido* e da coisidade instalativa, da realidade.

Metodologicamente, então, o mediador de grupos fenomenológico existenciais naturalmente admite e participa dos momentos **explicativos** da experiência grupal – momentos da experiência de consciência *teorética*, e/ou momentos de operação do modo *comportamental* de sermos. Mas, em essência, e em particular -- também metodologicamente falando --, o mediador gestáltico de grupos privilegia a sua integração aos recorrentes momentos de natural refluxo do processo grupal no sentido da vivência da momentaneidade instantânea do *acontecer*, ontologicamente coletivo, do grupo. Momentos compreensiva e implicativamente ativos, do desdobramento de possibilidades; fenomenológico existenciais e dialógicos; momentos *intensionais* de vivência de consciência ativa, **compreensiva**, e **implicativa**.

O mediador gestáltico do trabalho com grupos privilegia, então, atuar criativamente, de um modo ontológico, em consonância com as características intrínsecas deste modo de sermos, no âmbito do processo grupal. Privilegiando uma idêntica postura metodológica nos momentos explicativos do processo grupal.

Própria e especificamente, assim, a metodológica da mediação gestáltica, fenomenológico existencial e dialógica de grupos, -- em consonância com a alternância dos modos de sermos ao longo da duração do processo grupal, -- é *intensionalmente* ativa e criativa, é estética e poética; é vivência *intensional* do desdobramento compreensivo, e implicativo, de possibilidades. Sendo, portanto, experimental e hermenêutica, no sentido compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

1. A ESPONTANEIDADE DO PROCESSO GRUPAL.

A partir da excitação, dos interesses e da interação entre seus participantes

Muito importante é esta premissa. O grupo, deixado à espontaneidade dos interesses e excitações do encontro de seus participantes, desenvolve um processo natural e cada vez mais intenso e rico, no qual a experiência grupal se constitui oscilando entre os modos de sermos da consciência teorética explicativa, o modo comportamental explicativo de sermos, e o modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, de sermos.

De modo que um grupo não carece necessariamente de técnicas, de controles, heteronômicos, de teorias ou de moralismos para se dar. A *grupatividade*, com o seu correlativo cognitivo *grupológico*, é uma das mais originárias capacidades humanas. Quando um grupo de pessoas se encontra, elas começam a desenvolver, a partir de seus interesses e excitações, um processo grupal espontâneo, que transita recorrentemente, e enquanto experiência grupal coletiva e individual, pelo modo ontológico de sermos. Constituindo criativamente o processo grupal como acesso ao modo de sermos

do possível e das possibilidades, e do desdobramento de possibilidades na ação, na atualização, na criação. Com os correlatos de alegria e saúde desta frequentação ao modo ontológico de sermos.

É esta espontaneidade estética e poética do processo grupal que leva o grupo à vivência da momentaneidade instantânea do modo ontológico de sermos -- com os correlatos de sua vivência fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa --, e que é o pressuposto básico do grupo gestáltico, da experiência gestáltica grupal, e do processo de mediação gestáltica de grupos. O mediador gestáltico de grupos, opta e privilegia constituir-se, compreensivamente, implicativa e inspectivamente, no âmbito do processo grupal que se constitui com o encontro e desdobramento do encontro de seus participantes.

No âmbito da espontaneidade deste processo grupal, a metodologia gestáltica da mediação no trabalho com grupos é eminentemente, estética e poética, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, experimental, e hermenêutica.

2. CONSCIÊNCIA E COGNIÇÃO

Conhecemos de dois modos distintos. A nossa cognição, a nossa consciência, a nossa ciência, pode se dar de dois modos básicos, e distintos:

- (a) conhecemos como **consciência explicativa, teorética**, na condição de **espectadores**. E
- (b) conhecemos como **atores**, como **inspectadores**, no modo de sermos da **consciência implicativa, fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, ontológica**; condição fenomenológico existencial própria à **ação**, à **atualização** fenomenológica.

A **explicação teorética**, e a **implicação** são, assim, modos de consciência, modos de cognição; especificamente, modos de conhecermos.

Um, a **implicação**, o modo de conhecermos enquanto **atores**, **inspectadores**; o outro, a **explicação teorética**, o modo de conhecermos enquanto **espectadores**.

Na medida em que, da ordem do modo de sermos da coisidade instalativa, do acontecido, a **consciência explicativa teorética** se constitui enquanto dicotomia sujeito-objeto. E é a perspectiva subjetiva do espectador, que, fora da *intensionalidade* do modo ontológico de sermos, contempla um objeto -- mesmo que seja a si próprio enquanto objeto. Ator inativado, e objetivado, no teatro da existência.

Acontecer -- e do modo do *pré-ente* de sermos, modo de sermos do *pré-ente*, modo de sermos do **presente**; modo *pré-coisa, vivencial*, de sermos -- a **implicação** é o modo de sermos da **ação**, o modo de sermos do **ator**, do **inspector**. Modo *intensional* de sermos, do desdobramento compreensivo de possibilidades, fenomenológico existencial e dialógico. O modo **ontológico de sermos**. Que, enquanto modo de sermos, não é o modo de sermos do sujeito.

O comportamento, especificamente, não é um modo de conhecermos.

Enquanto dimensão do modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva, quanto mais padronizada e repetitiva a atividade, menos consciência, menos ciência, menos conhecimento, menos conhecer.

3. (a) O GRUPO SE PODE SE DAR EXPLICATIVAMENTE: TEORÉTICA, OU COMPORTAMENTALMENTE; OU PODE SE DAR (b) IMPLICATIVAMENTE -- DE UM MODO ONTOLOGICO, ATIVO, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL E DIALÓGICO, COMPREENSIVO E IMPLICATIVO.

Assim, da mesma forma que a pessoa, mas em seu agenciamento coletivo, especificamente enquanto experiência coletiva, e enquanto experiência individual, o Grupo pode se dar:

(1) **Implicativamente**. O que quer dizer, **ontologica, e compreensivamente. Fenomenológico existencial e dialogicamente, gestaltificativamente**. No modo de sermos da vivência do desdobramento de possibilidades, da ação, da atualização, modo de sermos da consciência estética e poética do ator, *inspector*.

Ou o grupo pode se dar

(2) **Explicativamente**, de um modo **teoretico**.

Quando compartilha a consciência abstrata e explicativa, *teoretica*, do espectador.

E, ainda explicativamente -- por não ser o modo implicativo de sermos --, o Grupo pode se dar

(3) **Comportamentalmente**.

Como é próprio ao modo comportamental -- este modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva --, quanto mais caracteristicamente comportamental o modo de sermos, menos consciente.

Menos consciente, seja em termos da consciência do espectador, que é a experiência teórica; seja em termos da experiência *inspectativa* do ator. Que é a consciência como atualização de possibilidades, como ação e criação, a consciência compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial e dialógica, estética e poiética.

4. GRUPO E EXPLICAÇÃO. IMPOTÊNCIA E INCONSCIÊNCIA, DESCONSCIENCIAÇÃO, DO COMPORTAMENTO.

O *comportamento*, explicativo, *não implicativo*, é da dimensão do modo coisa de sermos.

É constituinte do modo de sermos do *acontecido*, da *coisidade instalativa*. É o modo de sermos da *atividade padronizada e repetitiva*. Que carece de ser visto no âmbito da ontologia do humano, e dos outros modos de sermos, da ontologia deles, de suas hierarquias e interações ontológicas.

A compreensão do modo de sermos do comportamento fica radicalmente prejudicada quando ele é isolado, reificado, com o concurso de uma *ontofobia*. E é tratado como algo em si, a ser manipulado utilitariamente, numa prescrição da ontologia, e da dialógica.

Quanto mais repetitiva e padronizada a atividade, menos consciente. Quanto mais comportamental, menos consciência, menos ciência,

Mas não é só por isso.

Explicativo, o comportamento não se constitui como o modo ontológico de sermos. Modo ontológico de sermos no qual vivenciamos possibilidades, própria e especificamente, o desdobramento compreensivo de possibilidades – a ação, a atualização; a *presença* e *atualidade* como consciência fenomenal, pré-reflexiva, compreensiva e implicativa. O comportamento, que se dá posteriormente ao desdobramento da possibilidade, da ação, é da ordem do modo de sermos da coisa instalada, e repetitiva. É da ordem do modo de sermos *do ente*. E não do *presente*.

O modo ontológico de sermos, em particular enquanto momentaneidade instantânea da vivência coletiva grupal, é todo ele impregnação de potência, impregnação de possibilidades, e do desdobramento compreensivo de possibilidade. É especificamente *estética*, e *poiese*, *presente*, *presença*, e *atualidade*, portanto. Todo ele impregnação de vivência *compreensiva* do desdobramento de possibilidades, de potência. O modo de sermos do *acontecer*.

Infusão proliferante e implicativa do desdobramento de possibilidades, o modo de sermos implicativo da estética e da poiética é infusão de consciência

pré-reflexiva, ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa. É o modo de sermos do *ator*. Própria e especificamente, o modo de sermos da ação, do fenomenal, fenomenológico, e da existência, no sentido ontológico do termo.

O comportamento é *com-portamento*, é *com-porto*. Já que desfila no *porto* do *acontecido*, no *porto* do passado. É a repetição do *acontecido*, a repetição do *passado*. A repetição do modo de sermos da coisa acontecida, e instalada.

Como é típico no modo comportamental de sermos, nesses momentos comportamentais, o grupo se constitui em sua experiência, na verdade, como um tipo de processo de *desconsciencição*, de cada vez menos consciência, e como atividade padronizada e repetitiva.

Quando o grupo opera *comportamentalmente*, o grupo não se dá, em sua experiência, como vivência de consciência, como vivência compreensiva, e implicativa, como vivência fenomenológico existencial e dialógica do vir a ser do possível, da ação como vir a ser, da atualização; do desdobramento de possibilidades. No modo comportamental de sermos, o grupo, e nós mesmos, operamos na impotência e na reprodução da impotência existencial. Impotência para a ação, para a criação, para a alegria, para a superação.

Alienação, especificamente, na perspectiva efetiva -- poiética e estética - - do ator, do *inspector*. Na perspectiva própria da estética, da poiética da ação.

Modo natural de sermos e de ser a experiência grupal, em alternância com os outros modos de sermos. O da consciência teórica explicativa, e o da consciência ontológica, compreensiva e implicativa.

Uma palavra, entretanto, é bom que se diga sobre a condição do grupo quando ele é manipulado e coagido a permanecer funcionando num modo comportamental.

A alternância entre os modos de sermos, tanto em termos individuais, como em termos coletivos, é o que podemos entender como saúde. Tentarmos limitar, ou privilegiarmos em nossa experiência o modo comportamental de sermos; limitarmos e restringirmos o modo de sermos, ou de ser o grupo, ao modo comportamental; escolher ou privilegiar um investimento na manutenção do grupo num modo comportamental de sermos, restringindo e limitando a natural incidência da alternância com o modo teórico de sermos, e o modo ontológico de sermos, é gravemente comprometedor da *saúde*. Compromete a criatividade, compromete a alegria, compromete o retorno e a promoção do retorno do possível, promove a impotência existencial, promove o ressentimento e a culpa, como nos alertou Nietzsche.

De modo que, *um palpite infeliz*.

A saúde, a criatividade, a vitalidade de nós outros, e do grupo, reside na experiência da alternância entre cada um dos modos de sermos. Com o privilégio de suas hierarquizações ontológicas.

5. GRUPO E EXPLICAÇÃO. CONSCIÊNCIA TEORÉTICA, E IMPOTÊNCIA EXISTENCIAL DA CONSCIÊNCIA E DO MODO TEORÉTICO DE SERMOS.

O que caracteriza o modo de sermos da consciência teorética é, inicialmente, que, *explicativo, acontecido*, ele inevitavelmente decorre do escoamento do processo de atualização de possibilidades da momentaneidade instantânea e episódica do modo ontológico de sermos. Este, especificamente *implicativo, compreensivo, acontecer* fenomenológico existencial, e dialógico. Quando se esvai a momentaneidade instantânea do modo implicativo de sermos, a vivência escoá para a experiência explicativa do modo teorético de sermos. E transitamos da condição implicativa de atores, *inspectadores*, à condição explicativa de espectadores.

Modo de sermos desprovido da potência do desdobramento de possibilidades, desprovido do desdobramento da ação, da atualização. Desprovido de presença e de atualidade.

Na articulação coletiva imediata da experiência grupal, ora vivenciamos o modo implicativo de sermos, ora experienciamos o modo explicativo de sermos; seja ele teorético, ou comportamental. Ora vivenciamos a condição de implicativa de atores, *inspectadores*; ora experienciamos a condição de espectadores, ora operamos comportamentalmente. A momentaneidade instantânea da vivência do modo implicativo de sermos escoá para a consciência explicativa do modo teorético de sermos, com o trânsito da condição de atores, *inspectadores*, para a condição de espectadores.

De modo que, grupalmente, quando dos momentos de vivência ontológica a experiência grupal e individual é o *pré-ente*, o *presente*. Enquanto que a experiência explicativa é a experiência do modo de sermos *do ente*; do modo de sermos da *coisidade instalada*, o modo de sermos da *coisidade instalativa*.

Isto significando que, no modo ontologicamente presente de sermos, somos ativos, compreensivamente desdobramos, atualizamos possibilidades. Configurando como devir o modo presente de sermos.

No modo de sermos da coisidade instalativa a coisa é a ação em sua lentidade, a ação lentificada.

No modo explicativo de sermos da experiência grupal somos, especificamente, *passado*, *acontecido*. Fora já do modo de sermos do

acontecer, do presente. Com a constituição, em particular, da objetividade, da subatividade; quem sabe, de uma *intersubjetividade*... Na dicotomia da relação sujeito-objeto. A constituição de um sujeito que contempla um objeto, e cuja contemplação se constitui especificamente como teórica.

E não como *fenomética*, ou seja, como a estética e a poética do ato, da ação, da atualização; a implicatividade compreensiva da ação.

Em termos grupais isto significa que nos seus momentos teóricos explicativos, o processo e a experiência grupais não são a vivência de ação, mas se constituem na experiência da *reflexão*. Não são a experiência vivencial, fenomenológico existencial da *apresentação* – que é a própria experiência da ação, do desdobramento de possibilidades, fenomenologicamente constituída como compreensão. Nesses momentos, o processo e a experiência grupais são a experiência explicativa da *re(a)apresentação*, da *representação*: da *reflexão*.

O modo explicativo teórico tem o seu próprio momento e a sua importância específica. Mas estes não são o momento e a importância ontológica do modo de sermos da vivência de possibilidades, e da vivência do desdobramento de possibilidades; não têm a importância do modo intensional e gestáltico de sermos da ação, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa. É o modo de sermos do polo espectador do teatro da existência, no qual contemplamos, no âmbito da dicotomia sujeito-objeto, e de modo *distensional*, a coisidade instalativa do *acontecido*. Repetindo-a, rerepresentando-a, *re-fletindo* sobre ela.

De modo que nos seus momentos explicativamente teóricos, a experiência grupal dá-se, portanto, em sua forma *instalativa*, na qual a consciência grupal, teórica, se constitui na dicotomia sujeito-objeto, na qual o acontecido sujeito contempla, como acontecido, o objeto. Não é o modo ontológico de sermos da vivência da possibilidade e do desdobramento de possibilidades, não é o modo de sermos de vivência da potência e do desdobramento da ação.

6. GESTÁLTICA DA EXPERIÊNCIA GRUPAL.

Grupo e implicação. Consciência ativa ontológica, intensional, estética, poética, compreensiva, gestáltica, e implicativa; hermenêutica, fenomenológico existencial, e dialógica; ação, atualização.

Os momentos de vivência implicativa da experiência grupal são momentos coletiva e individualmente ativos, atualizativos, momentos de atualização de possibilidades, cognitivamente ontológicos, fenomenológico existenciais e dialógicos, de.

Momentos de vivência dos fluxos, refluxos, e contrafluxos da consciência intensional compreensiva, e implicativa -- gestáltica. Momentaneidade instantânea, na qual o grupo, estética e poéticamente, vivencia, e desfruta a multiplicidade dos fluxos do processo de formação de figura e fundo de sua ação compreensiva, e implicativa, coletivamente engendrada, como vivência, individual e coletiva, de possibilidades e do desdobramento de possibilidades.

São, por isto, pela força das possibilidades e do desdobramento destas, na ação, momentos tensionais, intensionais, da experiência grupal. Momentos criativos, e de superação, tanto ao nível da vivência individual, quanto ao nível da vivência coletiva.

Momentos *criativos* -- no sentido especificamente ontológico do termo --, para dizer o mínimo.

Porque, na verdade, enquanto momentos ontológicos, coletivamente vividos, são momentos própria e especificamente de elaborações existenciais, nos quais a criatividade e a superação são decorrências naturais do processamento da ação, enquanto processo de desdobramento compreensivo e implicativo de possibilidades.

Mas, mais que isto, são momentos, ainda, que envolvam, enquanto tais, a vivência, a atualização, de finitudes e de sofrimentos. Sendo momentos *trágicos*⁴¹³ por excelência. São, assim, momentos de promoção do retorno da força da vida, e da saúde. Momentos de vivência da alegria; e da potencialização da saúde, que se dá com a potencialização do retorno da possibilidade, e com a promoção de uma super abundância de forças de vida, a que Nietzsche chamava de *grande saúde*.⁴¹⁴

Não se utiliza em vão o termo *ontológico* neste sentido...

Similarmente à pessoa individual, o grupo se constitui nesses momentos como um vigoroso modo ontológico grupal de ser e devir, modo de ação e de superação. Modo fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, simultaneamente coletivo e individual, de acesso e de vivência do *logos*, *fenomeno-logos*, *onto-logos*, *dia-logos*, que nos constitui e define enquanto seres humanos. O *logos* compreensivo e implicativo, a lógica compreensiva e implicativa da ação, fenomenação, da vivência e da vivência do desdobramento de possibilidades.

Desta forma, a vivência individual nesses momentos, a vivência coletiva, a experiência do processo grupal, se constituem no modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, compreensivo, dialógico, e ativo, implicativo.

*No sentido que Nietzsche recupera da Grécia pré-socrática.

A vivência da momentaneidade instantânea do modo implicativo e ontológico de sermos se constitui das características do modo fenomenológico existencial de sermos:

(a) a vivência ontológica fenomenológico existencial se dá como o modo de sermos do **acontecer**, como **ação**, como **atualização**. Ou seja, como **vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades**. E origina o modo *acontecido* de sermos.

(b) A vivência ontológica fenomenológico existencial, dialógica, se dá **anteriormente ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto**, característico este da coisidade instalativa, característico do modo *acontecido* de sermos. A vivência ontológica é a ação do ator, do *inspector*. Que é anterior, mais originária, tanto com relação à subjetividade quanto com relação à objetividade, que é anterior à constituição da dicotomia sujeito – objeto.

(c) A vivência ontológica se dá como modo de sermos **fora da causalidade, fora das relações de causa e efeito, fora do modo de sermos dos propósitos. É, própria e especificamente, desproposital.**

(d) Dá-se, igualmente, **fora do modo de sermos dos úteis, dos usos, e das utilidades.**

(e) Dá-se, própria e especificamente, **fora do modo de sermos da realidade.** Já que é, ação compreensiva, atualização, realização, vivência **de possibilidades e do desdobramento de possibilidades**, anterior, e constituinte, em sua presença e atualidade, do modo de sermos do *acontecido*, e da coisidade instalativa, da realidade.

A experiência estética é, própria e especificamente, a experiência ontológica, fenomenológico existencial dialógica, compreensiva e implicativa. De modo que, na vivência dos momentos da ontológica de sua momentaneidade instantânea, o Grupo é, eminentemente, vivência estética, e poética.

O que caracteriza a vivência estética e poética, a experiência e experimentação fenomenológico existenciais, é a vivência de possibilidades, a vivência do desdobramento de possibilidades, a ação compreensiva e implicativa.

Os Gregos entenderam o impulsionamento da força da possibilidade como *estesia*. Em referência ao vento *estésico*, que sopra na Grécia durante um certo período do ano, e impulsiona os navios a desportarem, e a se fazerem ao mar.

A este modo de sermos da vivência da força, da *pressão*, da *expressão*, do desdobramento de possibilidades, uma ética, a *estÉTICA*, os Gregos designaram de *poiÉTICA*. O modo de sermos da **Potência das possibilidades**, o modo de sermos do desdobramento, de **POssibilidades**.

A momentaneidade instantânea dos momentos de vivência ontológica do grupo – fenomenológico existencial dialógica, ativa, compreensiva, e implicativa --, é, pois, eminentemente estética e poiética. Como o é a momentaneidade instantânea da existência ontológica.

A vivência grupoativa e grupológica, estética e poiética, é eminentemente, própria e especificamente, *experimental* e *hermenêutica*, no sentido fenomenológico existencial compreensivo, e implicativo. A vivência dos momentos implicativos e compreensivos da experiência grupal, além de própria e especificamente estética e poiética, é eminentemente experimental e hermenêutica, no sentido fenomenológico existencial.

De modo que -- em compatibilidade, e como adesão à vivência gestáltica, fenomenológico existencial dialógica, compreensiva e implicativa --, a metodológica gestáltica não é cientificamente explicativa; não é objetiva, nem objetivista; não é subjetiva, nem subjetivista, também; não é causal, nem proposital; não é utilitária, não é pragmática, nem útil; em sua propriedade, ela não é realista, nem mesmo é da ordem do real -- uma vez que o real é da ordem do acontecido, e a vivência da experiência e da metodologia gestálticas são eminentemente da ordem do acontecer.

Mais propriamente, mais própria e especificamente, assim, a vivência e a metodologia gestálticas são ética, conceitual e metodologicamente, da ordem da estética e da poiética; da ordem da experiência estética e poiética da implicação, e da compreensão, fenomenológico, existenciais e dialógicas. Compreensivas e implicativas. São mais propriamente artísticas, são mais propriamente da esfera da arte...

E, de modo algum, da esfera científica da teórica explicativa, objetivista, causal e realista; ou da esfera igualmente explicativa, objetivista, causal e realista da técnica. Que não têm o caráter ontológico da vivência compreensiva e implicativa.

7. METODOLÓGICA DA GESTALTIFICAÇÃO.

Estética, poiética, implicação e gestaltificação. Interpretação, e experimentação no âmbito grupal. Hermenêutica compreensiva do processo grupal, hermenêutica da grupopoiese.

Assim, a metodologia gestáltica, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa, do trabalho com grupos atua sobre o processo grupal em sua espontaneidade, e ao modo mesmo da experiência ontológica dos momentos de sua vivência implicativa, compreensiva, e fenomenológico existencial.

Muito importante é esta premissa. O grupo, deixado à espontaneidade dos interesses e excitações do encontro de seus participantes, desenvolve um processo natural e cada vez mais intenso e rico, no qual a experiência grupal se constitui oscilando entre os modos de sermos da consciência teórica explicativa, o modo comportamental explicativo de sermos, e o modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, de sermos.

Ainda que integre naturalmente os momentos em que o grupo se dá ao modo da consciência explicativa -- teórica ou comportamental --, o mediador de grupos gestáltico entende a importância diferenciada dos momentos de vivência ontológica, fenomenológico existencial gestáltica. E a riqueza criativa deles, em termos existenciais, em termos de alegria, e em termos de saúde existencial.

De modo que, integrando os momentos explicativos da experiência grupal, o mediador de grupos gestáltico privilegia o modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, em sua metodológica.

A metodologia gestáltica do trabalho com grupos privilegia, assim, o modo de ser da consciência pré-reflexiva, fenomenológica, compreensiva, e implicativa. Privilegia as características intrinsecamente ativas desta; as características de vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades.

A ética e a metodológica gestálticas de mediação de grupos são, assim, eminentemente, própria, e especificamente, estéticas e poéticas. Ou seja, compreensivas e implicativas, *inspectativas*, fenomenológico existenciais e dialógicas. Privilegiando a **ação**, a **atualização** fenomenológica, compreensiva, gestáltica, e implicativa; privilegiando, assim, o modo ontológico de sermos, e de ser o grupo, em seus momentos de vivência implicativa, mas efetivamente em todos os momentos de seus processos.

Para tal o mediador se integra às dinâmicas espontâneas do processo da experiência grupal, e privilegia as características do modo ontológico de sermos. Quais sejam como vimos, a sua característica estética e poética, a característica de dar-se como ação, como atualização compreensiva e implicativa de possibilidades, como a vivência do acontecer, portanto. A sua característica de ser um modo de sermos dialógico, fora, assim, da dicotomia sujeito-objeto. A de ser um modo de sermos da vivência desproposital da ação estética, e poética; desproposital, portanto; fora do modo explicativo de sermos, no qual vigoram as relações de causa e efeito. Modo igualmente de sermos no qual não vigoram os úteis, os usos e as utilidades, próprios à coisidade instalativa, ao modo de sermos explicativo do acontecido.

O mediador de grupos gestáltico é, assim, sensível à importância ontológica do modo fenomenológico existencial de sermos, modo de sermos compreensivo e implicativo. A suas intrínsecas características estéticas e poéticas. E, enquanto tal, às suas características intrinsecamente experimentais, e hermenêuticas, no sentido de sua intrínseca constituição, enquanto ação compreensiva, como hermenêutica fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, compreensiva e implicativa.

O mediador gestáltico de grupos ambiciona ter a função que tem qualquer participante do grupo – ainda que ele a tenha numa posição e em condições diferenciadas – de ser ativo, atualizativo, criativo, no âmbito da ação e da atualização grupais, no âmbito da interação interindividual e subgrupal, no contexto da experiência grupal. De ser produtiva e criativamente experimental e hermenêutica, no sentido fenomenológico existencial, dialógico, compreensivo e implicativo, no âmbito da experiência e da vivência grupais.

CONCLUSÃO

Quando o grupo é deixado à espontaneidade da interação entre os seus participantes, à espontaneidade de suas interações, a partir de seus interesses e excitações – e falamos de *espontaneidade*, não de *espontaneísmo*, ou de *laissez faire* –, o seu processo, a experiência grupal, como processo cognitivo, em particular, além de se dar ao modo **explicativo** de sermos (seja ao modo *teorético* explicativo, ou ao modo explicativo *comportamental* de sermos), momentaneamente se articula, e se constitui, recorrentemente, também, de um modo implicativamente *vivencial* – fenomenológico existencial.

Ou seja, o processo grupal, tanto em termos individuais como em termos coletivos, constitui-se **explicativamente**, e, também, se constitui, e se articula, em, e como, **consciência coletiva ontológica**, pré-reflexiva, compreensiva, e **implicativa**: fenomenológico existencial e dialógica – como **consciência gestáltica**, especificamente. Assim, na alternância com os momentos *explicativos* de seu processo, o grupo também existe, o grupo também age, **implicativamente**. De um modo compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

Neste modo fenomenológico de sermos – da mesma forma como se dá com a pessoa individual -- o grupo existe de modo *compreensivamente ativo* e *implicativo*. Como ação, portanto. Como a atualização em que, própria e especificamente, se constitui, tanto individual, quanto coletivamente, este modo fenomenológico existencial, gestáltico e implicativo, de sermos.

Assim, na instantaneidade episódica dos momentos de vivência fenomenal, o processo da experiência grupal se constitui *intensionalmente*, como ação, como implicação, como experimentação, e como interpretação *compreensiva*. Própria e especificamente, fenomenológicos existenciais e dialógicos, compreensivos, e implicativos.

A metodologia fenomenológico existencial e dialógica do trabalho com grupos -- compreensiva e implicativa, gestáltica -- se caracteriza, assim, como o privilegiamento do, e a integração ao processo grupal. Em particular o privilegiamento e a integração ao caráter próprio da *vivência* destes seus momentos e dimensões *intensionalmente* ativos, atualizativos, hermenêuticos, e experimentais, fenomenológico existenciais, dialógicos, e gestálticos, compreensivos e implicativos – o caráter compreensiva e implicativamente cognitivo especificamente constituinte destes momentos da vivência grupal ontológica.

Como ação compreensiva, propriamente dita, no âmbito grupal. A ação com as características próprias deste modo fenomenológico existencial e dialógico, gestáltico e implicativo de sermos. A todo o momento da experiência do processo grupal, incluindo os momentos explicativos, as características da ação compreensiva da mediação gestáltica de grupo são as características da ação fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva e implicativa.

De modo que a metodologia fenomenológico existencial gestáltica da mediação no trabalho com grupos assume, como característica particular, o privilegiamento do desdobramento da ação, da atualização; as características da ação compreensiva, e da implicação, da gestaltificação, como modos cognitivos de vir a ser, e como ação, no âmbito do processo grupal. O privilegiamento da expressão, tanto pelas pessoas individuais, como pelo grupo em seu coletivo, o privilegiamento da expressão pelo mediador grupal, da ação compreensiva, e implicativa, gestáltica; característica do modo ontológico de sermos, e de o grupo ser. O privilegiamento do caráter *intensionalmente* ativo, compreensivo e implicativo, gestáltico, da vivência grupal; o seu caráter assumidamente experimental, e hermenêutico, no sentido fenomenológico existencial e dialógico...

INTRODUÇÃO

Ao longo de sua história fenomenológico existencial, a Gestalt Terapia, e a Abordagem Rogeriana, desenvolveram o paradigma de uma metodologia própria e especificamente fenomenológico existencial e dialógica, gestáltica, compreensiva e implicativa, da mediação no trabalho fenomenológico existencial e dialógico, gestáltico, compreensivo e implicativo com grupos.

Esta metodologia parte de um privilegiamento do processo natural e espontâneo do grupo, a partir dos interesses e excitações de seus participantes, do interesse dos mediadores, e dos agenciamentos coletivos desses.

Ao privilegiarmos o processo natural e espontâneo do grupo, a experiência, a consciência grupal, cognitivamente alterna; entre, por um lado, a experiência dos modos *teorético*, e *comportamental*: modos *não* implicativos de sermos, modos **explicativos** de sermos, portanto; e, por outro lado, a vivência do modo **implicativo** de sermos – o cognitivo modo de sermos da consciência ontológica, pré-reflexiva, gestáltica, compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial e dialógica.

Nos seus momentos implicativos, ontológicos, fenomenológico existenciais e dialógicos, o grupo, e os seus participantes, cognitivamente se constituem como experiência coletiva gestáltica, **implicativa**. Como *inspectadores*, especificamente.

A metodologia especificamente gestáltica -- compreensiva e implicativa, fenomenológico existencial -- de mediação, no trabalho com grupos, consiste na integração e adesão ao processo grupal espontâneo; e no privilegiamento da cognição e da ação fenomenológico existenciais e dialógicas, compreensivas e implicativas. Mormente nos momentos intensionais implicativos de vivência ontológica coletiva do grupo. Momentos estes de vivência gestáltica coletiva da experiência grupal, momentos cognitivamente compreensivos e implicativos, em sua momentaneidade *intensional* instantânea, recorrentemente ativa, criativa. De cunho cognitivamente compreensivo e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico, tanto ao nível da experiência pessoal, quanto ao nível da articulação da experiência e da experimentação coletivas.

A vivência da metodológica fenomenológico existencial e dialógica, **gestáltica e implicativa**, da mediação no trabalho com grupos, portanto, integra, e se integra às características da dialógica intrínseca à própria experiência grupal, em particular ao estilo de sua vivência ontológica, ativa, implicativa.

Constitui-se, assim, das características intrínsecas à vivência *intensional* da ação, intrínsecas à vivência da atualização. Características intrínsecas à atualidade, e à presença; características intrínsecas à vivência pré-reflexiva, compreensiva e implicativa; de caráter própria e especificamente experimental, e hermenêutico – neste sentido cognitivamente compreensivo, e implicativo, fenomenológico existencial e dialógico.

Tais como as características de que :

(a) a vivência ontológica fenomenológico existencial se dá como o modo de sermos do **acontecer**, como **ação**, como **atualização**. Ou seja, como **vivência de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades**. E origina o modo *acontecido* de sermos.

(b) A vivência ontológica fenomenológico existencial, eminentemente dialógica, se dá **anteriormente ao modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto**,

característico este da coisidade instalativa, característico do modo *acontecido* de sermos. A vivência ontológica é a ação do ator, do *inspector*, que é anterior tanto à subjetividade quanto à objetividade, que é anterior à constituição da dicotomia sujeito – objeto.

(c) A vivência ontológica se dá como modo de sermos ***fora da causalidade, fora das relações de causa e efeito, fora do modo de sermos dos propósitos. É, própria e especificamente, desproposital.***

(d) Dá-se, igualmente, ***fora do modo de sermos dos úteis, dos usos, e das utilidades.***

(e) Dá-se, própria e especificamente, ***fora do modo de sermos da realidade.*** Já que é, ação compreensiva, atualização, realização, vivência **de possibilidades e do desdobramento de possibilidades**, anterior, e constituinte, em sua presença e atualidade, do modo de sermos do *acontecido* e da coisidade instalativa, da realidade.

Metodologicamente, então, o mediador de grupos fenomenológico existenciais naturalmente admite e participa dos momentos ***explicativos*** da experiência grupal – momentos da experiência de consciência *teorética*, e/ou momentos de operação do modo *comportamental* de sermos. Mas, em essência, e em particular -- também metodologicamente falando --, o mediador gestáltico de grupos privilegia a sua integração aos recorrentes momentos de natural refluxo do processo grupal no sentido da vivência da momentaneidade instantânea do *acontecer*, ontologicamente coletivo, do grupo. Momentos compreensiva e implicativamente ativos, do desdobramento de possibilidades; fenomenológico existenciais e dialógicos; momentos *intensionais* de vivência de consciência ativa, ***compreensiva, e implicativa.***

O mediador gestáltico do trabalho com grupos privilegia, então, atuar criativamente, de um modo ontológico, em consonância com as características intrínsecas deste modo de sermos, no âmbito do processo grupal. Privilegiando uma idêntica postura metodológica nos momentos explicativos do processo grupal.

Própria e especificamente, assim, a metodológica da mediação gestáltica, fenomenológico existencial e dialógica de grupos, -- em consonância com a alternância dos modos de sermos ao longo da duração do processo grupal, -- é *intensionalmente* ativa e criativa, é estética e poiética; é vivência *intensional* do desdobramento compreensivo, e implicativo, de possibilidades. Sendo, portanto, experimental e hermenêutica, no sentido compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico.

BIBLIOGRAFIA

HEIDEGGER, Martin EL SEY EL TIEMPO.

BUBER, Martin EU E TU.

ROGERS e outros, EM BUSCA DE VIDA.

KEPNER, Elaine *The gestaltic Group process* in FEDER, Bud RONALL, Ruth
BEYOND THE HOT SEAT.

GRUPO E EMPATIA

Afonso H Lisboa da Fonseca

A ênfase teórica, filosófica e técnica na *relação empática* é um dos aspectos mais fundamentais e característicos da Abordagem Centrada na Pessoa e, efetivamente, um de seus mais profícuos fatores. Se hoje em dia atenta-se para, e valoriza-se, a importância da empatia em qualquer abordagem de psicologia e de psicoterapia, devemos-lo em grande parte a Carl Rogers o ter-se situado firme, longa e decididamente na perspectiva da valorização desta modalidade da relação no âmbito do trabalho psicológico e psicoterápico.

Quando pensamos a atitude e relação empática, pensamo-las sempre, todavia, no âmbito da relação diádica interindividual. Não obstante, uma das mais interessantes contribuições da ACP é ter criado exatamente um modelo de trabalho com grupos que centra-se importantemente no que podemos entender como o desenvolvimento de um “*grupo empático*”, como a efetivação de uma *empatia grupal*: o desenvolvimento e efetivação de um grupo, de um processo grupal, que em sua dinâmica, multiplicidade, fluxos e intensidades possa sintonicamente manifestar-se como múltipla e diversificadamente empático na relação com os seus membros particulares e individuais.

Desta forma, é interessante observar assim que a prática e experiência do trabalho grupal no âmbito da ACP parece autorizar-nos a pensar a empatia, a atitude e relação empáticas, como uma possibilidade a ser manifestada, e latente, não apenas na relação inter-individual, na relação diádica, mas também e especificamente como uma manifestação e característica possível e latente **do processo grupal**, em suas relações específicas com o(s) participante(s) individual(is) do grupo. Acho assim que podemos pensar naturalmente as possibilidades de um grupo empático, ou não. A possibilidade de uma empatia especificamente *grupal*. Ainda que possamos estar falando por analogia, e que possamos reconsiderar os termos na designação dos processos de que falamos.

Na prática, esta idéia pode, certamente, não ser estranha para facilitadores que trabalham com posturas e com processos grupais que respeitem e considerem positivamente as pessoas e a sua espontaneidade, que respeitem a espontaneidade do desdobramento da atualidade do processo grupal. Facilitadores que efetivamente interessem-se, acreditem, respeitem, e assim efetivamente facilitem a atualização das *dinâmicas de auto-regulação*

que sinergicamente operam tanto ao nível das organizações/desorganizações das pessoas, como ao nível dos processos grupais. Porque podemos entender, acredito, e este é um aspecto fundamental, que a *empatia grupal* tem como condição e decorre fundamentalmente da efetivação destas dinâmicas de auto-regulação ao nível do processo grupal.

Trata-se esta, efetivamente, a idéia de uma *empatia grupal*, como podemos ver, de uma variação na concepção tradicional de empatia. Como observamos, a empatia é entendida, tradicional e normalmente, na perspectiva da relação diádica interindividual. O que indicamos, todavia, é que estamos acostumados, na prática, a vivenciar uma *forma*, ou uma *modalidade*, de *funcionamento grupal* que pode, nas suas melhores expressões, ser lícitamente entendida como *um funcionamento grupal empático*, sendo a concepção, prática e desenvolvimento das condições *deste funcionamento* uma das contribuições mais interessantes da ACP, ainda que, curiosamente, não tematizada específica e adequadamente por sua teorização.

Esta lacuna, como outras, na teorização da ACP parece dever-se, de fato, à referência sempre e predominantemente individualista da teoria da Abordagem, ainda bastante forte. Referência esta que conflita com uma valorização igualmente significativa do funcionamento coletivo grupal desenvolvida em suas fases mais recentes. Parece ainda repercutir aqui o velho conflito entre elementarismo psicológico e configuracionismo, representados cada um deles pelas perspectivas respectivas das concepções de Wundt, de um lado, e, de outro pelas concepções de Brentano, Stumpf e Husserl, que desaguaram na Fenomenologia e na Psicologia da Gestalt e, a seguir, na Psicologia Humanista.

Por outro lado, esta insuficiência na teorização, em particular pós-Rogers, parece dever-se aos conflitos entre uma mentalidade especificamente fenomenológico-existencial e as posturas pragmático-empiristas no âmbito da Cultura Norte-Americana. Conflito este aparentemente responsável por uma paralisia no desenvolvimento conceptual e teórico da abordagem, a partir de seus fundamentos fenomenológico-existenciais, e da radicalização deles na prática da abordagem, característica dos anos sessenta e setenta. Apesar de tudo, acredito que tudo converge fortemente, no último modelo de trabalho com grupos da ACP, para o desenvolvimento das condições e prática da vivência de um grupo efetivamente empático.

Da mesma forma que não inventou o funcionamento grupal decorrente de seu modelo de trabalho com grupos -- dedicando-se apenas a favorecer, privilegiar e enfatizar certas possibilidades da socialidade humana --, o trabalho e teorização da ACP não criou a empatia grupal, o grupo empático. A empatia grupal é, também, uma possibilidade, uma potencialidade, natural dos grupos e da socialidade humanos. Possibilidade esta favorecida, privilegiada, enfatizada

e potencializada pelas características da prática do modelo de trabalho com grupos da ACP. Favorecimento, privilegiamento e ênfase estes elaborados e modelados a partir da intuição e da experimentação de seus praticantes, na prática da facilitação de grupos, em seguida ao desenvolvimento de suas concepções relativas ao trabalho psicológico e psicoterápico inter-individual.

Ainda que frequentemente apenas implícitos, parece ser assim claro que o funcionamento organicamente empático do grupo é uma das características, objetivo prático e um dos valores fundamentais do modelo de trabalho com grupos da ACP.

Evidentemente que há, assim, concepções, princípios, valores, atitudes e práticas dos facilitadores e dos participantes que potencializam e condicionam o desenvolvimento e organicidade efetivos da empatia grupal.

Existiria um “Grupo não empático”?

Existe, e nós o podemos conhecer com facilidade, em várias de suas possibilidades de funcionamento, na prática dos trabalhos com grupos.

Por exemplo, no limite, o funcionamento grupal no qual predominam como tendência a insegurança e a hostilidade. O grupo no qual, predominantemente, o participante individual sente-se inseguro, temeroso e ameaçado. O grupo no qual o participante que arrisca-se a expor-se é recebido predominantemente e regularmente pelo grupo, e pelos participantes que a ele respondem, com hostil ou inepta indiferença, incompreensão, ou pura e simples hostilidade, grosseria ou violência, ainda que pré-verbais, ou silenciosamente atitudinais. O funcionamento grupal no qual o facilitador, a partir de seu locus de poder, não tem assentada em seus princípios, e não efetiva em seu desempenho, uma valorização incondicional das pessoas em sua singularidade fenomenal em devir, e uma valorização da expressividade pontual de sua atualidade existencial. O funcionamento grupal em que o facilitador não respeita a afirmação e o desdobramento fluido da atualidade pontual do encontro grupal, como articulação múltipla do encontro das atualidades existenciais dos participantes...

Todos estes são traços de um funcionamento grupal antagônico com o que podemos entender como um funcionamento grupal empático. Um denominador comum de todos estes traços é uma descrença e desrespeito, sincero ou astucioso, dos facilitadores nas dinâmicas de auto-regulação das pessoas e do grupo. Um desrespeito à singularidade das pessoas e a sua expressividade na constituição, desdobramento e expressividade que múltiplamente se articulam na configuração da singularidade do encontro grupal. A unificação e a padronização, ainda que dissimuladas, substituem a

articulação e desdobramento do múltiplo espontâneo na constituição e desdobramento do processo grupal.

Sabemos que neste tipo de funcionamento grupal predominam as tendências mais “fortes”, ou, melhor, as mais *rígidas* e adaptativas; que favorecem à funcionalidade, as mais adaptadas e menos criativas. As tendências reativas e niilistas.

O predomínio destas tendências caracteriza o domínio do **ressentimento** de que se fala na filosofia nietzscheana, e leva à criação, no limite, de um ambiente social caracteristicamente “tóxico”, profundamente marcado pelo *azedume* e *vingatividade* contra a atividade, contra a potência e criatividade, contra a vida e o vivido. Características que são próprias do ressentimento, como acumulação das forças reativas do niilismo. É o predomínio destes processos característicos do ressentimento que responde pelo clima de hostilidade e de insegurança que se instala neste tipo de funcionamento grupal.

Nestas modalidades de funcionamento, os participantes individuais sentem-se predominantemente intimidados e defensivos, em função das reações hostis a, e das consequências de, suas experiências e experimentações com este tipo de clima grupal. Ou com o que vêem e sentem com as consequências das experiências de outros. A atualização de uma atitude existencialmente experimental é sistematicamente agredida e punida das formas mais sutis ou explícitas, seja por facilitadores (na verdade *dificultadores*), ou por participantes com eles alinhados. Da mesma forma que é regularmente agredida e punida a expressividade da originalidade, da criatividade, da potência.

Desde os seus primórdios, o processo grupal envereda por canais estreitamente limitantes e estruturantes, unificantes, ainda que frequentemente dissimulados. O grupo tende a uma rigidez progressivamente intoxicante, que tende a torná-lo progressivamente inviável para a vivência e expressividade da originalidade, criatividade e potência do participante individual; frequentemente vulnerável e inseguro nessas condições. Predominam a arrogância, a hostilidade e a hostilização defensivas... a impotência e a frustração.

Conhecemos na prática, não raro, esta modalidade de funcionamento grupal. Ele nada tem a ver, como dissemos, com o que podemos chamar de um grupo empático. É na verdade, e mais propriamente, um grupo *anti-pático*, da mesma forma que nada tem a ver com a operacionalização da originalidade da proposta do modelo de trabalho com grupos da ACP. Para quem está familiarizado com a prática e com os fundamentos deste modelo, salta evidentemente aos olhos a falta de ingredientes fundamentais para o funcionamento de um *bom* processo grupal.

O que seria um *grupo empático*? Tentamos aqui esboçar alguns traços. O tema não obstante merece trabalhos específicos.

A operacionalização do funcionamento empático do grupo decorre, em grande parte, e fundamentalmente, mas não só, da operacionalização de certos, valores, concepções e atitudes fenomenológico-existenciais do facilitador, a partir de seu locus específico de poder. Elementos filosóficos, conceituais e atitudinais integrados e desenvolvidos pelo modelo de trabalho com grupos da ACP.*

É fundamental entender que estes valores concepções e atitudes fenomenológico existenciais do facilitador – valores, concepções e atitudes naturais humanos, e não exatamente técnicos -- são condições *sine qua non* do desenvolvimento do funcionamento empático do grupo. Dentre estes, é importante ressaltar: uma apreciação, interesse e respeito incondicionais pelas pessoas individuais em sua singularidade, pela vivência e expressividade idiosincrática e eventual de sua atualidade existencial. Um respeito pelo desdobramento espontâneo da atualidade grupal como encontro espontâneo das atualidades existenciais de seus participantes, em sua(s) múltipla(s) configuração(ões) e expressão(ões). Um respeito pela presença, atualização, expressividade e articulação da multiplicidade espontânea de dimensões e de níveis que em devir que configuram-se como o encontro grupal e seu desdobramento. Uma confiança na sabedoria organísmica das pessoas e do grupo, nas dinâmicas de seus processos naturais de auto-regulação.

O que chama a atenção, de imediato, no funcionamento empático do grupo é que ele é *sui generis* e atípico em relação aos padrões de funcionamento grupal da normalidade cotidiana. Algo que é muito evidente é a atualização intensa, contínua e progressiva da multiplicidade simultânea de dimensões, pessoais, interpessoais, sub-grupais, inter-grupais, grupais, presentes na atualidade da configuração grupal..., uma intensa proliferação contínua e caleidoscópica da multiplicidade que constitui-se em níveis diversos, e, com frequência, simultâneos e dinamicamente articulados. Esta atualização da multiplicidade naturalmente presente nas diversas dimensões e níveis simultâneos do grupo, e das pessoas, é condição e substrato da efetivação de seus processos de auto-regulação, de sua saúde. Dos quais decorre a possibilidade de um funcionamento empático do grupo.

* Não me deterei na descrição deste modelo, uma vez que interessa-me fazer aqui, mais especificamente, algo da descrição do funcionamento empático do grupo. O leitor interessado pode encontrar algo da descrição do modelo atual de trabalho com grupos da ACP, dentre outros trabalhos, em ROGERS, C.R. - **GRUPOS DE ENCONTROS**, São Paulo, Martins Fontes, ROGERS, C.R., e outros - **EM BUSCA DE VIDA. Da Terapia Centrada no Cliente à Abordagem Centrada na Pessoa**. São Paulo, Summus Editorial, 1983. Ou em FONSECA, Afonso H.L. - **GRUPO. FUGACIDADE, RITMO E FORMA. Processo de Grupo e Facilitação na Psicologia Humanista**. São Paulo, Summus Editorial, 1988.

Nunca é muito enfatizar o fluído e contínuo carácter processual da dinâmica espontânea desta multiplicidade. Como a vida em sua espontaneidade processual, o grupo é, nesta perspectiva, um rio que corre mais ou menos interessada e excitadamente contra os seus limites. A articulação coletiva do grupo é e configura-se e reconfigura-se continuamente como organicamente consistente, mas parece frouxa, na medida em que é múltipla e continuamente esgarçada pelas emergências e expressividade das intensidades fragmentárias de processos sub-grupais e de processos individuais. Emergências e expressividade que constituem-se como figuras mais ou menos intensas, em diversificadas escalas no âmbito do processo grupal, para, em seguida, retraírem-se no fundo deste processo.

Chamam a atenção, igualmente, os aspectos relativos especificamente ao fluxo das intensidades do vivido pessoal, interpessoal e coletivo. As intensidades são como que a expressão da matéria prima do grupo. De modo que normalmente o grupo não é e não pode ser um grupo mono-tono. É na verdade um fluxo de expressividade de intensidades diversificadas, e em diferentes escalas, da presença das pessoas, dos sub-grupos e do grupo enquanto coletivo vivo. A metáfora da orquestra, abundantemente utilizada por John Wood, é bem própria. Como no desempenho da orquestra, o grupo é vivência, e orquestração, da vivência e expressividade de intensidades várias, em níveis e escalas diversos. Intensidades que engendram-se na duração do processo grupal, que nele configuram-se e nele expressam-se, nele atualizam-se e fenecem: são as intensidades expressivas da vivência fenomenativa da singularidade única e efêmera do coletivo grupal, da subjetividade dos sub-grupos que nele se configuram, da vivência das pessoas individuais, de cada dimensão premente das questões de suas atualidades existenciais.

Da perspectiva da empatia, todo este processo não teria muita importância se não guardasse certas características peculiares com relação à pessoa individual. Nestas condições é interessante observar a relação característica peculiar do processo e dos padrões grupais assim desenvolvidos *com o participante individual*.

É exatamente nas dinâmicas deste processo que residem as possibilidades de uma empatia grupal. São estes processos que permitem a atualização e a disponibilização da multiplicidade de dimensões e de níveis presentes no momento grupal. Dinamicamente atualizada, esta multiplicidade pode configurar-se como um fundo vivo que é, por um lado, continente para as intensidades e peculiaridades do vivido singular de cada pessoa no âmbito do encontro grupal, ao mesmo tempo em que dispõe elementos múltiplos na experiência presente e viva de cada participante e de seus coletivos, hábeis estes para responder e interagir sintonicamente com a particularidade dos momentos vividos pelos outros participantes individuais na variedade das

peculiaridades, dimensões e possibilidades de sua experiência no contexto da realidade grupal.

Caracteristicamente, no âmbito deste processo do grupo que podemos chamar de empático, a pessoa individual, em sua atualidade e expressividade vivida, é comumente aceita de um modo extra-ordinário. O grupo que operacionalize e atualize as características de um grupo fenomenativo-existencial *centrado na pessoa* guarda um singular, e frequentemente surpreendente, respeito pelas pessoas individuais. Em particular no momento em que elas querem ou precisam expressar para o grupo algo de importância pessoal. É impressionante observar, por exemplo, como, com tantas possibilidades e latências, um grupo, não raro um grupo grande, pode “parar” e deter-se para escutar particularmente a uma única pessoa individual, dando-lhe o tempo de que necessita para expressar a sua atualidade vivencial. É impressionante como um grupo, com todas as suas intensidades e possibilidades latentes, pode esperar naturalmente a comunicação de uma pessoa que tem dificuldades de fazê-lo e precisa de “um tempo” para poder “organizar-se” para falar ou expressar-se de qualquer outra forma. Um bom grupo tende a esperar normal e naturalmente, e a dar efetivamente o tempo de que a pessoa precisa, como uma atitude inquestionável.

Mais do que isto, a pessoa individual pode encontrar, de um modo singular, na multiplicidade e configuração de intensidades que se disponibilizam no desdobramento do processo e da realidade grupal e das pessoas em sua vivência pessoal e coletiva, ressonâncias, polaridades, confrontações, respostas particulares e específicas, às perspectivas de questões prementes de sua própria atualidade existencial emergente na realidade grupal, uma gama e variedade muito interessante de respostas latentes, possíveis e efetivas. É impressionante a variedade sintônica, a sutileza, a sutil sintonia e/ou polarização, a riqueza das respostas do coletivo e dos participantes do grupo à expressividade da atualidade vivida por uma pessoa no contexto da vivência grupal.

As múltiplas perspectivas existenciais presentes, e imediatamente ativadas no grupo -- como atualidade existencial vívidamente vivida do coletivo grupal, de seus sub-grupos, das pessoas particulares --, as múltiplas e sutis articulações dinâmicas destas perspectivas, oferecem a possibilidade de uma variedade de respostas, de interação e de presença dialógica, na relação com a vivência e expressividade da vivência, da atualidade de cada participante individual, que é de uma riqueza e sutileza efetivamente raras, e que são tão comuns na efêmera duração da realidade do processo grupal.

Assim, um dos aspectos mais interessantes a considerar é a experiência da pessoa individual ao sentir e viver as configurações de respostas à expressividade das questões de sua atualidade existencial no contexto da realidade grupal. Respostas que podem emergir de participantes individuais, ou

configurarem-se coletivamente a partir da expressividade responsiva de uma multiplicidade de participantes. Respostas frequentemente sintônicas de um modo incomum, em sua particularidade, sutileza, ou múltipla articulação pontual, com relação a aspectos distintos da atualidade existencial do participante que se expressa. São respostas que brotam das ressonâncias existenciais vivas e vividas que a própria presença e expressividade da pessoa engendram efetivamente nos demais com quem ela pontualmente interage num momento da vivência grupal.

Estamos assim diante de um modo de interação grupal com as pessoas individuais que é caracteristicamente empático, e que distingue-se especificamente das concepções tradicionais da empatia por sua singular natureza coletiva. De maneira que coletivamente e/ou através da participação de seus membros individuais, o grupo pode responder e interagir com os seus participantes de um modo singularmente empático e singularmente rico. O que nos oferece toda uma nova possibilidade de pensar a concepção e a prática da empatia neste contexto grupal particular, e de pensar a própria concepção do grupo, de seu processo e do processo de sua facilitação.

Naturalmente que o grupo não é apenas *funcionamento empático*. São várias as possibilidades de seu funcionamento produtivo. Mas este funcionamento empático *grupal* parece ser uma característica definidora e imprescindível do modelo de trabalho com grupos da Abordagem centrada na Pessoa.

GRUPATIVIDADE E GRUPOLOGIA

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

A concepção e a metodológica do trabalho com grupos fenomenológico existenciais e dialógicos, grupos rogerianos, e gestálticos, pressupõem uma compreensão do que é que o grupo significa; ou seja, de como o grupo se constitui fenomenológico existencialmente. Pressupõem uma compreensão de como as pessoas participam, e constituem; e de como elas participam e se constituem fenomenológico existencial e dialogicamente, no grupo fenomenológico existencial e dialógico.

Por falar nisso, de que se fala quando se fala de *grupo fenomenológico existencial e dialógico*?

É importante que se diga que houve uma proposta do modelo de trabalho com grupos fenomenológico existenciais no âmbito da Gestal'terapia. Feita por membros de uma segunda geração de gestal'terapeutas do Instituto de Gestal'terapia de Cleveland, através do trabalho de Elaine Kepner e Bud Feder (). Mas, na verdade, este modelo não se generalizou no âmbito da Gestal'terapia; uma vez que ele não se desenvolveu no âmbito da Gestal'terapia. E na medida em que o próprio trabalho com grupos ficou limitado no âmbito de Gestal'terapia. A reflexão sobre as causas destes limites dão panos para mangas...

O fato é que, mesmo o modelo gestáltico do trabalho com grupos desenvolvido no Instituto de Gestal'terapia de Cleveland, convergiu, através do trabalho e da participação de Maureen Miller, para o âmbito da Abordagem Rogeriana. Maureen é gestal'terapeuta, e trabalhou na equipe de Carl Rogers, no último período de sua obra.

O modelo conceitual e metodológico dos Grupos de Encontro, com as influências deste modelo de trabalho com grupos gestáltico, dá origem ao modelo fenomenológico existencial e dialógico do *grupo vivencial*. Modelo este que é, então, experimentado e desenvolvido, através de muitos experimentos, experimentos fenomenológico existenciais e dialógicos, por Carl Rogers e colaboradores. De um modo tal que o modelo fenomenológico existencial de trabalho com grupos se desenvolve, até com uma contribuição da Abordagem Gestáltica, no âmbito da Abordagem Rogeriana. E não no âmbito da Abordagem Gestáltica. Ainda que a Abordagem Gestáltica tenha

contribuído com a sua originalidade, e possa, muito mais, vir a contribuir.

Inicialmente, é interessante cuidar de distinguir o modelo fenomenológico existencial, rogeriano, e gestáltico, de trabalho com grupos, o modelo do grupo vivencial, do modelo de trabalho com grupos da chamada *Dinâmica de Grupos*.

O modelo de trabalho com grupos da *Dinâmica de Grupos* deriva do modelo de trabalho com grupos de Kurt Lewin, que é reconhecido como um modelo de origem gestáltica, e que teve uma grande influência no desenvolvimento dos modelos de trabalho com grupos. Mas em Kurt Lewin o modelo gestáltico chega a um ponto extremo de objetivismo. Enquanto que o modelo vivencial de trabalho do grupos, tanto na vertente que vem da Gestal'terapia, como na vertente que vem da Abordagem Rogeriana, prima por uma extremada radicalização fenomenológico existencial.

Assim, dado o profundo cunho objetivista que tomou esta abordagem, o modelo de trabalho com grupos da *Dinâmica de Grupos*, é um modelo técnico, e diretivo, de trabalho com grupos, de cunho fortemente objetivista.

O modelo fenomenológico existencial e dialógico do trabalho com grupos, o modelo do grupo vivencial, da Abordagem Gestaltica e da Abordagem Rogeriana, caracteristicamente, não é um modelo diretivo, nem é um modelo técnico, muito menos objetivista.

Não é um modelo objetivista, não é um modelo técnico, nem diretivo, porque – ontológica, ética, e epistemologicamente – é, um modelo estético de trabalho com grupos, um modelo fenomenológico existencial, e dialógico, hermenêutico, experimental, e poiético.

Quais são, assim, as características da concepção, da ética, da metodológica, e do processo do grupo *vivencial*?

Como característica definidora – tanto ao nível da experiência coletiva grupal, como ao nível da experiência pessoal, e dos agenciamentos entre estas, e entre as pessoas -- o Grupo Vivencial privilegia o modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, de sermos; o modo criativo de sermos, o modo de sermos da vivência de possibilidades, e da vivência da ação, da vivência da atualização de possibilidades; que é, fenomenológico existencial e dialógicamente, estético, hermenêutico e experimental.

Desta mesma natureza é, também, a essência da concepção, da ética, da metodologia, da arte do trabalho do facilitador e da facilitação.

Este modo ontológico é o modo pré-reflexivo de sermos. O modo fenomenológico existencial dialógico, estético e poiético, de sermos. Na medida em que a vivência deste modo de sermos é -- *vivência estética* -- *vivência* da sensibilidade fenomenológico existencial imediata de corpo e de sentidos. *Vivência* que é sempre, característica e intrinsecamente, *vivência* de possibilidade; *vivência compreensiva* do desdobramento de possibilidades: a *estética* da ação, da atualização – da *poiese*, especificamente.

A *estética* da ação, da atualização, da *tendência atualizante*, que nos constitui, gera e regenera – e que através da qual constituímos, geramos, e regeneramos, concomitantemente, o mundo que nos diz respeito.

Os momentos de *vivência* pré-reflexivos, fenomenológico existenciais e dialógicos, são propriamente momentâneos, instantâneos na sua duração. Momentaneidade esta que é a momentaneidade da *ação*. Vivida então individual e/ou coletivamente.

A momentaneidade da *vivência* pré-reflexiva escoa-se com a duração da momentaneidade da *ação*. A momentaneidade da *vivência* da *ação* escoa em direção ao modo *reflexivo*, ou ao modo *comportamental* de sermos.

De modo tal que, como em toda a vida humana, a experiência do Grupo Vivencial se constitui (a) da experiência de momentos reflexivos e comportamentais; e (b) da *vivência* de momentos pré-reflexivos, e pré-comportamentais.

A experiência coletiva e pessoal, no grupo, dos momentos reflexivos e comportamentais -- na medida em que não é privilegiada – flui, naturalmente, para os momentos de *vivência* pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica, momentos de *vivência* estética e poiética.

Pré-reflexivos, e pré-comportamentais, fenomenológico existenciais e dialógicos, os momentos desta *vivência estética* e *poiética*, (por serem, individual e coletivamente, momentos de *vivência* de possibilidades, e da atualização de possibilidades, momentos compreensivos da ação, da atualização) são momentos que duram, no vigor de sua duração, e naturalmente fluem, escoam - - com a *vivência* do escoamento da potência das possibilidades -- em direção aos momentos do modo reflexivo, e do modo comportamental de sermos.

Naturalmente, a ética, e a metodologia, da concepção e da facilitação de grupos vivenciais aceitam os momentos reflexivos e comportamentais das pessoas, e do coletivo grupal. Estas são inalienáveis dimensões naturais da experiência humana.

Mas elas não impõem, nem privilegiam este modo reflexivo e comportamental.

A ética e a metodologia da concepção do grupo vivencial atentam, esteticamente, para os fluxos, coletivos, e pessoais, que naturalmente conduzem -- destes momentos teóricos e comportamentais -- de volta aos momentos compreensivos, ontológicos, de vivência pré-reflexiva, e pré-comportamental, fenomenológico existencial e dialógica, estética, e poética.

À medida que se desenvolve a duração da experiência grupal, no termo de seu período, torna-se mais orgânica a convergência no sentido da predominância dos momentos de vivência estética, e poética. Assim como se torna mais orgânica, e predominante, a própria vivência da duração destes momentos fenomenológico existenciais e dialógicos, estéticos, e poéticos, da ação, da atualização. Como experiência coletiva do grupo, e como experiência pessoal no âmbito do grupo, e dos agenciamentos entre estes dois planos da experiência vivencial.

A vivência destes momentos é, eminentemente, própria e especificamente, criativa. Tanto a nível pessoal como a nível coletivo, e ao nível dos agenciamentos entre o pessoal e o coletivo no âmbito da vivência grupal: na medida em que os momentos de vivência são momentos de vivência inteiramente impregnados da vivência de possibilidades, e da atualização de possibilidades; na medida em que são inteiramente impregnados de ação. São, por isto, a nível grupal e pessoal, momentos de vivência de superação, de criação, e de regeneração.

Assim, assim como as pessoas, os Grupos *agem*. E esses momentos de ação grupal são momentos criativos, uma vez que são momentos de atualização de possibilidades. São, igualmente por isto, momentos de superação, e de regeneração fenomenológico existencial. São, igualmente, momentos compreensivos, individual, e coletivamente, momentos de consciência pré-reflexiva, vivenciais, fenomeno-lógicos e existenciais, *grupológicos*.

Isto não é metafórico, mas literal. Os grupos *agem* com todas as características cognitivas e musculares da ação que se dá ao nível do que seriam as pessoas em suas individualidades. Desde os sentidos mais óbvios, até os sentidos mais sutis dos processos da

ação. Desde a ação em seus níveis meramente compreensivos, até a ação em seus modos compreensivos-e-musculares.

Nem sempre se atenta para isto, ou a isto se percebe, na imediaticidade da ação grupal, ou através de suas mediações.

Em Grupo, no âmbito do grupo, as pessoas, igualmente, agem. Individual, e/ou coletivamente. De modo meramente *Compreensivo*; ou de modo *Compreensivo e muscular*. Numa ação compreensiva individual, que *dialogicamente* se articula, sinergicamente, à ação compreensiva coletiva do Grupo.

Numa mesma pessoa, a ação compreensiva pessoal e a ação compreensiva coletiva do Grupo se articulam sinergicamente, e se oferecem dialógica e experimentalmente à pessoa, e aos demais participantes.

Da mesma forma que os Grupos agem, os grupos também, *refletem, e se comportam*. Como vimos.

O Grupo se define em sua ontologia por sua consciência compreensiva coletiva. O grupo é ontológico, dialógico. Ele se define em sua essência como vivência compartilhada de sentido – vivência compartilhada de *logos*. E nos termos de que este sentido vivido é o que ontológica e dialogicamente caracteriza os seres humanos.

Como nas pessoas, a consciência coletiva do grupo -- em sua imediaticidade, e com o concurso de suas mediações -- pode ser, assim, *pré-reflexiva, fenomenal, compreensiva, ativa*.

Ou pode ser *reflexiva, teórica*.

O Grupo, como observamos, pode, igualmente, operar ao modo da *desconsciência* que é a forma específica do modo de sermos do *comportamento*. Em seu funcionamento repetitivo e padronizado, tendencialmente mecânico.

Na forma de funcionamento de sua consciência *compreensiva, pré-reflexiva, fenomenal, ativa*, o Grupo, em sua consciência coletiva, é *vivência fenomenal*. E, como tal é, eminentemente, própria e especificamente, vivência coletiva de *possibilidades*. De *potência*. E do desdobramento dessas possibilidades. No processamento do que entendemos como *ação, atualização*; que é este desdobramento.

Esta *vivência coletiva de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades*, na ação, atualização, pode se dar meramente ao nível da *consciência compreensiva* -- como *ação meramente compreensiva*; ou como *ação compreensiva e muscular*. Que envolve

a musculação dos corpos individuais, e do corpo coletivo do Grupo. Como ilustração, pense, por exemplo, nos momentos *performáticos* do desempenho do time de um esporte coletivo...

Um importante aspecto da *musculação da ação coletiva do Grupo*, compreensiva e muscular, é o da sua expressão -- mais ou menos individual, mais ou menos coletiva -- da consciência compreensiva do Grupo. E que funciona como mediação de suas relações, e de constituição e reconstituição de sua consciência coletiva, e de sua ação.

De modo que podemos falar, não só da ação das pessoas em grupo, ação compreensiva, ou compreensiva e muscular; mas podemos também falar em ação coletiva do grupo. Neste mesmo sentido fenomenológico existencial.

Também, para além de suas mediações, *a ação grupal é dialógica*. E, igualmente se dá em sua *imediaticidade*. Na *ausência de meios* da (*dialógica*) dinâmica de seu compartilhamento de sentidos.

A ação grupal, sua consciência coletiva fenomenológico existencial, é, assim, compreensiva. E, como tal, é, também, implicativa, *implicação*, na vivência de seus participantes.

Na forma não implicativa, e não compreensiva – em sua forma reflexiva ou comportamental -- a consciência coletiva grupal é da ordem da *explicação*, é consciência explicativa. Reflexão, e Comportamento.

Os modos da consciência coletiva do Grupo – (a) a sua consciência compreensiva, fenomenológico existencial, ativa implicativa; e (b) a forma explicativa, teórica – se alternam assim regularmente, de acordo com as naturais características, qualidades e dinâmicas do Grupo. Da mesma forma que os modos da consciência grupal alternam-se com o seu modo comportamento. Caracterizado este pela minimalização da consciência -- quer seja consciência pré-reflexiva, compreensiva, e implicativa; ou a forma explicativa de sua consciência -- para o privilegiamento, nos momentos deste modo comportamental de funcionamento, da atividade repetitiva e padronizada do Grupo.

Ontologicamente, quando é ativo, o grupo é produtivo, criativo. Ou seja, o grupo é produtivo, criativo quando da momentaneidade do seu modo de ser da ação, quando o grupo se dá como vivência coletiva de consciência compreensiva, implicativa; como vivência do desdobramento de possibilidades, como ação.

Uma das características principais dos Grupos Vivenciais é assim a de que, em seus momentos substanciais, os grupos, e seus participantes, existem ao modo fenomenológico existencial e dialógico, o modo ontológico de sermos. Ou seja, são hermenêuticos e experimentais, no sentido fenomenológico existencial, estéticos, e poiéticos.

Isto se define em função de que os momentos desta vivência ontológica são, tanto individual quanto coletivamente, momentos de vivências impregnadas de possibilidade, de desdobramento de possibilidades. Impregnação esta que se constitui como o que chamamos de ação, atualização.

A ação, atualização, necessariamente se constitui como *compreensão*, como consciência, como *logos*. Ou seja, a experiência da possibilidade em seu desdobramento, individual ou coletivamente, se constitui como *vivência*, como **consciência compreensiva fenomenológico existencial e dialógica, hermenêutica, experimental, estética e poiética**.

Podemos, portanto, referindo-nos a estes momentos ontológicos da vivência grupal, falar de um *logos* da vivência grupal, de um fenomenologos, *grupologos*.

Podemos, desta forma, nos referir à ação grupal, e à ação das pessoas em grupo, e aos *agenciamentos* entre elas.

Como a ação se constitui compreensivamente, podemos nos referir a um *logos* da experiência grupal, *fenomenologos, grupologos, dialogos*.

Podemos nos referir, portanto, a uma *grupologia* grupal, concomitante à *grupatividade*. Como a vivência fenomenológica existencial dos sentidos da ação, da atualização, enquanto vivência grupal. Tanto da vivência pessoal das pessoas no âmbito da experiência grupal, como da vivência coletiva de seu coletivo grupal.

GRUPO, TENDÊNCIA ATUALIZANTE, TENDÊNCIA FORMATIVA

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

Em sua vivência, no sentido mais estrito, o Grupo se constitui como *consciência* -- consciência própria e especificamente pré-reflexiva, fenomenológico existencial, dialógica. Consciência que intrinsecamente é *ação, atualidade, atualização, e presença*; pessoal, e coletivamente, fluxo, processo. *Ação que é consciência, conscientização*.

Numa de suas dimensões no Grupo, a consciência enquanto *consciência coletiva* é pontual e ativamente compartilhada como tal por todos os membros do Grupo.

Concomitante e simultaneamente, em níveis diversos de particularização, a consciência, enquanto processo grupal, se pessoaliza, se singulariza; até os processos pessoais de sua vivência e produtividade. E, na pontualidade da duração da vivência grupal, consciência pessoal e consciência coletiva interagem numa dinâmica dialógica, poética, se geram e regeneram reciprocamente, no âmbito da vivência da pessoa, e do coletivo grupal.

De modo que são fluxos e trânsitos dinâmicos da consciência entre as suas multiplicidades mais coletivas e as mais individualizadas.

Que se entenda, naturalmente, que a *consciência coletiva* do grupo, em sua vivência compartilhada, é, própria e especificamente, dimensão compartilhada das consciências das pessoas, individualmente singularizadas; e, ativa, é, assim, consciência transindividual. Não existe a consciência coletiva vivencial, senão como consciência pessoal, que é pontual e simultaneamente compartilhada por uma multiplicidade de indivíduos. Ainda que a consciência grupal, o Grupo, possa constituir objetos, nos quais se particulariza a consciência coletiva, no modo de ser de sua objetividade. Este é um modo de ser cujo caráter é pouco privilegiado no Grupo, na medida em que no Grupo privilegiamos a poética e a transformatividade do modo vivencial, coletivo e pessoal, na dinâmica dialógica de suas interações. Ainda que, necessariamente, a consciência vivencial sempre se dê em processos de objetivação.

Efetivamente como *consciência*, a *consciência* coletiva grupal possui as múltiplas características e processos de produção, *poéticos*, da consciência individual. Ela pode ser mais ou menos reflexiva, e mais ou menos pré-reflexiva – fenomenológico existencial, e

dialógica, *poiética*. Naturalmente que enquanto tal a consciência coletiva mobiliza uma outra instancia da vida social, o Grupo em questão.

Enquanto consciência coletiva, a consciência grupal desdobra todo o processo da consciência; da *consciência pré-reflexiva*, fenomenal, fenomenológico existencial, dialógica, experimental, e hermenêutica, para a consciência reflexiva.

Até que, mais uma vez, se adensa como vivência de consciência pré-reflexiva, fenomenal, em sua pontualidade e dinâmicas ativas. No caso, como vivência e dinâmicas pontualmente pessoais e pontualmente compartilhadas, coletivas.

Como tal, a consciência coletiva é eminentemente *ativa*. É eminentemente *ação*. *Experimentação, interpretação*. É, neste sentido, *própria*, e especificamente, *experimental, e hermenêutica*.

A *atividade, a ação, a atualidade e atualização*, como consciência coletiva, advêm, em sua presença -- como no caso da consciência que entendemos como individual -- da *vivência compartilhada de possibilidades*, e do desdobramento destas possibilidades. Advêm assim da vivência coletivamente compartilhada de *possibilidades*, em seus desdobramentos, experimentados e interpretados, atualizados, por uma multiplicidade de indivíduos.

De modo que, é perfeitamente pertinente a idéia de que o Grupo está animado, e se configura, e se desdobra, a partir de uma *tendência atualizante*.

O que constitui o que entendemos como *Grupo*, como *processo grupal*, é o Grupo enquanto **ação**, o Grupo no exercício de sua **tendência para a ação**, no modo de sermos de sua *presença*. A *experimentação*, e a *interpretação* atualização, desdobramento, de possibilidades, coletivamente compartilhadas, na dinâmica da dialógica grupal.

Na *interação* com a multiplicidade de dimensões das consciências individuais das pessoas participantes.

Ou seja, na *consciência fenomenológica*, simultaneamente pessoal e coletiva que o caracteriza, potencializa e define, o Grupo é uma animação e movimentação a partir de *possibilidades vividas coletivamente*. *Possibilidades* que, vividas coletivamente, compartilhadas, se desdobram, e se constituem, como *ação*, como atualização – ação e atualização coletivas, na presença pontual da momentaneidade da vivência grupal.

Como tal, tanto na dimensão da consciência individual, como na dimensão da consciência coletiva, grupal, a vivência de possibilidades é intrinsecamente *Compreensiva*. Ou seja, dá-se, e desdobra-se ao

modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos da *Compreensão*.

E, *compreensiva*, pode se constituir na sua vivência de modo *meramente compreensivo*, ou de modo *compreensivo e muscular*. Referindo-nos, no caso a uma *musculatura grupal*, que pontualmente se constitui como a musculação cineticamente articulada da multiplicidade de indivíduos que compõem o Grupo.

Como toda ação, a ação grupativa é, portanto, própria e especificamente *compreensiva*. É vivida, assim, *compreensivamente*; se constitui *compreensivamente*. É *implicativa* – e não *ex-plicativa*. Como presença, como vivência pontualmente compartilhada da multiplicidade de indivíduos que a constitui.

A característica de que a *grupação é compreensiva*, especificamente se constitui a partir da determinação de que a sua vivência brota, originariamente, como *vivência de possibilidade*, como vivência de potência, como vivência de força, que se constitui como *sentido*, como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, dialógica. Ou seja, como *compreensão*. *Cum-preensão* do *sentido* da *possibilidade*.

Como no caso pessoal, a força vivenciada na ação -- a potência, a possibilidade --, na grupação, é força criativa, é força plástica; e, portanto, força *formativa*, form-ação. De modo que a tendência atualizante, *compreensiva*, que nos constitui é, igualmente, tendência formativa. Produz, a partir da vivência do possível, as *formas* da *vivência da ação*. Igualmente compreensivas, em sua pontualidade. Gestaltação, gestaltificantes. Tanto ao nível do que entendemos como individualidades, como ao nível dos coletivos grupais.

De modo que -- como em todas as suas modalidades e modulações --, **a tendência atualizante, a ação, a atualidade, e a atualização, são, também, e necessariamente, própria e especificamente, tendência formativa, são form-ativas – no sentido fenomenológico existencial e dialógico**. Per-form-áticas, vale dizer. O que abre enormes possibilidades compreensivas para nós outros.

Isto quer dizer que a *vivência de possibilidades*, e a vivência do desdobramento de possibilidades, na ação, se constituem como consciência, pré-reflexiva, *compreensiva e implicativa*; se constituem, na vivência, como *formas*, formações, de consciência, pré-reflexiva, compreensiva, fenomenal; se constituem como formas, formações, compreensivas de consciência. Compreensivas, constituem-se, própria e especificamente, como *logos*, como *sentido*, *fenômeno-logos*, *dia-logos*, como *compreensão*.

E, a seguir, como as formas, objetivas, objetivadas, coisificadas, que se produzem a partir da cri-ação, a partir do desdobramento da possibilidade, como ação, como a *poiese da ação*.

O Grupo, assim, e suas possibilidades e poderes, se constituem, a partir da tendência atualizante, e da necessária constituição da tendência atualizante, e da ação, da atualização, em tendência formativa, em vivência criativa das *formas* da vivência, das formas da ação.

Para as abordagens fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia -- em específico para a Gestalt, e para Abordagem Rogeriana -- interessa privilegiar, e fomentar, a constituição e o desdobramento do Grupo em sua matriz criativa, em sua matriz atualizante, e formativa.

Na pontualidade de sua vivência, no modo de ser de sua presença, o Grupo é a vivência compreensiva de sua ação, da sua atualização. Ou seja, é a vivência de seu processo formativo, enquanto dinâmica compreensiva da atualização de possibilidades suas, que se constituem como *formas* compreensivas, como as formas compreensivas de sua vivência.

O Grupo se constitui a partir de uma vontade, força, coletiva de devir.

A vivência do Grupo é a vivência de sua tendência atualizante. E a vivência de sua, compreensiva, e necessariamente correlativa, tendência formativa

GRUPO E AUTO REGULAÇÃO 1

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Uma característica fundamental dos **grupos humanos**, e dos **Grupos Vivenciais**, é a sua capacidade para a *auto regulação*. A consideração e o interesse radicais pelos processos e tempos da auto regulação, enquanto processo grupal, é um dos interesses fundamentais da concepção e da metodologia do trabalho com grupos das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais, a Gestalt, no caso, e a Abordagem Rogeriana.

A consideração radical pela *auto regulação* dos **organismos** é já um dos aspectos mais importantes, uma das características mais definidoras e fundamentais, da concepção e do método da Gestal'terapia e a Abordagem Rogeriana. O privilegiamento da auto regulação é herdado de W. Reich, e de K. Goldstein -- que, dentro de sua importante concepção de *Organismo*, entendeu-a como *auto regulação organísmica*.

Importante ressaltar que a *auto regulação*, neste caso, se refere à auto regulação do organismo, com pouca consideração pelo seu aspecto social. Na verdade, igualmente, com pouca consideração pelo aspecto fenomenológico da auto-regulação.

Perls vê a auto regulação como *ajustamento criativo* no campo *organismo meio*. E assume que a Gestal'terapia é uma abordagem fenomenológico existencial *experimental*. Que se empenha, conceitual, e metodologicamente, em criar situações experimentais, ao modo *experimental* de sermos, fenomenológico existencial dialógico. Situações nas quais a pessoa pode experimentar o modo de sermos do *Contato* – da *Ação* --, intrínseco à experimentalidade fenomenológico existencial e dialógica. E auto-regular-se criativamente, pela *ação*, pela *atualização de possibilidades*, pelo *ajustamento criativo* no campo organismo meio.

A sua concepção e metodológica caracteriza, assim, a Gestal'terapia como uma abordagem eminentemente **experimental**, no sentido fenomenológico existencial, profundamente fundada na consideração pela auto regulação organísmica como processo concomitante igualmente de ajustamento criativo. Perls traz, assim, a concepção de que a auto regulação e o ajustamento criativo são fenomenológico existenciais, dialógicos, e ativos, criativos.

A auto regulação organísmica, assim, no contexto da Gestal'terapia, implica e empenha-se na melhoria do padrão do contato, do padrão da ação. Na medida em que o contato, a ação, a auto regulação, o ajustamento criativo, se dão no modo

fenomenológico existencial de sermos. Que é dialógico e hermenêutico, e criativo. O modo de sermos da ação, do contato, da ação contactante.

Outra característica fundamental da ação, do modo de sermos da ação, fenomenológico existencial dialógico, e experimental, da auto regulação, é a de que este modo de sermos é *intencional*, intensional.

Dentre outros aspectos essenciais, neste sentido, esta característica intencional do modo fenomenológico existencial de sermos significa ele é o modo de sermos que é anterior ao modo de sermos da experiência da dicotomização sujeito-objeto.

O que significa dizer que, neste modo intencional, intensional, fenomenológico existencial, de sermos, a dualidade corpo-mente, e a dualidade self-mundo externo são vividos integrativamente na dialógica de uma relação eu-tu, e não numa dicotomia sujeito objeto, que cada vez mais se amplia enquanto tal.

No modo fenomenológico existencial de sermos, na vivência da ação, na vivência do contato, na auto regulação organísmica, no ajustamento criativo -- o ambiente, e o corpo, não são objetos, na relação com um eu subjetivo. Própria e especificamente o ambiente é integralmente um tu, da dialógica de uma relação eu-tu. E esta dialógica não é da ordem da dicotomia sujeito-objeto. Não é objetiva, nem subjetiva.

Assim, reduz-se e integrativa-se a dicotomia corpo-mente; e a dicotomia self-mundo externo, na vivência, sempre *experimental*, do modo de sermos da ação, na vivência do modo de sermos que Perls chamava de contato, na vivência do modo fenomenológico existencial de sermos, dialógico, hermenêutico, e experimental. Que naturalmente se constitui assim como o modo de sermos da auto regulação e do ajustamento criativo -- pela atualização criativa de possibilidades, pela ação (em termos fenomenológico existenciais compreensivos, implicativos – e não explicativos --, o que entendemos como *interpretação fenomenológico existencial*).

Rogers, também, tinha a auto regulação como um elemento central de sua concepção e método de psicoterapia, de pedagogia.

Para Rogers, num primeiro momento, o elemento central de sua abordagem era o privilegiamento da experiência organísmica do cliente, ou a experiência organísmica da relação entre o cliente e o terapeuta. Através da consideração positiva incondicional pela experiência do cliente, da compreensão empática, e da genuinidade do terapeuta – como condições terapêuticas, que podem ser privilegiadas como elementos da relação com o cliente, ou entre o professor e o aluno.

O grande segredo da concepção e da metodologia rogerianas é a ideia de *tendência atualizante*, a tendência para a ação, para a atualização; e o que podemos entender como a *tendência formativa* desta *tendência atualizante*. As condições terapêuticas que o terapeuta visa assumir como atitudes na relação com o cliente, visam propiciar a experiência empática na relação terapeuta cliente, a vivência da experiência organísmica na pontualidade da relação terapeuta cliente. O modo de sermos da experiência organísmica, que é o modo de sermos no qual se efetiva a ação, a tendência atualizante, e a tendência formativa que lhe é inerente.

Vividas fenomenologicamente de modo essencial, a tendência atualizante, em sua formatividade própria tem um caráter eminentemente hermenêutico, um caráter de carreamento de potência e novidade na experiência do cliente, pela ação, pela atualização de possibilidades. Processo este auto-regulativo, na medida em que pode, na concepção rogeriana do *processo da experiência*, diluir as barreiras à vivência da experiência organísmica, e de seu poder auto-regulativo.

Trabalhando, em particular, a reorganização de uma imagem de eu que se enrijecera cada vez mais. Tornando-a progressivamente mais flexível e fluída, e permeável às influências auto regulantes da experiência organísmica, da tendência atualizante, na form-atividade de sua tendência formativa.

Rogers foi se tornando cada vez mais fenomenológico existencial empírico, e ensaísta, afastando-se da teorização. Mas a empatia, a consideração positiva incondicional, a genuinidade do terapeuta, junto com os pressupostos da valorização e privilegiamento da tendência atualizante, e da tendência formativa, da auto regulação, permaneceram até o final de sua obra, e de sua prática.

Carl Rogers, na fase final de sua vida, passou a dedicar-se cada vez mais aos grupos, desenvolvendo um modelo fenomenológico existencial experimental de trabalho com grupos. A sua teorização neste sentido foi mais ensaística, e experimental. Mas a ideia de tendência atualizante, e de tendência formativa, a ideia da empatia, e das demais condições terapêuticas, as ideias da experiência organísmica, e da auto atualização, as ideias de auto regulação, passam de um modo muito significativo para a concepção e para os pressupostos da metodologia de seu trabalho com grupos.

De modo que ele vai explorar, cada vez mais, o pressuposto da auto regulação. Agora não mais, simplesmente, como uma característica do funcionamento pessoal, mas como uma característica do próprio processo grupal, como uma característica do

processamento da experiência e da experimentação coletivas da vivência do processo grupal.

Ou seja, a auto regulação não se constitui, apenas, ao nível fenomenológico existencial dialógico, experimental, e hermenêutico, da vivência pessoal... Igualmente, a auto regulação se constitui, própria e especificamente, como a vivência fenomenológica existencial dialógica, ativa e formativa, da experiência coletiva grupal -- nas dinâmicas de suas interações com a vivência pessoal dos participantes.

A tendência atualizante, a ação, a tendência formativa, a auto atualização, a auto regulação, definitivamente se constituem assim na, e constituem a, vivência da experiência coletiva do grupo. Se configuram na ação, na inter ação, fenomenológico existencial, dialógica, hermenêutica e experimental nos fluxos do processo do Grupo.

O processo grupal se dá como uma dialógica entre a consciência das vivências pessoais e a consciência da vivência que se constitui coletivamente. Neste processo da dialógica da vivência, pessoal e coletiva, a ação a atualização, da tendência atualizante, que se constitui como *tendência fenomenológico existencial formativa*, tem um papel própria e eminentemente, produtivo, criativo; e de auto regulação. Na medida em que, em particular, a ação, a auto atualização, são criativas, produtivas, e auto regulativas.

A tendência atualizante -- a tendência fenomenológico existencial para a ação --, e a tendência formativa -- a tendência fenomenológico existencial dialógica, experimental, e hermenêutica, para a form-ação das formas da consciência vivencial, e de seus produtos --, se constituem, também, coletivamente, assim. E como elas são a fonte intrínseca da auto regulação. São a fonte da auto regulação no processo grupal.

Metodológica e conceitualmente, no âmbito da concepção e método das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais, no âmbito da Gestalt e da Abordagem Rogeriana, cumpre zelar pelas suas condições de possibilidade. Ou seja, o privilégio, na vivência grupal, da experiência organísmica. O privilégio da experiência fenomenológico existencial dialógica, e experimental, como forma de vivência privilegiada na experiência e na experimentação grupais.

Que são ativas, criativas, e auto regulativas. Hermenêuticas, experimentais, dialógicas, e poéticas.

JOHN

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

Chego de madrugada a Maceió, vindo do trabalho em Salvador. Um grupo ótimo, com pessoas especiais e queridas, com momentos muito ricos, emocionantes, e felizes. Nesses momentos, à tarde, eu lembrara com amizade e gratidão do John, com quem eu tanto aprendera sobre grupos vivenciais, com quem eu, de um modo importante, aprendera a facilitar grupos, e com quem eu vivera tantos grupos, e tantos momentos especiais de grupo...

Pego o carro no estacionamento do aeroporto, e meio “sonado” e vagarosamente, me dirijo para casa, tentando sintonizar o rádio, que estava com sintonização difícil. Trabalho cumprido, repouso merecido em breve... Mais uma vez o John da mesma forma me vem à memória... Quase que simultaneamente, a sintonia...

É Djavan cantando... Um pouco confuso e com interferências, demoro um pouco a perceber que ele canta exatamente a música de onde tirei um verso para fazer uma citação na 'apresentação' que o John me pediu, anos atrás, para um livro dele... *Por ser exato, o amor não cabe em si... Por ser encantado, o amor revela-se... Assim era com o espanto, eu dizia...* O livro do John se chamava *Vestígios de Espanto...*

Menciono a 'sincronicidade' por que o John tinha muito a ver com esse tipo de experiência... Tinha uma abertura muito natural e particular para o insólito, para o *improvável*. Era um tipo de liberdade que o dispunha de um modo especial para a vivência do “todo’ diferente das partes”, e “diferente”, em particular, “da soma das partes” da multiplicidade dos grupos, de suas multiplicações...

Duas características me pareceram muito peculiares ao John. Esta abertura natural para o *insólito* e *improvável*, bem assimilada à normalidade cotidiana, e sempre enquadrada por um bom humor suave e fino; e uma tolerância virtualmente inesgotável... Pedra fundamental, com ele aprendi, da compreensão e da facilitação de grupos...

Conhecemos o John quando da segunda vinda ao Brasil do Rogers e colaboradores, no Grupo Vivencial de Arcozelo. Trazidos ao Brasil pela ousadia de Eduardo Bandeira.

O staff de Norte Americanos era composto pelo Rogers, o John Wood, a Maureen, e Jack Bowen.

O John tinha meio que uma aura mitológica, de sábio. Na verdade maior, depois aprendi, do que a pretensão de sabedoria dele próprio, ainda que ele fosse bastante sábio. Devida, a aura, talvez, a uma aparência singular; quem sabe herdada da ascendência indígena Norte Americana. Alegava-se isso, mas a bem da verdade, nada na aparência do John lembrava uma fisionomia de ameríndio, a não ser, talvez, uma pele vermelha, que não era de um "vermelho" de pele de índio...

No grupo, o John, assim como a Maureen, estava em seu ambiente natural. Aparentemente, mais do que o Rogers, por exemplo. Eles eram responsáveis importantes pela proposta e experimentação com aquele novo modelo de grupos vivenciais. Modelo que em muito, qualitativa e quantitativamente, transcendia ao paradigma dos "Grupos de Encontro". Movimentavam-se neste novo paradigma de trabalhos com grupo – finamente fenomenológico existencial -- como se estivessem em casa. Na medida em que esta metodologia de trabalho com grupos atualizava de um modo importante o que eles pensavam, em termos de filosofia de vida e de trabalho. Tinham vivido de um modo intenso as revoluções culturais dos anos 60, e o que se decantava daqueles tempos, em termos de valores e de disposições, convergia, para eles, naquele tipo de trabalho de grupos. Em especial uma disposição franca e intensamente experimental, em termos fenomenológicos. Faziam na verdade uma dupla muito boa, que se complementava de um modo muito bom. O John mais tranquilo, a Maureen mais esperta, mais ativa e incisiva. Na verdade, eram muito amigos, se davam muito bem, e se gostavam. Tive neles uma matriz de minha formação em Psicologia, na Abordagem Rogeriana, em fenomenologia (ainda que eles não pretendessem ser tecnicamente fenomenológicos...) e nos trabalhos com grupos.

O Grupo de Arcozelo tinha uma ambiência particularíssima. Além das possibilidades e características de vivência de um grupo fenomenológico existencial de quase duzentas pessoas, durante quinze dias, num recanto maravilhoso -- uma antiga fazenda de café, transformada por Paschoal Carlos Magno num centro desenvolvimento em Arte Teatral --, o grupo trazia uma aura de algo dos grandes festivais, recentemente acontecidos... E o John havia vivido com intensidade aquela época. Por esse, dentre outros motivos, ele permanecia como um fundo essencial do Grupo. Assim como a Maureen.

O Rogers era a grande estrela, mas não guardava essas características, era até meio *caretão*. Com todas as características aparentiais de um turista idoso Norte Americano, incluídos aí o chapeuzinho e a bermuda brancos, a camisa de estampado colorido, e a máquina fotográfica, claro, pendurada no pescoço... Na aparência um bom cidadão americano dos anos 50. Não era o mesmo no plano das idéias e da vivacidade pessoal. Profundamente inteligente, vanguardista, ousado e efetivamente dotado de uma generosidade, uma atenção, e um sorriso enormes. Transformava-se quando falava nas

reuniões dos grupos, imbuído sempre de uma presença muito marcante e precisa, mas que sempre conservava a escala pessoal da comunicação.

Arcozelo foi aquela experiência fantástica e inenarrável, naquela comunidade, por quinze dias, numa proximidade e compartilhamento muito grandes, com vivências muito particulares e muito intensas, tanto pessoais quanto coletivas.

Naquele momento o John era meio distante. Só nos aproximamos mais no ano seguinte, em um grupo também organizado pelo Eduardo Bandeira, em Itapoan, em Salvador, do qual o John era também facilitador, junto com a Maureen. O Rogers não viera. Neste grupo, o John me falou e convidou para participar do programa de verão deles no CSP (Center for the Studies of the Person), na Itália e nos Estados Unidos. Com atividades naquele verão em Roma, em La Jolla, e em Princeton, em New Jersey.

Nas cecánias de Roma, em Rocca di Papa, o "Workshop on Personal and Social Power", com doze dias de duração era organizado por Alberto Zucconi e por seu instituto de Roma.

Depois de passar por Lisboa, eu chegara, vindo de Roma, ao 'Centro per uno Mondo Migliore', em Rocca di Papa. Eu era então estudante concluinte de psicologia, em Maceió, e me esforçava por pertencer àquela comunidade internacional. A conexão que o John me permitia com tudo aquilo era fundamental. O John era muito dedicado a conectar, e fazer com que as pessoas se sentissem bem.

Era fantástico participar de um modo tão próximo e intenso, de um grupo multinacional daqueles, tão particular.

Lembro o Giggia, um senhor magrinho e "sem vergonha", que se dizia o dono do Cabaret, onde o grupo se reunia e se divertia alegre e ruidosamente até a alta madrugada. Pauline Aarts, uma linda e finíssima cantora holandesa. Lembro ela se acompanhando ao violão, uma música que falava de uma menina que morria num rio, e aos poucos ia se diluindo e se fundindo à água, aos peixes, às folhas. Nunca esqueci a bela melancolia que misturava Pauline em sua interpretação, a menina e o seu destino, o seu corpo sem vida sendo levado pelo rio, o rio, as folhas caídas, e a água esverdeada e turva, atravessada de raios de sol...

Prakash, na verdade Columbus Salvsen, que voltava da vivência de um ano em um ashram na Índia, onde recebera o nome Hindu.

Uma garota da Iugoslávia, que, do meio para o fim do grupo, começou a ficar ansiosíssima, com o pressentimento de que algo de horrível poderia acontecer a sua mãe e a sua família, em sua terra natal (fico arrepiado quando penso no que efetivamente aconteceu na Iugoslávia, anos depois...)... Tentamos, eu e Prakash, dar-lhe um apoio. Mas, em vão. Ela não agüentou a angústia, e voltou para casa antes do grupo se encerrar...

Lembro uma deliciosa "facção" de auto-declarados 'anarquistas' Italianos, com quem o vinho, e a festa, a alegria e a bagunça, estavam sempre garantidos... Recusavam-se alegremente a falar comigo em Inglês... *Latinos son una familia, he...* Diziam profusamente gesticulando, marotamente. Lembro que uma noite, quando saíamos do *Cabaret do Giggia*, na madrugada, ouvimos o som melódico de um órgão atravessando a noite. Saímos à procura. Não era música sacra, mas era na pequena capela do local onde estávamos. Entramos. Era um dos 'anarquistas', que seguira à frente de nosso grupo de alegre noctívagos, e se apossara do órgão.

A capela era muito pequena e singela. Mas bela. Com muito mármore branco.

Deitamos ali pelo chão, e por mais umas horas ouvimos o concerto de música clássica, cujo estilo tanto contrastava com o da música do *Cabaret*, que acabara então de encerrar suas atividades naquela noite... Éramos uns vinte, junto com os simpáticos e farristas anfitriões anarquistas. Prakash dançava como mulher, e fazia toda uma performance de trejeitos femininos. Mas não era homossexual. Dizia que era uma meditação muito importante, que aprendera na Índia. Na qual um homem se vivenciava por um tempo na condição de mulher...

Lembro um jovem psicanalista austríaco, que terminou o grupo meio desconcertado; um elegante e ainda jovem terapeuta dinamarquês; uma mulher que se dizia fazer parte de uma nobreza europeia, e que tinha espalhafatosos 'ataques histéricos', literalmente no meio do grupo; uma jovem senhora israelense, que, num momento de discussão, me instigou a não desistir, quando eu desanimava com as dificuldades da língua... Rindo marotamente quando eu consegui me colocar, não sem alguma agressividade. Lembro-me de Melissa, uma mulher que já tinha passado da juventude, mas que se achava a *Miss do Cabaret*; e, às gargalhadas, se comportava como tal, nas performances do Giggia, que era o mestre de cerimônias...

Quando a vivência no grupo se encerrava, pela manhã, ou à tarde, o John aparecia de shorts, com uma bola de basquete, convidando para irmos para a quadra próxima, bater uma bolinha. Apesar de gostar de basquete e de jogar um pouco, minha habilidade era precária. O John, como todo Norte Americano que se preze, jogava muito bem. Jogávamos, e conversávamos muito, no calor daquele sol morno. Terminávamos com umas cervejas no barzinho próximo... Foi assim que nos tornamos mais próximos.

Entre eu e John isto terminou virando uma prática comum quando nos encontrávamos. Era uma das formas como atualizávamos os papos. E os papos eram sempre interessados e interessantes, frequentemente profundos, e bem humorados... Essa era uma das qualidades do John, o bom humor... Assim, batemos bola e conversamos em Rocca di Papa, em La Jolla, em Princeton, no México, em Fortaleza, em Maceió, em Jaguariúna...

Nos Estados Unidos, as atividades eram também com o John, a Maureen, e o Rogers; mas eram frequentemente com equipes diferentes também. Eu que participara de atividades radicais no novo modelo rogeriano de trabalho com grupos, no Brasil, e na Itália, não podia me conformar com atividades precariamente concebidas, realizadas, e facilitadas por outras equipes de rogerianos mais tradicionais. Estava, não raro, indignado, e em choque com os facilitadores daquelas atividades. Frequentemente eu me sentia lesado.

O apoio de John e de Maureen foi fundamental nesse momento. Encontrávamo-nos mais nos momentos informais, do que nos programas propriamente ditos. Encontrávamos nas festas, em particular nas "beach parties". Tenho uma foto, tirada por Gay, sua esposa naquele momento, numa destas festas, em que estou abrindo uma cerveja de um modo algo desastrado. O John ria muito desta foto, porque, dizia ele, que eu estava abrindo a lata como o personagem de um comercial da TV, que abria a lata de cerveja rasgando violentamente a parte de cima da lata.

Estas festas com os grupos dos programas eram particularmente alegres. Preparávamos *barbecue*, cachorros quentes, salgados e doces. Ouvíamos música e dançávamos. Às vezes todos os participantes do grupo abraçados. Era muito especial.

Nos intervalos entre os programas eu era hospedado por Maureen em Encinitas, e desfrutava da alegre comunidade da casa.

De La Jolla eu fui para Princeton, em New Jersey, onde nos encontraríamos mais uma vez em mais um programa vivencial internacional, o *PCA International Workshop*.

Era um momento particularmente difícil para a equipe que se juntara em torno do Rogers naqueles anos. Eles tinham experimentado juntos, e desenvolvido um paradigma fenomenológico existencial revolucionário de trabalho com grupos. Viveram de um modo muito forte amizades, amores, e conflitos intensos, assim como importantes conquistas...

E estavam, naquele momento, se dissolvendo e se separando enquanto equipe de trabalho. O *PCA International Workshop* era a última atividade da equipe. E o processo, elaborado naquele *workshop*, não parecia fácil.

O grupo foi uma experiência internacional de comunidade muito rica, na qual podíamos vivenciar as diferenças e as identidades, através das diferentes nacionalidades. Como cidadãos de nacionalidades diferentes, que se conheciam e desconheciam; e como pessoas, simplesmente, que se tornavam íntimas na vida comunitária, para além das nacionalidades... Uma experiência muito marcante, na qual, durante doze dias fizemos parte da comunidade do grupo, e da comunidade da Princeton University. Dos banhos alegres e pueris,

bem década de sessenta, nos laguinhos defronte dos prédios vetustos; dos restaurantes, dos dormitórios, das “conversas” com os esquilos; da convivência, a partir do pátio do campus, com a sala de trabalho de Einstein, cuja janela, sempre aberta, num dos prédios próximos, todos apontavam...

Quando o grupo vivencial se encerrou, vinte de seus participantes foram escolhidos para serem facilitadores de um grupo vivencial de abertura da *Reunião da Associação Americana de Psicologia Humanista*, que contou com dois mil participantes. No gramado do Campus da Universidade. Fui um dos do grupo de vinte facilitadores. E aí, na minha indicação, certamente havia o dedo do John e da Maureen.

Por questão de *privacidade*, digamos, eu tinha saído do dormitório que me tinha sido destinado, ainda durante o workshop, para ficar com uma colega num sala improvisada em dormitório, dormindo no chão, em colchonetes, os lençóis subtraídos ao dormitórios oficiais...

Às vezes nesse dormitório improvisado, sob a batuta irada dos Holandeses, tínhamos até reuniões reservadas das quais não participavam Norte Americanos. Justamente para discutir a desproporcional participação dos Americanos no Grupo... Um Canadense chegou a ser injustamente barrado numa dessas reuniões, por ser Norte Americano...

Ou fazíamos reuniões menos políticas, regadas à vinho, acompanhado de queijos, salgados, e de um pequeno aparelho de som

No final de semana do grande workshop, já depois do Workshop internacional, permanecíamos ainda no *dormitório*. Como se estivéssemos passando despercebidos, ou como se alguma alma generosa estivesse fazendo *vista grossa* para nossa *clandestina* presença ali, depois do grupo. Inesperadamente, isto parecia o mais provável; enquanto curtíamos o *dormitório*, e aproveitávamos para nos divertir em Princeton. Para nossa surpresa, permanecemos ainda por cinco dias, enquanto chegavam e se instalavam – nos dormitórios oficiais -- participantes de outros programas. Para nossa surpresa, ninguém nos colocava para fora, como obviamente esperávamos... Ainda hoje agradeço à alma generosa...

Até que precisamos mesmo partir, e nos despedirmos, e despedirmo-nos da bela e gótica universidade...

No grupo de Princeton surgira entre eu, o John e a Maureen a idéia de publicarmos em Português, na forma de um livro, alguns ensaios da Maureen, do John, e do Rogers que eu estava lendo, e me dispondo a traduzir.

Eu traduziria os ensaios para o Português, Maureen sugeriu que acrescentássemos uma parte minha, e publicássemos sob a forma de livro.

Assim nasceu o germe do *Em Busca de Vida*.

De volta ao Brasil, uma amiga e colega de São Paulo, em cuja casa eu ficara hospedado quando lá cheguei, sugeriu a editora. Entrei em contato, e o projeto foi aceito.

Comunicávamo-nos, eu, o John, a Maureen, e eventualmente o Rogers, por carta. E eu tocava as traduções dos capítulos deles. Por carta discutíamos o título, os capítulos, prefácio, capa, etc. O John escrevia sempre, tratando dos trabalhos, das possibilidades de trabalho no Brasil, e do processamento do livro.

Para mim, a possibilidade de escrever surgira muito precocemente. Tenho a nítida impressão de que fui influenciado ainda na infância. Não sei muito bem nem como, nem por quê. Mas os maiores suspeitos são meus avós. Minha avó, apesar de não ter nada especial para as letras (tinha para a dança, e para a alegria de viver...) havia sido uma amiga mais jovem do Graciliano Ramos, ainda em Palmeira dos Índios. Eram vizinhos. Meu avô, culto e humilde (... *vês?! Ninguém assistiu ao formidável enterro de tua última quimera. Somente a ingratidão esta pantera...* Estava embaixo do vidro de seu birô, em sua casa...), tinha festejados intelectuais na família. De modo que creio ter recebido deles a influência precoce. Certamente mamãe, também. Eu gostava das redações, e composições (nunca gostei de "Ditados"), *Me achando...*

Mas fui também enormemente influenciado, no sentido da escrita profissional, pelos ensaios de John e de Maureen sobre grupos, e sobre a abordagem rogeriana, que eu lia naquele tempo. O modo informal e apaixonado como escreviam. A vontade de falar coisas em seu próprio nome... A pouca consideração com o formal tradicional. Mas um compromisso profundo e radical com a inspiração... Com a criatividade...

Desde esse tempo, com a minha parte no *Em Busca de Vida*, eu desenvolvi a atividade, e o prazer da escrita profissional, integrando as influências que eu recebera na infância com as influências que eu recebia de John e de Maureen naquele momento.

Encontramo-nos depois em Pirassununga, em São Paulo, num grupo vivencial de longa duração, promovido por Rachel Rosenberg. Aí conheci muita gente da comunidade de interessados na abordagem rogeriana que até então eu não conhecera.

Logo em seguida veio o Fórum Internacional da abordagem rogeriana, em Oaxtepec, no México, organizado por Alberto Segrera.

Era inesperado, mas, vindo das experiências de Arcozelo, de Itapoan, de Roma, de La Jolla e de Princeton, eu me sentia muito integrado com John e com Maureen...

Neste momento o *Em Busca de Vida* era recém publicado, e nós celebrávamos alegremente o projeto gerado em Princeton...

De minha parte, foi a última vez que vi o John e a Maureen juntos como os 'amigos de fé irmãos camaradas', como eu os entendera desde Arcozelo... Encontrei-os depois, mas sempre separadamente... Pareceu-me que chegaram até a se estranhar em alguns momentos, e a se reconciliar...

E, profissionalmente, em termos da amizade deles, e dos projetos que eu sentia que podíamos desenvolver, eu tinha uma enorme sensação de "orfandade". Não podia entender por que, com tantas possibilidades, aquela equipe do Rogers se dissolvera. E por que agora o John e a Maureen tendiam a se afastar.

Naquele momento em Oaxtepec era como se brilhasse, com o livro, um projeto que não fora explicitado, mas que se desdobrava efetivamente. Depois do México só encontrei-os separadamente, e isto me dava a sensação de desalento e orfandade.

No México, paralelamente ao encontro oficial, um grupo de Latino Americanos, do qual participei ativamente, discutiu as possibilidades e limites da Abordagem na região. E criou o Encontro Latino da ACP. Mauro Amatuzzi, Jaime Doxsey, que também participavam do grupo Latino, e eu, ficamos encarregados de organizar o primeiro Encontro Latino no Brasil. Depois, Luiz Henrique Sá juntou-se ao grupo.

Posteriormente, realizamos, de modo bem sucedido, o primeiro Encontro Latino da ACP, em Petrópolis.

Nessa época eu já morava em São Paulo, e ia freqüentemente ao Rio. As primeiras reuniões do primeiro Encontro Latino foram realizadas em meu improvisado apartamento de São Paulo.

O John se manteve afastado de tudo isso. Mas já teve uma participação quando da organização do Encontro Nordestino.

No Encontro Latino, em Petrópolis, começamos a discutir as possibilidades, e a viabilizar o Encontro Nordestino da Abordagem Rogeriana.

Depois do Encontro de Petrópolis, eu e John facilitamos um grupo juntos em Fortaleza. E o John participou de reuniões de discussão do Encontro Nordestino, sob a especial hospitalidade da casa de Virgínia Moreira.

A idéia ficou em seguida um pouco parada. Até que Iaraci Advíncula, e um grupo de Recife, tomaram a iniciativa de organizar, em Gravatá, o primeiro Encontro Nordestino da ACP.

O John manteve-se distante desses Encontros. Mas aproximou-se visceralmente do Brasil, ao casar com Lucila e vir morar na Estância Jatobá, em Jaguariúna. Perto de Campinas.

Por volta desse período eu traduzia dele o *Vestígios de Espanto*. E encontramos-nos em Jaguariúna para revisar, e dar acabamento no livro.

De certa forma, eu estava contrariado, porque, depois do *Em Busca de Vida*, eu achava que deveríamos fazer um esforço mais sistemático de teorização do modelo de trabalho com grupos que estava então se desenvolvendo. Comecei a escrever nessa direção. O livro do John ia em outra direção, constituindo-se como uma coletânea de histórias psicológicas.

Algumas vezes pude desfrutar da hospitalidade amiga de John e de Lucila, em Jaguariúna. Como sempre, jogávamos basquete na quadra, conversávamos longamente. Quando conversávamos íamos fundo, e conversávamos por muito tempo. Apesar de conversarmos muito sobre abordagem rogeriana, os temas eram livres, e variavam enormemente. Podíamos conversar sobre o último atentado na Chechênia, sobre as relações dos EUA com a América Latina, sobre o Brasil, ou sobre coisas de grupos ou da abordagem rogeriana... O início era sempre meio randômico, como nos grupos. Mas o papo evoluía progressivamente, e ganhava em intensidade e profundidade. John era muito inteligente e perspicaz, tinha uma originalidade muito grande, um modo muito particular de pensar, e abordar a realidade. E era especialmente bem humorado.

Eu morava em São Paulo. E ele era sempre uma referência em Jaguariúna.

Quando lá eu ia, em geral depois de dar aula em Itatiba ou Campinas, pegava o ônibus na Rodoviária de Campinas, e ia até a Estação Rodoviária de Jaguariúna, e eles me pegavam de carro. Na volta eles me traziam até a Rodoviária de Jaguariúna. Ou até Campinas.

De uma das últimas vezes em que estive na Estância Jatobá, eu chegara há um dia ou dois de Maceió. Passei por lá o final de semana, e na Segunda Feira eu retornaria a São Paulo. Na volta, da Rodoviária de Campinas, liguei para a minha família em Maceió. Soube então que as dores de uma suposta bursite que minha mãe vinha sentindo eram devidas na verdade a um tumor no intestino e fígado. E que no dia seguinte minha mãe chegaria a São Paulo para tratamento...

Fiquei transtornado. E caminhei a esmo, por horas, por ruas de Campinas que eu nem conhecia. Ainda acalentando a esperança de que o tempo houvesse entrado por um atalho errado... E de que ainda pudesse ser revertido...

Mas eu precisava voltar para onde eu não queria. Eu precisava voltar para São Paulo. Volta que era tão diferente de todas as outras... E que tinha, como retorno a realidade, um peso enorme de incerteza, e muito amargor. Minha mãe, meu pai e uma irmã chegariam no dia seguinte, e eu precisaria

tomar umas providências. Falei com John ainda, pelo telefone, e comentei a situação.

De volta ao meu apartamento chorei da hora que cheguei ao momento da manhã em que a prestativa namorada veio me apanhar para irmos ao aeroporto.

Foram quinze dias muito difíceis, e dolorosíssimos, em São Paulo.

Do quarto do hospital, na madrugada, enquanto minha mãe e minha irmã dormiam, eu contemplava a ascensão iluminada da Augusta, o relógio em cima do Conjunto Nacional... E sabia que daquele quarto eu iria para Maceió. E que abruptamente eu estava me despedindo de São Paulo. Da vida que eu sabia, e queria transitória, mas tão rica, e da qual eu tanto gostava...

Eu pensava que o processo de minha mãe ainda demoraria. E que eu estaria com ela em Maceió.

Voltamos juntos com minha mãe para Maceió. E minha mãe faleceu três dias após retorno.

Minha vida tomou então rumos radicalmente diferentes. E eu tive mesmo que me direcionar cada vez mais para Maceió, e me afastar de São Paulo...

Enquanto isso, eu finalizava o *Grupo - Fugacidade, Ritmo e Forma*, publicado um ano depois. John fez a 'apresentação'. E surpreendeu-me com o comentário de que estava impressionado com a quantidade de possibilidades que o livro abria.

Por um tempo ainda, eu continuei transitando entre São Paulo e Maceió.

Reinstalou-se a distância que era típica na amizade da gente. Falávamos de vez em quando por telefone, ou por e-mail, e encontramos-nos algumas das vezes em que estive em São Paulo, e em que pude ir a Jaguariúna. Encontramos-nos, ele e Lucila, no Encontro da ACP do Centro Sul, em Petrópolis... Mas, de fato, o meu ponto de equilíbrio se deslocara para Maceió, onde eu restabeleci minha vida pessoal e profissional, trabalhando em Maceió e outras cidades do Nordeste.

John foi mergulhando na vida e no trabalho com Lucila em Campinas e Jaguariuna.

Como sempre, das vezes que estive em Jaguariúna, desfrutei da hospitalidade e da amizade deles.

Havia uma paz e beleza muito grandes na Estância. A casa sempre ornamentada com os trabalhos da arte de Lucila. Eles transmitiam integração e harmonia, uma relação madura e afetiva. Logo no início ele me confidenciou que fazia muito tempo que não se apaixonava... Davam bem a impressão de terem, juntos, uma vida feliz, de bom gosto e qualidade.

Das últimas vezes que conversamos o John estava metido em programas ecológicos, para os quais se mobilizava de um modo particular.

Ligou um dia para mim...

Estava calmo, leve e jovial. Deu-me a impressão de que não tinha um assunto específico. Queria só conversar... No início eu tentei falar em Inglês, como frequentemente fazíamos... Mas ele insistiu em falar em Português... Falou dos trabalhos na Estância em Jaguariúna... Da última viagem aos Estados Unidos, e de uma série de assuntos assim...

Despediu-se alegre e normalmente como sempre. E, como sempre, eu asseverei que iria procurá-lo, assim que fosse a São Paulo...

Num Congresso que houve da Abordagem Rogeriana, em João Pessoa, pouco tempo depois, uma colega me falou de que o John estava muito doente, e praticamente terminal...

Eu fui pego completamente de surpresa, e fiquei desorientado.

Ele não me falara nada, nem eu desconfiara. Como muitos, eu não imaginava que o John pudesse morrer assim tão logo. Guardava dele a nossa última conversa ao telefone...

Mas a informação era segura... E a *ficha começou a cair*.

Com o tempo, entendi que o John ligara para se despedir. E, bem ao seu modo, se despedira, deixando para mim uma imagem tranqüila, leve, bem humorado e jovial.

Fizemos alguns trabalhos juntos. Vivemos momentos de camaradagem alegre, de muita, e desinteressada e despropositada, conversa. Apenas pela alegria dos assuntos, e pela alegria de conversar. Mas nunca entendi muito bem por que o John me escolhera como amigo. Naturalmente isso não era nenhum mérito. Não o era em si, por um lado; e o John era uma pessoa que fazia amizades facilmente, e tinha uma legião de amigos.

Para mim, foi uma amizade preciosa e rica. Porto incomum, de aprendizagens incomuns... Do final da graduação, ao exercício da profissão, a amizade com John foi um porto seguro de inteligência, lucidez, bom humor, bom astral, abertura para o equilíbrio do mundo, para o incomum, visto de um modo simples. Um porto seguro de amizade...

Sou profundamente grato pela dádiva, por sua generosidade, e pela generosidade de ser do John.

O MODELO DE TRABALHO COM GRUPOS NA ABORDAGEM CENTRADA NA PESSOA*

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo

A Abordagem Centrada na Pessoa desenvolve-se, em grande parte, sob os influxos da Psicologia Organísmica desenvolvida por Kurt Goldstein.

Além de inspirar-se no *Holismo* original de Smuts, Goldstein desenvolveu suas concepções *organísmicas* a partir das teorias dos psicólogos da Escola da Gestalt, que, por seu turno, buscavam, com suas teorias, a constituição de uma psicologia a partir das perspectivas da fenomenologia.

Goldstein tentava superar as fragmentações, na concepção do ser humano, da psicologia e filosofia de raiz cartesiana -- em particular a clássica dicotomia corpo-mente, e a divisão do funcionamento psíquico em funções mentais individualizadas. Buscava superar igualmente a perspectiva de psicologias que assumiam o ponto de vista de modelos negativistas de concepção da natureza humana. Tentava, desta forma, o desenvolvimento de uma psicologia que pudesse integrar as implicações do conhecimento oriundo de seus próprios achados em pesquisa neurológica, na qual era renomado pesquisador.

Goldstein valorizava fundamentalmente a importância do funcionamento da *totalidade* do organismo, como articulação integrada e dinâmica de suas várias dimensões. Vinculava-se, desta forma, aos princípios da teoria da Psicologia da Gestalt, que tinham como uma de suas perspectivas fundamentais as idéias de valorização da constituição e organização integrada das totalidades significativas, como algo distinto da simples soma de suas partes, como perspectiva fundamental de compreensão dos fenômenos e do funcionamento do psiquismo e do organismo humano.

Como fenomenólogo, interessava a Goldstein o estudo da consciência, dos processos de sua constituição e organização.

* Texto preparado para publicação em GOBBI, Sérgio L. e MISSEL, Sinara T. (Orgs.), VOCABULÁRIO DA ABORDAGEM CENTRADA NA PESSOA, Porto Alegre, 1986.

Passou a valorizar em suas concepções, a partir de suas pesquisas, uma concepção do ser humano como **um conjunto de potencialidades**, e a capacidade de **autoregulação organísmica** desta totalidade integrada e dinâmica do organismo, da mesma forma que a sua capacidade de **auto-atualização** de suas potencialidades. Capacidades que ele observara exaustivamente em seus estudos de pacientes com lesões neurológicas.

O ser humano passou a ser compreendido por ele não a partir de um perspectiva patológica, mas a partir da perspectiva de suas potencialidades, que incluía as potencialidades de sua saúde, esta sua capacidade de auto-regulação e auto-atualização.

É esta perspectiva fenomenológica e **sistêmica**, de auto-regulação e auto-atualização **organísmicas** que vai dar forma a sua concepção de **organismo**, como totalidade bio-psíquica integrada, que só pode ser vivida, compreendida e concebida como tal, sendo conceitualmente aniquilada quando analisada de um modo fragmentário.

A **Psicologia Organísmica de Kurt Goldstein** vai se fundamentar, portanto, nesta concepção de **organismo**, no que lhe ensinavam a psicologia fenomenológica da Teoria da Gestalt e as suas pesquisas neurológicas sobre este organismo: a força de suas potencialidades, e a sua incrível capacidade de **autoregulação** e de **auto-atualização** de suas potencialidades.

É a Psicologia Organísmica de Kurt Goldstein e as suas concepções que vão exercer uma poderosa influência na constituição da Psicologia Humanista Norte Americana. Em particular sobre os trabalhos de profissionais como Abrahan Maslow, Andras Angyal, Rollo May, Fritz Perls... e Carl Rogers, juntamente com a influência de **psicoterapeutas existencialistas europeus**, como Binswanger, e juntamente com a forte influência do pragmatismo Norte Americano.

A ACP surge, assim -- como psicoterapia centrada no cliente --, sob a poderosa influência produtiva desta Psicologia Fenomenológica Organísmica e de seus conceitos, da qual vai adotar concepções como as de experiência organísmica, auto-regulação, auto-atualização, a ênfase fenomenológica na consciência, etc.

A ACP desenvolve-se e constitui-se progressivamente, a partir da psicoterapia, como uma abordagem de trabalho com grupos, como uma abordagem da pedagogia, da psicologia organizacional, da exploração e resolução de conflitos, e de aplicação em várias áreas das relações humanas. Guarda sempre, apesar de outros desenvolvimentos teóricos, o núcleo de concepções e perspectivas **organísmicas**. Desenvolve, a partir destas, várias de suas mais importantes formulações teóricas, como a de **tendência atualizante** ou de **condições terapêuticas** ou de **facilitação**.

O desenvolvimento de vários modelos de trabalho com grupos nos EUA do pós-guerra, tanto dentro da psicoterapia como fora de seu âmbito, levou a terapia/abordagem centrada a desenvolver também o seu *modelo de trabalho com grupos*.

Inicialmente, este modelo visava, a aplicação em uma situação grupal das mesmas condições terapêuticas/de facilitação formuladas para a relação diádica.

Cedo esta formulação da proposta revela os seus limites, diante da constatação prática do fato de que a *situação grupal* constitui-se como uma situação inteiramente diferente da situação da relação diádica, e que, aí, ainda que importantes, as condições terapêuticas/de facilitação, formuladas para a situação diádica, não teriam a mesma importância e função. Era necessário considerar o novo contexto, grupal, e a formulação de novas perspectivas e concepções a ele relativas na formulação da proposta.

Neste processo, a Terapia Centrada no Cliente/ACP sofre a influência de, e por sua vez influencia a, várias outras correntes de trabalho com grupos, como a Dinâmica de Grupo e a Gestalterapia, e tem uma intensa e produtiva participação na explosão de trabalhos com grupos que se desenvolve nos EUA e pelo mundo afora, nos anos Sessenta.

Os *Grupos de Encontro* da ACP são uma destacada modalidade de grupo no desenvolvimento deste processo, que marca uma revolução no âmbito do trato das relações humanas nos EUA.

O grupo de encontro, não obstante, estava ainda muito voltado para a perspectiva de um esforço de explicitação das condições terapêuticas, desenvolvidas para a terapia dita individual, no contexto grupal. De um esforço de criação de condições e de estímulo à expressividade de sentimentos dos participantes. Os participantes eram concebidos de uma forma um tanto individualizada e fragmentária, sem uma consideração mais profunda por sua articulação coletiva e pelo grupo como totalidade processual. O facilitador via-se muito, ainda, como um programador de atividades que estimulassem a expressividade dos participantes.

O decurso dos Anos Sessenta, com sua aguda ênfase existencialista e fenomenológica no âmbito das relações sociais, os próprios desdobramentos da ACP e dos Grupos de Encontro, suas relações com outras abordagens fenomenológico existenciais, no palpitante âmbito da Psicologia e Psicoterapia Norte Americanas daquele momento, levam o modelo de trabalho com grupos a certos desenvolvimentos.

De um modo geral, estes desenvolvimentos disseram respeito a um aprofundamento e a uma radicalização dos fundamentos *fenomenológico-existenciais organísmicos* na concepção do grupo, de seus processos e de

seus efeitos; na concepção da participação e do participante, na auto-concepção do facilitador e da facilitação.

A partir de 1974, estes desenvolvimentos vão configurar-se na constituição de um modelo de trabalho com grupos que vai além das formulações originais dos grupos de encontro. Modelo que mergulha profundamente, como dissemos, nos fundamentos *fenomenológico-existenciais* *organísmicos* da Psicologia Humanista e da ACP, ampliando suas perspectivas.

Este modelo constitui-se naturalmente como desdobramento da proposta e da prática intensiva dos Grupos de Encontro, como um desdobramento do produtivo e agitado meio da Psicologia Humanista nos anos cinquenta e sessenta, e como uma solicitação daquele intenso e turbilhante momento daqueles anos da cultura da Humanidade.

Há uma progressiva acentuação -- conceitualmente fundamentada na concepção da *Tendência Atualizante* -- de uma confiança nos potenciais de auto-regulação e auto-atualização, não só das **pessoas** no grupo, como **do próprio grupo**, como totalidades orgânicas integradas e dinâmicas, auto-reguláveis organicamente, e auto-atualizantes. Uma valorização, assim, da afirmação da espontaneidade do devir da experiência dos participantes, e do coletivo grupal, a partir de suas atualidades existenciais, motivações e interesses, no contexto imediato da vivência do encontro grupal.⁴¹⁵

Há uma valorização da afirmação da espontaneidade dos processos grupais, subgrupais, interpessoais, pessoais; intrapsíquicos e relacionais; que desencadeiam-se, espontaneamente, a partir do encontro dos participantes no contexto da realidade grupal. Há uma valorização do funcionamento orgânico, auto-regulável e auto-atualizante, da totalidade do processo grupal.

O facilitador, agora, interessa-se pela relação e comunicação, considerativa e compreensiva, com o participante individual no contexto grupal, mas interessa-se, também, pelo funcionamento do coletivo grupal, e pela participação dele próprio neste funcionamento.

Tem consciência de que a relação do participante individual com outros membros do grupo, com sub-sistemas do grupo ou com o coletivo grupal, de um modo imediato, possui uma inestimável riqueza natural, e um fantástico potencial natural de criação e de estímulo a seu devir existencial e processos de transformação.

Mais do que uma interação inter-individual obrigatória e necessária com cada participante individual (interessante, eventualmente), mais do que a participação do participante individual em atividades ou segundo modelos por

⁴¹⁵O'HARA, Maureen M. *Reflexão acerca de um workshop centrado na pessoa* in EM BUSCA DE VIDA . *Da Terapia Centrada no Cliente à Abordagem Centrada na Pessoa*, São Paulo, Summus Editorial, 1983.

ele pré-concebidos, interessa ao facilitador a vivência participativa e fenômeno existencial do participante na constituição e desdobramentos da realidade do(s) processos grupal(is).

Ao facilitador não interessa *programar* ou *liderar* o grupo, mas privilegiar a espontaneidade dialógica do encontro espontâneo dos participantes, no processo de constituição e dedobrimento espontâneos do próprio grupo.

Isto não significa uma atitude de *laissez-faire*: há um agudo sentido de respeito aos limites naturais do(s) outro(s) e do coletivo grupal. Igualmente não significa que o facilitador assuma ou preconize uma atitude espontaneísta. O facilitador assume e respeita na alteridade dos participantes o vigor de uma atitude ativa. Mas uma atitude ativa fundamentada não em esquemas teóricos, conceituais ou reflexivos abstratos, mas na pontualidade fenomenal de sua própria vivência no processo de constituição e desdobramento da realidade grupal.

Os praticantes da ACP aprenderam imensamente com a prática deste modelo de trabalho com grupos.

Logo, logo, as modalidades de grupos ultrapassaram as definições e limites dos Grupos de Encontro. De pequenos grupos, com algumas horas de duração, os grupos foram sendo experimentados em tamanhos cada vez maiores no número de participantes. O tempo de duração intensiva do grupo também foi aumentando, de modo que o grupo poderia durar um dia inteiro, um final de semana inteiro, cinco dias, dez, quinze dias de vivência de grupo residencial.

No Brasil, realizaram-se grupos experimentais com cem, duzentos, quatrocentos, quinhentos participantes. Nos EUA, um grupo experimental de final de semana na Universidade de Princeton, contou com a participação de duas mil pessoas.

O resultado foi uma profunda revolução na ACP (que passou então a receber esta designação). Todas as suas áreas de aplicação foram conceitual e praticamente beneficiadas. E, a partir de um certo momento, o próprio desenvolvimento institucional da abordagem passou a ser influenciado por este modelo de trabalho com grupos, um vez que importantes encontros da abordagem passaram a ser por ele geridos.*

No modelo de trabalho com grupos da ACP, o grupo é entendido como dotado de um potencial holístico organísmico que envolve as capacidades, necessidades e sentidos de cada um e do conjunto de seus participantes, a partir das motivações, interesses e excitações de suas atualidades existenciais. Como sistema psico-sócio-cultural humano, o grupo é dotado não só destas

* O Fórum Internacional da ACP, o Encontro Latino da ACP e certamente o Fórum Brasileiro da ACP, são geridos segundo princípios do modelo de trabalho com grupos da ACP, guardadas as suas particularidades.

potencialidades, como também de uma capacidade de auto-regulação e auto-atualização destas potencialidades, da mesma forma que as pessoas possuem seus mecanismos de auto-regulação e auto-atualização orgânicas.

De modo que interessa ao modelo de trabalho com grupos da ACP a criação de condições para uma valorização da afirmação e da expressividade da experiência de cada pessoa, no contexto da realidade grupal. A partir das motivações, necessidades, capacidades e sentidos de sua própria atualidade existencial.

Interessa criar condições para o cultivo e desenvolvimento do processo grupal que se desenvolve a partir do encontro imediato das pessoas, e de seus sub-sistemas, e a partir da afirmação e expressividade, automotivadas, de sua atualidade existencial, no contexto da realidade grupal. É a interação natural, a partir da afirmação e expressividade da atualidade existencial dos participantes, de seus sub-sistemas, e do próprio grupo como sistema global, a partir de seus próprios interesses e motivações, que constitui a “matéria prima” do processo grupal, e que interessa cultivar e desenvolver.

O facilitador deixa de conceber-se a si próprio como terapeuta, professor, etc., como um tipo de administrador do grupo, e passa a valorizar uma disponibilização de si próprio para a vivência participativa no processo de emergência e configuração da realidade grupal particular que se desenvolve a partir do encontro entre pessoas particulares, em momentos particulares de suas vidas, num tempo e local particulares: os do *acontecimento* do processo grupal em seu devir próprio e particular⁴¹⁶.

O facilitador sabe e assume que tem uma função e poder institucionais diferenciados no contexto particular da realidade grupal. O que caracteriza a sua proposta, não é que ele não disponha deste poder e condição particulares no contexto da realidade grupal, ou que ele *divida* ou *compartilhe* este poder e condição. É, antes, o fato de que ele tem uma proposta diferenciada de exercício deste poder e condição institucionais.

A ele interessa investir este poder e condição institucionais na proposta de um processo de grupo que se constitua *descentralizadamente*, a partir da participação espontânea da(s) perspectiva(s) de cada um dos membros do grupo, dos subgrupos, e a partir da constituição espontânea do processo grupal.

O processo que decorre da operacionalização desta proposta de funcionamento grupal é frequentemente desconcertante, caótico, em particular nos seus primórdios. Mas é um processo sempre rico, intenso e estimulante. Um processo capaz de potencializar intensamente a criatividade do coletivo

⁴¹⁶WOOD, John *Terapia de Grupo Centrada na Pessoa* in ROGERS, C e Outros EM BUSCA DE VIDA, São Paulo, Summus, 1983.

grupal e do participante individual, no enfrentamento, afrontamento e transformação de suas questões e condições existenciais.

Caótico e desconcertante, em seus primórdios, o processo grupal tende a desenvolver incríveis formas de *ordem orgânica e dinâmica*. Wood⁴¹⁷ frequentemente compara-o ao desenvolvimento da performance de um orquestra, inicialmente caótico, desconstruído, desafinado, mas sempre entusiasmado e excitado, ganhando uma ordem orgânica artística, à medida em que é vivenciado em suas intensidades próprias.

Uma situação grupal que se permite fundamentar-se nos potenciais de auto-regulação dos participantes individuais, e do coletivo grupal, permite aos seus participantes uma progressiva, e progressivamente mais ampla, aproximação -- e regulação a partir -- dos potenciais de auto-regulação e auto-atualização de sua experiência orgânica, individual e coletiva. Assim como uma concentração e acentuação da vivência de suas questões existenciais significativas, que emergem no fluxo de sua vivência grupal. As tensões a elas relativas podem então ser vivenciadas em suas intensidades próprias, em um contexto experimental e absolutamente real, que lhe permite, tanto a nível interacional como subjetivo, pessoal e coletivo, a experiência/experimentação, a afirmação, dos processos de seus devires.

Na verdade, como observa O'Hara⁴¹⁸, este modelo de trabalho com grupos utiliza-se apenas de uma antiquíssima forma de reunir-se dos grupos humanos. Uma forma em que se permite uma entrega das pessoas e do seu coletivo à *socialidade de base*, ao *coletivo dionísico*, que subjaz ao funcionamento explícito de toda a sociedade humana, que confere-lhe vitalidade e poder de regeneração individual e coletivo⁴¹⁹.

O modelo de trabalho com grupos da ACP tem sido amplamente adaptado e utilizado, desde os seus primórdios, dentro do contexto da terapia, e nos mais diversos contextos, tais como o da educação, do trabalho comunitário, organizações, grupos interculturais, exploração e resolução de conflitos e outros. Sabe-se que desde os encontros iniciais do processo de paz no Oriente Médio, os negociadores utilizam sessões de negociação que em muito lembram os grupos vivenciais. E, como observamos, os próprios encontros de profissionais que adotam a ACP são frequentemente geridos segundo este modelo. De modo que, mesmo tendo percorrido já um longo caminho em suas aplicações, o modelo de trabalho com grupos da ACP está longe de esgotar as suas possibilidades, demandando uma compreensão de seus fundamentos fenomenológico existenciais orgânicos, e a ousadia

⁴¹⁷ *Op. Cit.*

⁴¹⁸ O'HARA, Maureen M. *Op. Cit.*

⁴¹⁹ MAFFESOLI, Michel A SOMBRA DE DIONÍSIO, Graal, Rio de Janeiro, 1985.

pragmática da experimentação e do intercâmbio de nossa aprendizagem, para que possa ser utilizados em suas potencialidades próprias, e desenvolvido em sua proposta e aplicações.

BIBLIOGRAFIA

- * FONSECA, Afonso H. L., **GRUPO, FUGACIDADE, RITMO E FORMA. *Processo de Grupo e Facilitação na Psicologia Humanista***, São Paulo, Summus Editorial, 1988.
- * MAFFESOLI, Michel, **A CONQUISTA DO PRESENTE**, Rio, Rocco, 1984.
- * **A SOMBRA DE DIONÍSIO**, Graal, Rio, 1985.
- * ROGERS, Carl, **GRUPOS DE ENCONTRO**, São Paulo, Martins Fontes, 1970.
- * **UM JEITO DE SER**, São Paulo, EDUSP, 1983.
- * ROGERS, Carl e Outros **EM BUSCA DE VIDA. *Da Terapia Centrada no Cliente à Abordagem Centrada na Pessoa***, São Paulo, Summus Editorial, 1983.

GRUPO E AUTO REGULAÇÃO 1

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Uma característica fundamental dos **grupos humanos**, e dos **Grupos Vivenciais**, é a sua capacidade para a *auto regulação*. A consideração e o interesse radicais pelos processos e tempos da auto regulação, enquanto processo grupal, é um dos interesses fundamentais da concepção e da metodologia do trabalho com grupos das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais, a Gestalt, no caso, e a Abordagem Rogeriana.

A consideração radical pela *auto regulação* dos **organismos** é já um dos aspectos mais importantes, uma das características mais definidoras e fundamentais, da concepção e do método da Gestal'terapia e a Abordagem Rogeriana. O privilegiamento da auto regulação é herdado de W. Reich, e de K. Goldstein -- que, dentro de sua importante concepção de *Organismo*, entendeu-a como *auto regulação organísmica*.

Importante ressaltar que a *auto regulação*, neste caso, se refere à auto regulação do organismo, com pouca consideração pelo seu aspecto social. Na verdade, igualmente, com pouca consideração pelo aspecto fenomenológico da auto-regulação.

Perls vê a auto regulação como *ajustamento criativo no campo organismo meio*. E assume que a Gestal'terapia é uma abordagem fenomenológico existencial *experimental*. Que se empenha, conceitual, e metodologicamente, em criar situações experimentais, ao modo *experimental* de sermos, fenomenológico existencial dialógico. Situações nas quais a pessoa pode experimentar o modo de sermos do *Contato – da Ação --*, intrínseco à experimentalidade fenomenológico existencial e dialógica. E auto-regular-se criativamente, pela *ação*, pela *atualização de possibilidades*, pelo *ajustamento criativo* no campo organismo meio.

A sua concepção e metodológica caracteriza, assim, a Gestal'terapia como uma abordagem eminentemente **experimental**, no sentido fenomenológico existencial, profundamente fundada na consideração pela auto regulação organísmica como processo concomitante igualmente de ajustamento criativo. Perls traz, assim, a concepção de que a auto regulação e o ajustamento criativo são fenomenológico existenciais, dialógicos, e ativos, criativos.

A auto regulação organísmica, assim, no contexto da Gestal'terapia, implica e empenha-se na melhoria do padrão do contato, do padrão da ação. Na medida em que o contato, a ação, a auto regulação, o ajustamento criativo, se dão no modo fenomenológico e-

xistencial de sermos. Que é dialógico e hermenêutico, e criativo. O modo de sermos da ação, do contato, da ação contactante.

Outra característica fundamental da ação, do modo de sermos da ação, fenomenológico existencial dialógico, e experimental, da auto-regulação, é a de que este modo de sermos é *intencional*, intensional. Dentre outros aspectos essenciais, neste sentido, esta característica intencional do modo fenomenológico existencial de sermos significa ele é o modo de sermos que é anterior ao modo de sermos da experiência da dicotomização sujeito-objeto.

O que significa dizer que, neste modo intencional, intensional, fenomenológico existencial, de sermos, a dualidade corpo-mente, e a dualidade self-mundo externo são vividos integrativamente na dialógica de uma relação eu-tu, e não numa dicotomia sujeito objeto, que cada vez mais se amplia enquanto tal.

No modo fenomenológico existencial de sermos, na vivência da ação, na vivência do contato, na auto-regulação organísmica, no ajustamento criativo -- o ambiente, e o corpo, não são objetos, na relação com um eu subjetivo. Própria e especificamente o ambiente é integralmente um tu, da dialógica de uma relação eu-tu. E esta dialógica não é da ordem da dicotomia sujeito-objeto. Não é objetiva, nem subjetiva.

Assim, reduz-se e integrativa-se a dicotomia corpo-mente; e a dicotomia self-mundo externo, na vivência, sempre *experimental*, do modo de sermos da ação, na vivência do modo de sermos que Perls chamava de contato, na vivência do modo fenomenológico existencial de sermos, dialógico, hermenêutico, e experimental. Que naturalmente se constitui assim como o modo de sermos da auto-regulação e do ajustamento criativo -- pela atualização criativa de possibilidades, pela ação (em termos fenomenológicos existenciais compreensíveis, implicativos – e não explicativos --, o que entendemos como *in-terpretação fenomenológico existencial*).

Rogers, também, tinha a auto-regulação como um elemento central de sua concepção e método de psicoterapia, de pedagogia.

Para Rogers, num primeiro momento, o elemento central de sua abordagem era o privilegiamento da experiência organísmica do cliente, ou a experiência organísmica da relação entre o cliente e o terapeuta. Através da consideração positiva incondicional pela experiência do cliente, da compreensão empática, e da genuinidade do terapeuta – como condições terapêuticas, que podem ser privilegiadas como elementos da relação com o cliente, ou entre o professor e o aluno.

O grande segredo da concepção e da metodologia rogerianas é a ideia de *tendência atualizante*, a tendência para a ação, para a atu-alização; e o que podemos entender como a *tendência formativa* des-ta *tendência atualizante*. As condições terapêuticas que o terapeuta visa assumir como atitudes na relação com o cliente, visam propiciar a experiência empática na relação terapeuta cliente, a vivência da experiência organísmica na pontualidade da relação terapeuta cliente. O modo de sermos da experiência organísmica, que é o modo de sermos no qual se efetiva a ação, a tendência atualizante, e a ten-dência formativa que lhe é inerente.

Vividas fenomenologicamente de modo essencial, a tendência atualizante, em sua formatividade própria tem um caráter eminentemente hermenêutico, um caráter de carreamento de potência e novidade na experiência do cliente, pela ação, pela atualização de possibilidades. Processo este auto-regulativo, na medida em que pode, na concepção rogeriana do *processo da experiência*, diluir as barreiras à vivência da experiência organísmica, e de seu poder auto-regulativo. Trabalhando, em particular, a reorganização de uma imagem de eu que se enrijecera cada vez mais. Tornando-a progressivamente mais flexível e fluída, e permeável às influências auto regulantes da experiência organísmica, da tendência atualizante, na form-atividade de sua tendência formativa.

Rogers foi se tornando cada vez mais fenomenológico existen-cial empírico, e ensaísta, afastando-se da teorização. Mas a empatia, a consideração positiva incondicional, a genuinidade do terapeuta, junto com os pressupostos da valorização e privilegiamento da ten-dência atualizante, e da tendência formativa, da auto regulação, permaneceram até o final de sua obra, e de sua prática.

Carl Rogers, na fase final de sua vida, passou a dedicar-se cada vez mais aos grupos, desenvolvendo um modelo fenomenológico e-xistencial experimental de trabalho com grupos. A sua teorização neste sentido foi mais ensaística, e experimental. Mas a ideia de ten-dência atualizante, e de tendência formativa, a ideia da empatia, e das demais condições terapêuticas, as ideias da experiência organís-mica, e da auto atualização, as ideias de auto regulação, passam de um modo muito significativo para a concepção e para os pressupostos da metodologia de seu trabalho com grupos.

De modo que ele vai explorar, cada vez mais, o pressuposto da auto regulação. Agora não mais, simplesmente, como uma caracterís-tica do funcionamento pessoal, mas como uma característica do pró-prio processo grupal, como uma característica do processamento da experiência e da experimentação coletivas da vivência do processo grupal.

Ou seja, a auto regulação não se constitui, apenas, ao nível fenomenológico existencial dialógico, experimental, e hermenêutico, da vivência pessoal... Igualmente, a auto regulação se constitui, própria e especificamente, como a vivência fenomenológica existencial dialógica, ativa e formativa, da experiência coletiva grupal -- nas dinâmicas de suas interações com a vivência pessoal dos participantes.

A tendência atualizante, a ação, a tendência formativa, a auto atualização, a auto regulação, definitivamente se constituem assim na, e constituem a, vivência da experiência coletiva do grupo. Se configuram na ação, na interação, fenomenológico existencial, dialógica, hermenêutica e experimental nos fluxos do processo do Grupo.

O processo grupal se dá como uma dialógica entre a consciência das vivências pessoais e a consciência da vivência que se constitui coletivamente. Neste processo da dialógica da vivência, pessoal e coletiva, a ação a atualização, da tendência atualizante, que se constitui como *tendência fenomenológico existencial formativa*, tem um papel própria e eminentemente, produtivo, criativo; e de auto regulação. Na medida em que, em particular, a ação, a auto atualização, são criativas, produtivas, e auto regulativas.

A tendência atualizante -- a tendência fenomenológico existencial para a ação --, e a tendência formativa -- a tendência fenomenológico existencial dialógica, experimental, e hermenêutica, para a formação das formas da consciência vivencial, e de seus produtos --, se constituem, também, coletivamente, assim. E como elas são a fonte intrínseca da auto regulação. São a fonte da auto regulação no processo grupal.

Metodológica e conceitualmente, no âmbito da concepção e método das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais, no âmbito da Gestalt e da Abordagem Rogeriana, cumpre zelar pelas suas condições de possibilidade. Ou seja, o privilegiamento, na vivência grupal, da experiência organísmica. O privilegiamento da experiência fenomenológico existencial dialógica, e experimental, como forma de vivência privilegiada na experiência e na experimentação grupais. Que são ativas, criativas, e auto regulativas. Hermenêuticas, experimentais, dialógicas, e poéticas.

PSICOLOGIA AMBIENTAL. FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL. ABORDAGEM ROGERIANA. ABORDAGEM GESTÁLTICA.

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

A Abordagem Rogeriana e a Psicologia da Gestalt que deriva da Ges-tal'terapia de Perls são duas das mais conhecidas e efetivas abordagens contem-porâneas de psicologia fenomenológico existencial. De ampla aplicação, no âmbito da chamada clínica psicológica, dos trabalhos com grupos, dos trabalhos na esco-la, na empresa, no âmbito dos trabalhos de ação social, e na chamada psicologia jurídica, dentre outras áreas, essas abordagens não foram pensadas, entretanto, conceituadas e exercidas, ainda, com relação a sua pertinência e produtividade no âmbito da Psicologia Ambiental especificamente fenomenológica e existencial.

A lacuna é muito significativa enquanto tal. Em particular porque é a ruptu-ra paradigmática que estas abordagens constituem, com relação a paradigmas objetivistas, e a paradigmas idealistas -- em direção a uma ontologia fenomenoló-gica e existencial -- , que permite, não só uma interpretação do ambiente em sua ontologia, no âmbito de seu sentido ontológico, mas a perspectiva de uma avalia-ção ontológica, e especificamente estética do ambiente. Ou seja, é esta ruptura paradigmática que permite e potencializa uma apreensão, uma apreensão com-preensiva, a compreensão, e uma interpretação e avaliação, especificamente compreensivas, estéticas e ontológicas do ambiente.

A psicologia fenomenológico existencial, portanto, a Abordagem Gestáltica, e a Abordagem Rogeriana, permitem e potencializam assim importantes aborda-gens de psicologia ambiental, assim como importantes subsídios para a militância ambientalista, para a educação e produção cultural ambientalistas, e para ciência 2

ambiental; na medida, em particular, que contribuem diferenciadamente na constituição de uma ética ambiental especificamente fenomenológica, e existencial, es-tética, e em consonância com uma ontologia fenomenológica e existencial e esté-tica do ambiente. Para além dos paradigmas idealista, e dos paradigmas objetivistas e coisificantes do ambiente, e da psicologia ambiental.

PSICOLOGIA AMBIENTAL FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL

O AMBI-ENTE.

Em outro local (v. FONSECA, Afonso H L O Ambiente somos nós.) trata-mos da integridade, da integração, que somos nós, enquanto Ambiente, ao modo de sermos de nossa dialógica fenomenológico existencial, e ontológica. No âmbito de nossa hermenêutica existencial.

No âmbito de nossa vivência ontológica, fenomenológico existencial, e es-tética, o ambiente é sempre a radicalidade alteritária de um tu.

E, igualmente, em nossa condição e modo ontológicos de sermos -- ou seja, ao modo ontológico, compreensivo, fenomenológico e existencial, dialógico, e ativo, de sermos -- , estamos, necessariamente, **implicados** com o ambiente. Na **intensionalidade** própria e específica deste modo de sermos. Estamos, necessária e inextrincavelmente, implicados com esta radicalidade alteritária de um ambiente como tu, em sua ontologia (no seu sentido de devir), na dinâmica de seu devir outro, anteriormente à experiência da dicotomização sujeito-objeto.

Ou seja, ao modo fenomenológico e existencial de sermos, ao modo dialó-gico de sermos, modo hermenêutico de sermos, ativo, atualização, ao modo em-pático de sermos, somos, necessariamente, com o ambiente; integridade e inte-gração, na dialógica inter ativa da momentaneidade da relação eu-tu. Na verdade, somos, nesses momentos dialógicos, um ser devir outro, que articula e integra o 3

que entendemos como nós mesmos e o que entendemos como ambiente num campo dialógico de ação, de atualização.

De modo que, desta perspectiva, podemos compreender, e dizer, que o ambiente somos nós.

E é, apenas, na vivência deste modo ontológico de sermos que o ambiente pode se dar -- que nos podemos dar --, em nossa ontológica, dialógica.

É apenas na vivência desse modo ontológico de sermos, e conhecer, que podemos nos dar em nossa dialógica ontológica: inextrincavelmente implicados com o ambiente, enquanto radicalidade alteritária e ativa de um tu. Num modo de sermos que não é da ordem da objetividade, que não é da ordem da realidade – porque, própria e especificamente, é da ordem da possibilidade, e do seu desdo-bramento em ação, atualização --, modo de sermos que não é da ordem da dico-tomização sujeito-objeto, que não é da ordem das relações de causa e efeito, que não é da ordem do útil e da utilidade, que não é da ordem do prático, que não é pragmático. Que é antes da ordem ontológica de sermos, devirmos, à ven-tura da inutilidade desproposital produtiva – estética, e poiética.

Ou seja: em seu modo e condição ontológicos de ser, em nosso modo e condição ontológicos de sermos, e conhecer, somos uma integridade e uma inte-gração dialógica, uma implicação dialógica, interativa: somos o ambiente intensio-nal, o ambiente enquanto compreensão, e enquanto ação, em seu acontecer. Somos integridade e integração, que se rompe e se dicotomiza no que, como sujeitos, entendemos como o ambiente enquanto objetividade, nos modos não ontológicos de sermos. O ecossistema, como tal entendido. Ou seja: o ambiente como objeto, o ambiente como coisa, e como acontecido, o ambiente como casa.

Aos modos de sermos, e conhecermos, da consciência que não é vivência ontológica: ou seja: ao modo reflexivo de sermos, ao modo conceitual e teórico de sermos; ou ao modo de sermos de nossa desconsciência comportamental, -- modos eu-isso de sermos --, o ambiente é um isso. É um objeto, circunscrito em seu caráter de objeto. Circunswcrito em seu caráter de conhecimento repre-sentacional, reflexivo, conceitual. Na manipulatividade e utilidade inscritos na con-4

dição de sua instalação como realidade, como acontecido, como realidade já atualizada, e como coisa.

O AMBIENTE COMO PRESENÇA E ATUALIDADE

No modo de sermos da vivência ontológica, fenomenológica e existencial -- que é, portanto, da ordem da compreensão, que é da ordem implicação (e não da ordem da explicação), que é da ordem da dialógica, e da empatia, eu-tu --, o **ambiente** é, eminente e especificamente, **presença**.

Enquanto **presença** é, como tal, **ação**; é **atualização: atualidade**.

A presença é este modo ontológico **pré-ente, pré-coisa, pré-real** de sermos: este modo de sermos ontológico, fenomenológico e existencial, dialógico, compreensivo, ativo, de sermos de que falamos. No que nos é mais originário, somos presentes, implicativos; não somos da ordem da realidade, da ordem da coisidade, do acontecido, da ordem da explicação. Somos da ordem da presença, do modo de sermos que é da ordem da possibilidade e do seu desdobramento em ação, atualização; somos da ordem da implicação, e do acontecer. O modo ontológico de sermos é o modo de sermos da presença. O modo pré-coisa de sermos, presente, é, assim, o modo de sermos no qual, ontologicamente, vive-mos possibilidades, e atualização; possibilidades e o seu desdobramento, no que entendemos como ação, atualização. Não é da ordem da realidade, não é da ordem do acontecido, do factual, não é da ordem da coisidade.

Presença é atualidade, é atualização, é ação.

Ainda que, passada a pontualidade de seu momento próprio, a vivência, a presença, se constitua inexoravelmente em coisidade, em realidade, em fato, em acontecido, eu-isso, ente, entidade.

Só como presença se dá o ambiente em sua/nossa ontológica.

O ambiente em sua efetividade e atualidade ontológicas só se dá como presença, como presença; e, naturalmente, como atualidade: como a atualidade que é intrínseca à presença, como atualização, como vivência de ação. 5

Assim, nesse modo ontológico de sermos, e de devir; neste modo de ser devir o ambiente, o ambiente não é objeto, não é um isso. Não é acontecido, mas é a própria vivência dialógica do acontecer. É presente, e atual. É a vivência paulatina da performance, performance, da ação, atualização, interação (ainda que não exclusivamente inter humana). É a dialógica da relação de um eu implicativo com a radicalidade alteritária de um tu. Na dialógica de momentaneidade da relação eu-tu.

A AMBIGUIDADE DIALÓGICA E FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL DO AMBI-ENTE.

O termo Ambi-ente remete a ele como um ente própria e eminentemente ambíguo. É ambíguo, o ambi-ente, tanto do ponto de vista dialógico; como do ponto de vista fenomenológico e existencial.

Do ponto de vista dialógico, o ambi-ente é ambíguo porque o ambiente pode, alternativamente, ser:

- (1) O **Ambiente como eu-tu**. Ontológico, compreensivo, presença, e atualidade. Acontecer. Neste caso, própria e especificamente dialógica. E,
- (2) O **Ambiente como eu-isso**. O ambiente como objeto, como coisa, como realidade, como acontecido.

Por outro lado, no modo especificamente ontológico, dialógico, de sermos (**eu-tu**), o ambi-ente oscila alternadamente na vivência da ambiguidade da movimentação **interativa** entre o **eu**, e a radicalidade alteritária de um **tu**.

No modo ontológico, eu-tu, de sermos, portanto, o ambi-ente oscila ambigualmente, na vivência da ambígua movimentação de uma lógica dial, dialógica: 6

ambígua dinâmica de movimentação da momentânea implicação interativa, reciprocamente remetente, entre um eu, e a alteridade radical de um tu. Logos. De modo que, em termos de dialógica, o ambiente é de ambi-ente chama-do porque é, característica, própria e especificamente, ambí-guo. Ambíguo entre um **poder ser dialógico**, e um **poder ser não dialógico**. Em seu modo dialógico, ontológico, de ser, o ambiente é, ainda, ambíguo ao ser, em sua vivência, alter-nância dialógica da implicação interativa entre um eu e um tu. A movimentação vivencial implicativa intensional entre eu-tu. No âmbito do campo dialógico inter ativo que o modo eu-tu de sermos constitui.

Já em termos de uma perspectiva fenomenológica e existencial, mais es-pecificamente, a ambiguidade do ambi-ente se constitui na alternância dele en-quanto **ambiente no modo ôntico de sermos do ser ambiental**; e o **ambiente em seu modo ontológico de sermos**.

De um lado, ao modo ôntico de sermos: o ambiente vivido no seu modo de possibilidade exaurida, de objeto, de realidade, coisa. E, do outro, o ambiente ao modo ontológico de sermos, o ambiente como vivência ontológica de possibili-dade e de possibilitação, como presença, e ação, atualidade, sentido, e desdo-bramento de sentido.

Assim, o ambiente pode se dar ônticamente, como coisa; e pode, alternati-vamente, se dar, **ontologicamente**, fenomenológico e existencialmente, como vi-vência de possibilidade, e do desdobramento desta: como ação, como interpreta-ção compreensiva fenomenológico existencial, como hermenêutica, como presença e atualidade.

Neste modo ontológico, o ambiente se constitui, esteticamente, como vi-vência sensível, e não abstrativa, de corpo e sentidos. No âmbito de uma estética ambiental; e como hermenêutica ambiental fenomenológico existencial. 7

Da mesma forma que alternamos, então -- entre um modo ôntico, e um modo ontológico de sermos --, assim alterna, também, o ambiente em seus mo-dos de ser. Daí algo de sua ambigüidade, de sua ambientidade.

Ao modo ontológico, eu-tu, de sermos, duramos na intensionalidade da vi-vência ambiental de possibilidade que se desdobra em atualização, ação. E o ambiente se dá numa dualidade eu-tu, que é anterior à dicotomização entre nós mesmos como sujeitos, e o ambiente como objeto.

Como vimos, na momentaneidade da vivência, em nosso modo ontológico de sermos, o ambiente possui a potência da radicalidade alteritária de um tu, no desdobramento da dialógica eu-tu. Mas, neste caso, e justamente por isto, o am-biente, própria e especificamente, não é um objeto. Mas o devir de uma totalida-de inter ativa que nos envolve e implica na dinâmica dialógica de sua integridade, na dinâmica implicativa de sua integração. De modo que, sem desconhecer a radicalidade de sua alteridade como tu, podemos dizer que o ambiente somos nós.

ESTÉTICA AMBIENTAL.

A CIÊNCIA E A ÉTICA AMBIENTAIS SÃO ESTÉTICAS.

Ao modo ontológico de sermos, ao modo ontológico de ser o ambiente -- fenomenológico e existencial, hermenêutico, dialógico, compreensivo, empático --, o ambiente é, somos, vivenciado(s) como estesia. É este o modo eminentemente estésico, estético, e poiético de sermos. Em seu modo ontológico de devir, o am-biente se dá como, e no âmbito, de uma estética – de uma ciência estética?

Já que na ontologia de sua vivência é estésico, estético, a avaliação do ambiente só se pode dar esteticamente, estésicamente. A avaliação do ambiente é intrínseca à vivência de sua estesia. A vivência ambiental é, em si, avaliativa.

A ciência e a consciência ambientais são eminentemente estéticas.

Da mesma forma que é estética a sua ética, a sua lógica, ação, e metodo-lógica de sua interpretação. 8

A vivência estética do ambiente deriva naturalmente da insistência na, e da atualização da estesia, da sensibilidade não abstrativa. Deriva da qualidade de que é o modo não abstrato, não abstraído, não abstrativo, de sermos: o modo de sermos em que somos vivência imediata de corpo, e de sentidos; sem o distanciamento abstrativo teórico, ou comportamental. O corpo e os sentidos, enquanto vivência atualizativa, não estão abstraídos. O modo estético de sermos/ de ser o ambiente é/devém como sensibilidade atuante de vivência, de corpo, de sentidos.

O que define o estético, além de seu caráter pré-reflexivo, pré-conceitual, pré-real, é o seu caráter de atualidade e de presença. O estésico, o est-ético, são atualidade – ação, atualização de possibilidade--, e presença.

O estético, o modo estético de sermos, é, assim, atualidade e presença. É o modo de sermos da ação, da atualização. Porque é, todo ele, impregnado de possibilidade e de ação; é animado pela força da possibilidade e de seu desdobramento, no que entendemos como ação, atualização, inter-pret-ação (especificamente compreensiva). Ainda que não seja da ordem da realidade, da ordem da coisidade – já que é da ordem da possibilidade, e de seu desdobramento --, o estético, como vivência, é o modo de sermos que, em seu caráter de atualização, produz a realidade atualizada, constitui a atualidade realizada, à medida que a possibilidade se desdobra, se atualiza, e se esvai enquanto tal, na constituição da realidade: do acontecido.

Esta vivência do desdobramento estético de possibilidade, no que entendemos como ação, em sua pulsatividade própria, no modo ontológico, estético, de sermos -- desdobramento que coisifica, que constitui os úteis e seus usos, que constitui a realidade, em sua ação, atualização --, este desdobramento e atualização, é o que entendemos como **poiese**.

A insistência neste modo de sermos da poiese, o privilégio deste modo de sermos, é própria e especificamente uma ética: a poiética: a ética de anuência e do consentimento na potência, na possibilidade, e no seu desdobramento, na atualização, que são próprios ao modo ontológico de sermos, ao modo fenomenológico-9

gico existencial de sermos, modo, portanto, ontológico, dialógico, estético, poiético. Pois bem, é nesse modo estético e poiético de sermos, assim, que o ambiente própria e especificamente se dá, em seu caráter ontológico originário. Como atualidade, e como presença; como ação, como atualização, como compreensão, como interpretação compreensiva, como intrínseca avaliação.

O MODO ONTOLÓGICO E FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL DE SERMOS É PRÓPRIA E ESPECIFICAMENTE EMPÍRICO E EXPERIMENTAL.

A ESTÉTICA, A METODOLÓGICA E A HERMENEUTICA AMBIENTAIS FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAIS SÃO FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAIS, EXPERIMENTAIS E EMPÍRICAS.

O EMPÍRICO E O EXPERIMENTAL EM PSICOLOGIA AMBIENTAL FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.

É importante a compreensão ampla da essência, e das implicações de que o modo de sermos fenomenológico existencial, e dialógico, é um modo de sermos eminente e especificamente **empírico** e **experimental**.

É fenomenológico existencial, e dialógicamente, **empírico** na medida em que é **implicação no modo de sermos da intensionalidade da vivência de possibilidades própria e inerente ao modo ontológico, fenomenológico existencial, de sermos.**

Ou seja, o modo de sermos ontológico é fenomenológico existencial, e dialógicamente, **empírico** na medida em que se constitui como vivência de implicação no modo tensional de sermos; modo intensional de vivência da tensão do possível, da possibilidade, e do seu desdobramento em ação, na performática da ação. 10

O modo vivencial, fenomenológico e existencial de sermos, em sua empiri-a, é vivência não abstrativa de implicação com a possibilidade, e com os seus desdobramentos. É, imediatamente, vivência implicativa e intensional de corpo e de sentidos na vivência de ser no mundo.

Distinto, portanto, do modo de sermos da realidade. Modo de sermos este em que a força da possibilidade se realizou, já, e se constitui em coisa, se coisi-ficou, se constituiu em fato. Criou, inclusive, a possibilidade da fatalidade.

O teórico se constitui como uma saída da condição empírica e implicativa deste modo fenomenológico existencial dialógico, e empírico, de ser no mundo.

Empírico, portanto, quer dizer a vivência não teorizante.

Da mesma forma que empírico quer dizer não comportamental.

Na medida em que o comportamental (com porto) é o modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva. No qual se reduzem a vivência, e a própria consciência.

Neste sentido, o processo da ação, como nos mostrou Hannah Arendt, é diferente do comportamento. Sendo a ação característica do modo fenomenológico existencial, dialógico, e empírico, de sermos, per-form-ático. Enquanto que o comportamento, em seu modo próprio de ser, é assim distinto do modo de ser-mos da ação.

Posterior, e secundariamente, à efemeridade momentânea deste modo in-tensional de sermos, o momentum da força de sua pulsatividade se esvai.

E, da vivência e desdobramento da possibilidade, na ação, passamos aos, e nos constituímos nos modos não tensionais de sermos: os modos de sermos teórico, e do comportamento: modos pragmáticos, e não empíricos (no sentido fenomenológico), de sermos. Caracteristicamente diferentes do modo tensional, intensional -- modos pragmáticos que não se caracterizam pela tensão da pres-são (ex-pressão) da força pulsativa de possibilitação que constitui o modo viven-cial de sermos; modos de sermos, teórico, e comportamental, que não se ca-racterizam pelo caráter desproposital, e pelo caráter de inutilidade produtiva, e 11

disfuncional, do modo ontológico fenomenológico existencial, dialógico, e empírico de sermos.

Empírico, portanto, quer dizer dentro do perigo. Dentro do perigo e da fruição, do desfrute da ação, da atualização.

O modo vivencial, fenomenológico existencial, intensional, de sermos é fundamentalmente este modo de sermos de atualização do possível na vivência e produção de efeitos da ação. Neste modo de sermos lidamos com a potência característica do possível como uma alteridade radical, que atualizamos.

Buber diria, não sou eu que faço acontecer, mas não aconteceria sem mim...

Este modo de sermos demanda a atualização de uma disposição para correr o risco da tentativa de, e tentarmos, atualizar a potência da possibilidade de uma alteridade radical, na qual estamos implicados. Ariscamos a incerteza de seus processos de acontecer, e de seus efeitos. Que, em particular, incomodam ao cristalizado do acontecido, à realidade realizada, acontecida, coisificada, e im-potente.

A disposição tentativa, e o risco da vivência da intensionalidade da potência do possível em sua constituição como ação é o sentido do verbo Grego peri-re. Que dá origem ao termo empírico (emperire); da mesma forma que dá origem ao termo perigo, e ainda, reveladoramente, ao termo e sentido de perito. Nunca é muito lembrar que a raiz perire dá origem aos termos pirata, pirar, respirar, transpirar. Termos do mesmo gênero.

No mesmo sentido, o termo experimental tem origem no verbo perire. Neste sentido de desdobramento da ação, ou seja, de desdobramento do possível, como potência de uma alteridade radical com a qual estamos inextrincavelmente implicados vivencialmente enquanto ser no mundo.

O modo fenomenológico existencial e dialógico, estético, de sermos é, assim, empírico e experimental. 12

Na medida em que configura o modo único no qual podemos vivenciar o ambiente em sua ontologia, na medida em que se constitui como a ética e a metodológica na qual o ambiente é possível, o modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos em sua empiria e experimentalidade é o modo no qual podemos vivenciar o ambiente como ação, como presença, como atualidade, como vivência fenomenal. O ambiente só se dá, e só é avaliável em nosso modo estético de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, própria e especificamente, estético, e experimental.

O caráter fenomenológico existencial empírico e experimental da ética, estética, e da metodológica da psicologia fenomenológico existencial é o modo próprio para a vivência do ambiente em sua ontologia, para a sua avaliação, atualização, e elaboração.

PSICOLOGIA AMBIENTAL ROGERIANA. Empatia e ética, estética, ambientativa.

Normalmente não se pensa a Abordagem Rogeriana de Psicologia e de Psicoterapia como uma abordagem possível de Psicologia Ambiental. O que é de todo um equívoco, e que produz prejuízos para a possibilidade da própria abordagem, e da Psicologia Ambiental. Uma vez que, enquanto abordagem fenomenológico existencial e dialógica, fenomenológico existencial hermenêutica, a Abordagem Rogeriana é, própria e especificamente, igualmente, uma substancial Psicologia Ambiental.

O elemento essencial, e central, da ética e da Abordagem Rogeriana é o modo de sermos da **ação**: da **atualização** --, própria e inerente à presença dialógica, à empatia. O próprio modo ontológico de sermos, portanto, da **presença dialógica** e da **empatia**, que se dá **eminente estético, e estético**. 13

Este modo de sermos -- que é da ordem da **compreensão**, e da **implicação**, o modo ontológico, eu-tu, compreensivo de sermos --, foi privilegiado por Rogers no paradigma ético e metodológico da vivência de sua abordagem.

Na verdade, a própria potência, vontade de possibilidade, e ação, atualização -- que a vivência do modo ontológico de sermos faculta, ontologicamente próprias ao humano --, foram privilegiadas por Rogers, como referencial intrínseco de avaliação, de auto regulação, e de superação.

Carl Rogers compreendeu que uma tendência para a ação, uma tendência para a atualização, tendência atualizante, nos anima, impulsiona, e orienta, básica e ontologicamente, constituindo-se como o nosso referencial intrínseco de avaliação. Este modo ontológico de sermos -- modo de sermos da ação, da atualização, modo eu-tu de sermos, modo de sermos da compreensão, e da ação, da atualidade, e da presença, modo de sermos que constitui a emoção -- é, própria e especificamente, o **modo empático** de sermos, o modo de sermos da **empatia**, da **compreensão empática**, ou da **empática compreensiva**.

A **empatia** é este modo ontológico, fenomenológico e existencial, dialógico, e ativo, atualizante, de sermos. O modo de sermos que é continente para a emoção.

Podemos entender que **empatia** significa '**dentro**' do **pathos**.

O pathos, neste sentido, é o pathos entendido em seu sentido Grego original, de sensibilidade estética, e poética. Sentido ainda continente para o caráter afetivo, emocional, que acompanha este modo pathico de sermos. A ética do pathos, pathética, é esta ética de anuência e da condescendência na momentaneidade estética, e poética deste modo pathico de sermos.

Por outro lado, na acepção Latina de pathos, acepção que prevalece entre nós, o pathos denota predominantemente sofrimento e doença, e termina por se constituir nas nossas concepções de patologia. Mas no sentido Grego originário pathos remete à vivência sensível, ativa e emocionada. 14

É este o pathos, no sentido Grego, que está presente no sentido de em-patia: dentro da vivência páthica.

O pathos, a empatia, é eminentemente dialógica.

Como dialógica, como ontológica, a empatia não se restringe ao âmbito das relações interpessoais. O pathos, a empatia, igualmente, se dá no âmbito da **relação com a natureza não humana**, no âmbito das relações ambientais, por-tanto; e no âmbito da relação com o sagrado.

Desta forma, o modo de sermos da empatia se dá não apenas **no âmbito** -- dialógico, ontológico, fenomenológico, e existencial, ativo, atualizativo --, **da relação inter humana**.

O que chamamos de empatia se refere substancialmente ao modo fenomenológico existencial de sermos, ao modo ontológico de sermos, ao modo dialógico, compreensivo, estético, e poiético, modo ativo, e atualizativo, de sermos; o modo de sermos da presença, e da atualidade, e da atualização.

Que é, como vimos acima, o modo próprio no qual pode se dar a integridade, e integração, da vivência ambiental; da vivência de nós próprios como ambientes. Como vimos, o ambiente não se dá, em sua integridade e integração, como coisa, como objeto, como realidade, como acontecido, como um isso. Em sua integridade e integração, o ambiente se dá como presença e atualidade, o ambiente se dá empaticamente, como empatia. O ambiente carece de nossa própria interpretação, de nossa própria ação, atualização... O ambiente só se dá como ação, como interpretação compreensiva, como compreensão, esteticamente, poieticamente, dialogicamente, empaticamente.

Na Abordagem Rogeriana, não obstante, este modo de sermos -- que é o modo ontológico e ativo de sermos, o modo estético de sermos, o modo de sermos da ação (da atualização), a presença dialógica, a compreensão, a empatia -- é, indevidamente, pensado normalmente como circunscrito à pessoa, e à relação interpessoal. Isto decorre, evidentemente, do empirismo objetivista que ainda im-15

pregna certas mentes centradas, da falta de informação, e da carência de uma cultura fenomenológica e existencial.

Própria e eminentemente fenomenológico existencial e dialógico esse modo de sermos, a limitação restritiva da empatia à relação interpessoal, é de todo in-devida. E se dá, em particular, porque a empatia é pensada, ou não, a partir da perspectiva de um empirismo objetivista; e não fenomenológico. O que induz a uma distorção, e a uma perda deste seu caráter fundamental, a uma perda do caráter **dialógico** de que se reveste o fenomenológico, e a empatia. Ou seja, a uma perda do caráter fenomenológico e existencial, e dialógico, próprio e específico à ação -- à atualização -- , à presença, e à empatia. Caráter fenomenológico próprio ao modo ontológico e fenomenológico de sermos.

Quando compreendemos o caráter específica e eminentemente fenomenológico e existencial, dialógico -- intrínseco, e inalienável --, da presença, e da empatia, da ação, da atualização, da atualidade, entendemos o quanto é imprópria e indevida, não só a concepção delas como restritas à relação interpessoal imediata, como o concebê-las da perspectiva de um empirismo objetivista. E não da perspectiva vivencial de um empirismo fenomenológico, existencial, e dialógico.

O dialógico, como característica particular e definidora da empatia, o modo de sermos eu-tu, na terminologia substancial de Martin Buber --, modo de sermos da ação e da atualização, não se limita ao âmbito da relação interpessoal, no crucial -- mas não exclusivo -- âmbito da relação inter humana.

Própria e especificamente, o Dialógico (cf. Buber, M. **Eu e Tu**), o fenomenológico e existencial, o modo empático de sermos, se dá, como vivência, como relação eu-tu, como ação, atualização:

- (1) no âmbito da relação com a natureza não humana;
- (2) no âmbito da relação com o sagrado, e...
- (3) no âmbito da relação inter humana. 16

No âmbito destas três esferas do modo de sermos da relação eu-tu o dialógico se dá, fenomenológica e existencialmente, como presença, como atualização – como ação, como empatia...

De forma que não é, de modo algum, simplesmente no âmbito da relação interpessoal que se dá o dialógico, a presença, a atualização: a empatia.

A condição de que o dialógico, o fenomenológico e existencial, própria e especificamente: a empatia, não se dá, apenas, no âmbito do interpessoal; a condição de que o dialógico, a ação – atualização --, a presença, e a empatia, enquanto modo de sermos, não se dá apenas no âmbito da dialógica do inter humano; mas similarmente se dá, nos âmbitos da dialógica da relação com a natureza não humana, e da relação com o sagrado, abre e constitui, não só, a possibilidade da ética e da metodológica de uma **psicologia ambiental fenomenológico existencial**, como a possibilidade da ética e da metodológica da **psicologia ambiental gestáltica**; assim como a possibilidade da ética e da metodológica de uma **psicologia ambiental rogeriana**, compreensiva, e empática – dialógica, e fenomenológico existencial. Constituindo assim a possibilidade da contribuição diferenciada do paradigma da psicologia fenomenológico existencial, do paradigma da Abordagem Gestaltáltica, e do paradigma da Abordagem Rogeriana para a Psicologia Ambiental.

Isto porque a questão fundamental da ética e da metodológica da Psicologia Ambiental, a questão fundamental da Psicologia ambiental fenomenológico existencial, dialógica, é a questão da vivência ontológica, fenomenológico existencial, dialógica, empática, ativa, ato-ativa, atualizante, do ambiente vivência ontológica. A vivência dialógica do ambiente como presença. Ou seja, a vivência do ambiente ao modo de sermos que é próprio à ética, à estética, e à metodológica da psicologia e da psicoterapia fenomenológico existencial, rogeriana, gestáltica. A ética, estética, e metodológica empáticas. 17

PSICOLOGIA AMBIENTAL GESTÁLTICA, NA TRADIÇÃO DA GESTAL'TERAPIA.

Como sempre, ainda que tenha a sua particularidade, naturalmente, em termos essenciais, a perspectiva ética, conceitual e metodológica da Psicologia Ambiental Gestáltica não é muito diferente da perspectiva da Psicologia Ambiental Rogeriana. Variando, naturalmente, em estilos, e panelas, e em aspectos menores, tais como o das respectivas teorias clássicas. As teorias clássicas dessas abordagens configuram, na verdade, os seus aspectos mais frágeis e transitórios, na medida em que, meramente experimentais, num momento de precária de sedimentação e apreensão teórica de seus fundamentos, tendem a ser intensamente criadas, e recriadas, hermeneuticamente, pela vivência mais consensual de sua metodológica, de sua ética, estética.

Como a Abordagem Rogeriana, a Abordagem Gestáltica (na tradição da Gestal'terapia de Perls) é uma estética: uma ética da vivência da estesia; uma ética do vivencial, uma ética, uma estética, portanto, da ação, do devir... De modo que o seu interesse ético, estético e metodológico, fundamental se liga ao privilegiamento do modo fenomenológico existencial estético de sermos, op modo de sermos do devir e da ação (Que, tradicionalmente, em Gestalt Terapia, se chamou de Contato).

A partir daí temos toda a consideração fenomenológica e existencial por este modo ontológico de sermos, e do qual tratamos acima.

De fato, se podemos singularizar uma ênfase de estilo mais peculiar à A-bordagem Gestáltica é a sua característica ênfase em uma disposição experimental fenomenológico existencial, e expressionista. É de Perls a frase luminosa de que qualquer problema humano só se resolve experimentalmente. De modo que uma explícita e enfática disposição fenomenológico existencial empírica e experimental sempre foi característica da metodológica de Perls.

Perls tinha um contato mais íntimo, no seu nascedouro, com esta disposição experimental fenomenológico existencial e empírica. Não é teoricamente que 18

Perls aprende esta arte empírica e experimental – a arte da experimentação fenomenológico existencial empírica. É, sobretudo, no teatro expressionista experimental, é com o Expressionismo, e com o desdobramento em sua própria existência da compreensão do íntimo vínculo entre humanidade, a qualidade de ser/devir humano, e esta disposição experimental fenomenológico existencial, dialógica. A disposição experimental do Expressionismo fortemente derivava da valorização da vivência compreensiva-expressão, de Dilthey, e do perspectivismo experimental de Nietzsche. As considerações pelos processos de constituição da forma, da formação, da performance, que a Psicologia da Gestalt dava forma, em sua versão psicológica, foram profundamente apreendidas por Perls.

Mais que isto, o caráter propulsivo da existência [ex-(in)is(sis)tência], a partir de sua condição específica de possibilidade, de potência, de possível, de poiese e de poiética -- ou seja, o seu caráter de projeto de projeção; o seu caráter de perspectiva, perspectivação, perplexidade; o seu caráter de disegno (na formulação do Renascimento); o seu caráter de Gestalt (na acepção de devir já de Goethe); o seu caráter de performance, e de expressão, do Expressionismo; o seu caráter de Outlook (outsight?); foram perfeitamente entendidos por Perls. Não de um modo teórico, mas a partir de sua vivência do Expressionismo, da Teatralização Expressionista.

E, neste sentido, a disposição experimental aparece de um modo muito mais forte, e mais nítido, na atitude experimental da metodológica estética de Perls. Pelo menos com relação aos momentos iniciais da abordagem de Carl Rogers.

Centrada na ação, na atualização, e em suas condições, naturalmente que a ética, e a metodológica, de Carl Rogers eram, evidentemente, empíricas, e experimentais, no sentido fenomenológico existencial; o que foi ficando mais evidente nos momentos mais avançados de sua obra, em particular no concernente aos trabalhos com grupos, e no modo como os trabalhos com grupo, em sua radical experimentalidade fenomenológico existencial, recriam toda a abordagem, inclusive a chamada terapia individual. 19

Mas Perls é muito mais ostensivo, essencial, dramático, e explícito, com relação ao privilegiamento deste aspecto fenomenológico existencial experimental da existência, e de sua metodológica, e estética. O que, efetivamente, caracteriza um momento muito particular, e importante, desta metodológica, e desta estética. Podemos dizer que o Perls da Gestal'terapia já nasce estético, e fenomenológico existencial empírico e experimental.

Assim, a estética, e a metodológica da ação, de Perls -- fenomenológico existenciais empíricas -- têm, uma importância particular para a psicologia ambiental, para a psicologia ambiental fenomenológico existencial.

Esta particularidade, e esta importância, derivam eminente e especificamente do dado de que, como vimos, em sua ontológica, o ambiente é, e só se dá, de forma fenomenológico existencial e dialogicamente empírica e experimental. O ambiente é especificamente fenomenológico, e existencial: o ambiente só se dá ao modo de sermos da presença, como atualidade, como ação e atualização. O ambiente só se dá de um modo fenomenológico existencial hermenêutico: O ambiente só se dá como interpretação fenomenológico existencial. O ambiente só se dá de um modo fenomenológico existencial experimental e empírico. O ambiente só se dá como criação, e intrínseca estética, já como avaliação.

E são justamente essas características da existência-e-do-ambiente que Perls enfatiza na estética de sua metodológica. Perls dedicou-se meticulosamente ao desenvolvimento de uma metodologia estética e experimental, performática. De modo que, ainda que interessado na chamada psicoterapia, Perls desenvolveu de um modo ousado a metodológica de uma estética, que é única em termos de experimentação fenomenológico existencial.

E que é efetivamente única em nossas relações ambientais, e nas relações, avaliações e metodológicas de uma psicologia ambiental fenomenológico existencial dialógica, expressiva.

Perls ajudou-nos a aprender que, literalmente, só existimos quando criamos. E que o fundamento desta criação é o modo de sermos -- vivencial, feno-20

menológico existencial e dialógico – do possível, da potência, da possibilidade, do poético, que se bosqueja e esboça em pro-jeto, projeção, em disegno (existencial), em perspectiva, em Gestalt, em ação – ou seja, empírico, e experimental.

O ambiente, em seu caráter ontológico -- enquanto presença, e enquanto atualidade, só existe na medida em que, pela vivência, e pelo desdobramento da vivência do possível, ousamos criá-lo e avaliá-lo no seu (nosso) modo fenomeno-lógico existencial, empírica e experimentalmente. Na medida em que ousamos interpretá-lo fenomenológico existencialmente. Da mesma forma que esta interpretação e criação experimentais já são em si avaliativas. Nos outros modos de ser-mos -- em nossos modos teórico e comportamental --, o ambiente se dá como possibilidade exaurida, possibilidade realizada, como coisa, como acontecido.

A ética da Gestal'terapia, e a sua metodológica da atualização, definem o cerne da ética, estética, e de uma metodológica da Psicologia Ambiental Fenomenológico Existencial. Assim, do momento em que entendemos o ambiente em sua ontológica de presença, e de atualidade, compreendemos a importância e o interesse da ética e da metodológica das psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais – tratamos aqui da Gestal'terapia e da Abordagem Rogeriana na constituição, no exercício e desenvolvimento de uma Psicologia Ambiental Fenomenológico Existencial.

Bibliografia

Buber, Martin Eu e Tu.

Heidegger, Martin Ser y Tiempo.

Perls, Fritz. Gestalt Therapy. Excitt and Growth in Human Personality.

AMBIENTE E COISIFICAÇÃO

Ensaio experimental de Psicologia Ambiental

Fenomenológico Existencial 2

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

O objeto deve consumir-se para tornar-se presença.
M. Buber.

Um aspecto dos mais importantes em nossa condição humana é o de que, em nossos modos de ser, podemos, alternativamente,

(a) ser coisa, fato, acontecido; e

(b) podemos, também, nos mesmos modos de sermos, não ser da ordem das coisas: sermos, enquanto devir, da ordem do presente, da ordem do possível, da possibilidade, da ação, da atualização, do que nos é ontológico. E é esta a nossa condição, e modo de ser, mais essencial, e definidor.

De forma implicativamente correlativa, o Ambiente também pode ser da ordem da coisa, do objeto, do útil; e pode ser da ordem do presente, da ordem da atualidade, do modo eu-tu de sermos, da ordem do ontológico fenomenológico existencial, e dialógico.

Na sua condição de coisa, o Ambiente se dispõe em sua objetividade e utilidade.

Na sua condição de presença e de atualidade, na sua condição dialógica, fenomenológico existencial, o Ambiente é ontológico, fenomenológico existencial, empírico, e experimental. É *ontológico* ainda desta forma, porque se dá como vivência de *sentido*, como possibilidade, e como desdobramento de possibilidade, que se constituem como *compreensão*. Como *interpretação -- Hermenêutica --*, e *experimentação fenomenológico existenciais*.

Saudavelmente, alternamos, de nosso modo de ser *coisa*, para o nosso modo ontológico de ser: para nosso modo *pré-coisa*, *presente*, *atual*, de ser. Que

novamente nos conduz à condição de coisa. Da qual nos libertarmos, e, mais uma vez, retornamos a nossa condição ontológica.

Implicativos que somos com o Ambiente, da mesma forma, o ambiente alterna, a nós correlativo, entre a condição de coisa, e a sua condição ontológica.

O afastamento do corpo, dos sentidos, e de nossa vivência fenomenológico existencial; a cientificação, a tecnologização, a fragilização existencial, nos tornam sempre mais impotentes para o mergulho em nosso modo ontológico de ser. Vulnerabilizando-nos a uma demora cada vez maior em nosso modo coisa de ser, em nosso modo acontecido de ser. O Ambiente, em sua alteridade potente enquanto tu, também se reduz, progressivamente, então, a sua condição de coisa, a sua condição de acontecido. Impotente para se criar e recriar, em consonância com a nossa impotência.

Há na sociedade de consumo uma restrição e uma super enfatização do ambiente como coisa – em função da produção do fetiche da mercadoria, para a valorização do capital.

Com um ambiente que se oferece predominantemente como coisa, há uma hipertrofia do grupo de necessidades de coisas. No caso, de coisas que podem ser compradas e possuídas. Há uma hipertrofia de sua condição objetiva de satisfação do grupo das necessidades quantitativas. Com a redução das possibilidades de seu desfrute ontológico, e de sua função na satisfação, e criação, da multiplicidade das necessidades qualitativas do ser humano, e da sociedade.

O ambiente reduzido a sua condição de coisa, para a produção fetichizada de mercadorias, é o ambiente que não se regenera, e que é progressivamente exaurido e destruído, em seu caráter ontológico, e em sua materialidade.

Ontologicamente, o ambiente só pode ser experienciado, interpretado e avaliado esteticamente, na sua condição de presença e de atualidade -- ou seja, fenomenológico existencial, e dialógicamente.

De modo que, da mesma forma, como em qualquer ética, a ética ambiental, é estética; ou seja, é fenomenológico existencial dialógica. É assim, empírica, hermenêutica, e experimental.

Da mesma forma que a ética da Psicologia Ambiental.

Ou seja, só assim o Ambiente pode ser eticamente experienciado, eticamente interpretado, e avaliado. Própria e especificamente, a partir da dimensão de nosso modo ontológico de ser. Qualitativamente diferente, e muito longe, das possibilidades da avaliação econômica; qualitativamente diferente, e muito

longe das possibilidades da avaliação pragmática. Na verdade, qualitativamente fora das possibilidades da avaliação econômica, ou da avaliação pragmática.

O AMBIENTE É INTRÍNSECO AO QUE SOMOS, E AO NOSSO DE VIR.

O Ambiente não é coisa.

Uma expressão chula brasileira (se me permite), bem ao gosto dele (ele a tinha em seu cartão de visitas!), deliciava a Henry Miller, e o fazia brindar alegremente o bem humorado gênio brasileiro: *se merda fosse dinheiro, pobre nascia sem cu...*

Sem mundo, também, digamos, se todo o ambiente pudesse ser convertido nas qualidades meramente quantitativas do dinheiro...

Felizmente, impossível, nos dois casos. Para as classes despossuídas, e para o ambiente, para a Humanidade... Ainda que os estragos sejam tantos e tão grandes.

Mas há esperança!

É importante entendermos que apenas o ambiente *coisificado* pode ser transformado em dinheiro... E a questão politicamente central: ontologicamente, o ambiente não é coisa. E nem para todos um ambiente pode ser coisificado...

Isto é dramática e substancialmente ilustrado pela impressionante cena narrada por Galeanoⁱⁱ [1], em **Nascimentos. Memórias do Fogo**:

O funcionário do rei aguarda a bruxa, sábia em maldades, que virá prestar contas. Aos seus pés jaz, de boca para baixo, o ídolo de pedra. A bruxa foi surpreendida quando estava velando esta huaca escondida, e daqui a pouco pagará por sua heresia. Mas antes do castigo, o funcionário quer escutar de sua boca a confissão de suas conversas com o demônio. Enquanto espera que ela chegue, se distrai pisando na huaca e meditando sobre os destinos destes índios, que dá pena a Deus tê-los feito.

Os soldados atiram a bruxa e a deixam tremendo no umbral. Então a huaca de pedra, feia e velha, cumprimenta em idioma quéchua a bruxa velha e feia:

- Bem-vinda Sejas, princesa – diz a voz rouca, debaixo das solas do funcionário.

O funcionário fica vesgo, e cai esparramado no chão.

*Enquanto o abana com um chapéu, a velha se agarra à casaca do desmaiado e clama: Não me castigues, senhor, não a quebre!
A velha queria explicar-lhe que nessa pedra vivem as divindades e que se não fosse por causa da huaca ela não saberia como se chama, nem quem é, nem de onde vem, e andaria pelo mundo, nua e perdida.*

Alternativamente, em nossa condição humana, o ambiente pode se dar como coisa; ou pode se dar como *não coisa*, como *pré-coisa*: como presente, como presença, nas formações autônomas da alteridade radical de um tu; com o qual somos fenomenologicamente implicados.

Exatamente, de modo correlativo a nós próprios.

Esta foi, por exemplo, a questão central no início da colonização do Brasil. Os nativos entendiam que aquele punhado de Europeus, branquelos, exorbitantemente vestidos, e fedorentos, não poderia carregar em seus navios muito da infinidade de Pau-Brasil das matas... (Estavam enganados, né?) Até gostaram da brincadeira, e ajudaram os Europeus enquanto durou o ciclo do Pau Brasil...

O problema veio quando os engenhos começaram a ser montados. Quando a mata começou a ser derrubada para o plantio dos canaviais. Quando os engenhos começaram a moer, e começaram a produzir. E quando chegaram os bois...

Não mais se tratava, então, apenas de abater e carregar o Pau Brasil. Mas de abater a própria mata. Para plantar cana, e criar gado. Em seguida, tratava-se, também, de abater a mata para evitar que os Nativos, os Negros e Mamelucos, e os mestiços -- já então Caboclos, Mulatos, Mamelucos e Cafusos... -- tivessem, na mata, um meio natural de refúgio, e de sobrevivência, de resistência, e de apoio a sua vida e desenvolvimento, de apoio à insubmissão à ordem do estado imperial e escravocrático...

Aí os nativos perceberam que, definitivamente, havia algo de errado com a ordem cósmica... As matas eram rigorosamente sagradas para eles, compunham os seus sagrados campos de caça... E, abater as matas era, nada mais nada menos, do que a proposta e ativa disposição dos colonizadores. Que na mata viam apenas Pau Brasil (já difícil, então, pela distância...), para transformar em dinheiro; e um empecilho à produção do rico açúcar, e *álcool*, e à criação do gado, que geraria a força bovina para a movimentação das rodas do engenho, e proveria a carne para as populações escravizada, livre trabalhadora, e senhorial.

A mata não era *coisa*, nem era coisificável, para o Nativo -- ainda que ele também pudesse usá-la pragmaticamente como coisa. Mas,

fundamentalmente, a mata fazia indissociavelmente parte do que eles próprios eram, de seus corpos, de suas mentes, de seus espíritos, de suas identidades, de suas tradições, da ordem cósmica...

Para o colonizador, alienígena perverso, a mata valeu enquanto ele pôde abater Pau Brasil das proximidades do mar. E enquanto não havia a possibilidade do açúcar... *E do álcool*. E do gado. Agora o que ele queria era o campo limpo, "mata boa é mata morta!", para o plantio da cana de açúcar, e para o gado. E para não esconder e alimentar Índio, Negro e Mestiço; e os animais ferozes e peçonhentos, não civilizados...

Foi preciso acabar com o nativo, ou escorraçá-lo para outras matas... E os que ficaram se perderam para sempre num mundo sem matas, em busca da *terra sem males*. Ainda que os descendentes, transformados, estejam em nós e entre nós.

Alternamos, assim, entre o nosso modo coisa de ser, e o nosso modo pré-coisa, *pré-ente*, *presente* de sermos. O Ambiente nos é ontologicamente intrínseco, somos ontologicamente implicados com o Ambiente. E -- fenomenológico existencialmente, ontologicamente, implicados -- da mesma forma o ambiente alterna. Assim sendo, o Ambiente não pode, em definitivo, ser reduzido a coisa, e à transformação em dinheiro.

Apenas coisas, apenas o mundo coisificado, a vida coisificada (ainda que não materiais), podem ser transformados nas quantidades do dinheiro. O ambiente é qualitativo, o ambiente é Ontológico, intrínseco à Ontológica ambiental que somos. O Ambiente não é coisa, nem é coisificável, perfeitamente em correlação com nossa condição de sermos alternativamente coisa, e de não sermos coisa. Com o diferencial de que o que somos, em termos mais essenciais e ontologicamente definidores, não é da ordem das coisas -- que não mudam, não criam, não se criam. Mas da ordem do possível, da possibilidade, da criação.

Coisa não se cria, e recria, não se gera e regenera, continuamente. E tanto nós mesmos, como o ambiente, não só nos criamos e recriamos, geramos e regeneramos continuamente, como vivenciamos fenomenal e poieticamente esta criação e recriação, a partir da vivência e da atualização fenomenais de possibilidades que nos constituem a nós próprios enquanto potência, e às quais constituímos. Coisas não agem, e nós agimos, e nos sabemos na ação.

Na ontológica da dialógica ambiental que somos, o ambiente ativamente se cria e recria continuamente, na medida em que com ele somos/ativamente devimos; na medida em que nos criamos e recriamos, na ação que atualiza possibilidades.

Podemos ver, hoje em dia, o nobre *Movimento dos Sem terra*; mas, felizmente, nunca poderemos ver um *Movimento dos Sem Mundo, sem Ambiente...* Pelo menos enquanto existirem humanos. Somos seres, e, indissociavelmente, pré-ser, e devir, de quem o mundo é indissociável... Nos nossos níveis mais originários, essenciais.

A qualidade do mundo ambiente é inextrincavelmente correlativa à qualidade da condição humana. E vice-versa.

Ocorre que, à medida que foi havendo um afastamento do corpo, do modo vivencial de sermos, e dos sentidos; à medida que foi havendo uma super valorização da consciência representativa, teórica, e abstrata, na cultura da civilização ocidental, uma super valorização do cientificismo e da tecnologização, fomos nos tornando cada vez menos familiares, cada vez mais inábeis para o desfrute e para a lida da elaboração de nosso modo ontológico de ser.

O que significou, e significa, uma instalação cada vez mais habitual do ambiente, e de nós próprios, na condição de coisa, na condição de acontecido, na condição de fato. O que significa, o empobrecimento e a fraglização da vida, e a progressiva destruição do Ambiente, partindo dos níveis mais originários de sua vivência. Desaparecendo a dialógica interativa e implicativa entre nós próprios e o ambiente como tu. Instalando-se cada vez mais o ambiente como objeto, e nós próprios como sujeitos de uma relação objetiva, e deteriorada.

Na verdade, não somos o sujeito psicológico, isolado. Confrontado com um mundo objetivo, realizado, e utilizável. Coisificável, vendável, comprável... Somos, na verdade, uma presença, um ser/devir, dos quais o mundo, o ambiente, como processos de acontecer, são indissociáveis, inalienáveis. Somos (em nosso modo ontológico de ser, fenomeno-lógico, eksistencial) esse ser/devir que é ativa integração momentânea, da cisão sujeito-mundo.

Cisão e fragmentação, desintegração, *disintegração*, que -- em nosso modo despossibilitado de ser e de devir, existencialmente impotente, teórico, reflexivo, conceitual, ou comportamental -- percebemos como dicotomia sujeito-mundo/ambiente-objeto.

Com efeito, na verdade, não há nenhum exagero ou equívoco na percepção de que *o ambiente somos nós*.ⁱⁱⁱ

Em nossa condição ontológica, somos implicação e necessária vinculação com o ambiente, na sua condição ontológica de alteridade radical de um tu. Somos um ser que subsume e integra, numa relação eu-tu com o ambiente, o sujeito psicológico reificado em que costumamos nos conceber, teoricamente.

O COMPRAR, O TER, A POSSE, DIZEM RESPEITO, APENAS, A UM DOS GRUPOS DO MÚLTIPLO ESPECTRO DE POSSIBILIDADES DE NECESSIDADES HUMANAS.

Para além das necessidades de ter, das necessidades de posse, e de bens compráveis, o Ambiente diz respeito a nossa multiplicidade de possibilidades de necessidades;

A coisa, e a coisa-dinheiro, são da ordem da quantidade. Só têm esta qualidade, aumentar ou diminuir quantitativamente.

O que não transforma gente em gente, diria Heller.^{iv}

E nós outros, o ser *ambiental* que somos, ambi-entes, somos, ontologicamente, da ordem do múltiplo, da ordem da multiplicidade, da ordem da multiplicidade das possibilidades de necessidades, da multiplicidade de qualidades, da multiplicidade de necessidades.

O dinheiro, as necessidades de ter, de posse, dizem respeito, apenas, a um tipo, do múltiplo espectro de qualidades das possibilidades de necessidades que nos constitui, e que constituímos.

Não nascemos com necessidades prontas, elaboradas.^v Originalmente, dispomos de possibilidades de necessidades, de impulsos. Um espectro múltiplo de possibilidades de necessidades. Possibilidades estas que se elaboram, e se desenvolvem, na relação com os objetos ambientais da natureza não humana; e da essência humana objetivada.

Assim, as possibilidades de necessidades para as quais não temos objetos de relação regular se reduzem progressivamente, e se atrofiam.

De modo que, para a elaboração da riqueza de nosso espectro múltiplo e polifacetado de necessidades -- e para a elaboração da riqueza de nossos carecimentos ambientais, em particular --, precisamos de um ambiente rico; precisamos da rica relação com uma multiplicidade de elementos e dimensões ambientais, na alteridade e multiplicidade autônoma de sua produtividade; precisamos da rica apropriação da essência humana objetivada, na relação com o ambiente.

Vivemos num tipo de sociedade que produz uma quantidade cada vez maior de objetos. Uma sociedade que produz as mais altas taxas de riqueza material. Ao mesmo tempo, é a sociedade que produz o mais alto nível de empobrecimento humano. Pela produção correlativa da alienação.

A alienação humana é a alienação das necessidades humanas, a alienação da multiplicidade de possibilidades de necessidades humanas, é a alienação da essência humana objetivada. Ou seja, é a redução, o empobrecimento, do espectro múltiplo de possibilidades de necessidades humanas. (Heller).^{vi}

A sociedade de consumo engendra, necessariamente correlativos, o máximo de riqueza material, e o máximo empobrecimento humano.

Porque se especializa na produção massiva de bens, mas de bens que dizem respeito, **apenas, a um tipo** de possibilidade de necessidades humanas. A sociedade de consumo especializa-se na produção massiva, e tendencialmente excludente, de bens que dizem respeito às necessidades **de ter**. Que dizem respeito às necessidades **de posse**. Bens que se caracterizam pela qualidade única de poderem ser **comprados**, e **possuídos**. E produz maciçamente este tipo de objetos, este tipo de bens. Enquanto define a produção e a disponibilização dos bens outros que dizem respeito à multiplicidade do amplo espectro de possibilidades de nossas necessidades.

Correlativamente, portanto, a elaboração das necessidades vai se reduzindo, progressivamente, ao grupo de necessidades concernentes a este tipo de objetos. Que podem ser comprados, e possuídos. Há, assim, uma hipertrofia do grupo particular de necessidades relativas ao *ter*, à *posse*, à *compra*. Enquanto se reduzem, e se atrofiam, os demais tipos de necessidades do espectro múltiplo de possibilidades de necessidades humanas.

Um sábio professor, e poeta, filosofava: *A terra é do fazendeiro, mas a paisagem é do poeta...*^{vii}

E nossa linda Leila Diniz se acometeu deste verso, e o cometeu:

*Brigam Espanha e Holanda, pelos direitos do mar
Brigam Espanha e Holanda, pelos direitos do mar
Brigam porque não sabem...
O mar é das gaivotas...
E dos que o sabem amar...*

Por mais que se tenha feito mal uso das idéias de Marx, por mais que se constate equívocos eventuais que ele possa ter cometido na formulação de sua utopia, ele foi efetivamente genial.

E uma de suas apreensões mais significativas foi esta, de compreender que nós não nascemos com necessidades humanas prontas. Mas com possibilidades de necessidades.^{viii} E que as necessidades vão sendo desenvolvidas, plasmadas, à medida que nos relacionamos com os objetos realizados, objetivados, à medida que nos relacionamos com a essência humana objetivada, e com o ambiente natural.^{ix}

Se há um empobrecimento da multiplicidade de possibilidades de objetos do mundo em que vivemos – na medida em que tudo tende a ser reduzido a mercadorias, objetos fetiches, proliferantes, coisas, que dizem respeito apenas às necessidades de ter, e destinadas efetivamente à valorização do capital --, há, inevitavelmente, um progressivo empobrecimento do espectro múltiplo e polifacetado das possibilidades do processo de elaboração de necessidades... O que equivale a dizer, um empobrecimento humano...

Em termos antropológicos, assim, o empobrecimento significa *perder a riqueza da multiplicidade de necessidades humanas*... Perder a riqueza das necessidades de ser humano.

Podemos perder progressivamente a riqueza de nossas possibilidades de necessidades humanas, podemos perder a riqueza de nossas necessidades de ser humano. As necessidades de sermos humanamente naturais, e naturalmente humanos... Podemos perder as necessidades de sermos humanos na riqueza e multiplicidade própria que isto significa... Podemos perder o que Marx entendeu como **a riqueza humana**. Ou seja, **a multiplicidade de necessidades de sermos humanos**... Podemos perder, especificamente, em particular, a riqueza humana de carecimentos, de necessidades, por um ambiente naturalmente rico, ricamente natural, radicalmente alteritário, espontânea e inutilmente produtivo...

Assim, **o homem rico é, simultaneamente, um homem carente**...^x O homem rico, em termos antropológicos, se define pela carência, pela necessidade de ser humano. Um homem que tem carências, necessidades, humanas. Carecimentos, necessidades, estes, que se definem por sua multiplicidade; multiplicidade de necessidades e carecimentos de modos humanos de ser... A riqueza humana é exatamente a riqueza das necessidades de ser humano. Em particular porque podemos empobrecer, neste sentido: perdendo a riqueza da multiplicidade de possibilidades de nossas necessidades de ser humano. A riqueza, em termos humanos, está definida pela multiplicidade das necessidades de ser humano; pela atualização do múltiplo e polifacetado espectro de possibilidades de necessidades humanas...

Daí que *o homem rico é, simultaneamente, o homem carente de uma multiplicidade de manifestações humanas da vida*. (Marx).^{xi}

As necessidades *de posse*, as necessidades *de ter*, *de comprar*, não são ruins em si. Não é desumana a perspectiva das três venturas humanas segundo os Japoneses: *produzir*, *vender* e *comprar*. Os objetos compráveis humanos são, também, essência humana objetivada. O problema não é a riqueza material. Mas a redução da multiplicidade do espectro de possibilidades de necessidades.

Mas, per se, a riqueza econômica objetivada, material, está fora da dimensão da vivência ontológica humana. Uma vez que esta não é da ordem da realidade, nem da objetividade, não é da ordem do acontecido; mas é da ordem da possibilidade. E, como observamos, a riqueza econômica diz respeito apenas a um tipo de necessidades humanas. A um tipo de necessidades quantitativas de posse. Enquanto que a nossa riqueza humana, a riqueza num sentido antropológico, é a riqueza da multiplicidade qualitativa de possibilidades de necessidades.

Pelos mesmos motivos – mas de modos diferentes --, o empobrecimento humano igualmente atinge as pessoas nos dois extremos da pirâmide social. As pessoas das classes oprimidas e despossuídas se vêm compelidas a e limitadas a viver para lutar pelo salário, pela coisa-dinheiro, para sobreviver, e reproduzir a força de trabalho para a reprodução e valorização do capital. Suas necessidades são forçadas a uma redução às necessidades de *ter* este salário.

As pessoas das classes afluentes, com o espectro de possibilidades de necessidades reduzido, dispendo da coisa dinheiro, e com as necessidades de posse hipertrofiadas, dedicam-se a consumir, acumular, e exibir o tipo de bens maciçamente produzidos, os bens compráveis, que satisfazem as necessidades de *ter*.^{xii} Na medida em que têm reduzido, empobrecido, da mesma forma, o espectro múltiplo de suas possibilidades de necessidades.^{xiii}

Logo, como Marx observou, deixam de ser pessoas em relação com outras pessoas; para se converterem em meros representantes de mercadorias, que se relacionam com outras mercadorias, representadas estas por outras pessoas. As pessoas se transformam em representantes de mercadorias, que se relacionam em *ter* si. Este é o empobrecimento humano, em termos antropológicos.

Concomitantemente, se desenvolve e instala a condição de uma vivência alienígena em relação ao Ambiente, relação à dimensão Ambiental de nosso ser e devir, em relação ao mundo. Mundo que é cada vez mais percebido como alienígena, hostil, complexo, e indesejável.^{xiv}

Desenvolve-se, e se instala de modo tendencialmente crônico, as cisões corporeamente, eu-mundo, eu-vida, na medida em que se instala e se desenvolve a cisão civilização e ambiente natural...

De modo que, como humanos, temos, assim, um espectro de possibilidades de necessidades extremamente rico, e ricamente múltiplo, variado, polifacetado, e imprevisível – aí incluídas as possibilidades das necessidades, dos carecimentos, pelas dádivas, ontológicas, *do ambiente*; da vivência dialógica das qualidades do ar, das qualidades das águas, das qualidades do céu, das qualidades dos terrenos naturais, das florestas, dos animais, dos silêncios, dos outros seres humanos, do mundo construído pelo homem, de um corpo

ambiental (e não meramente subjetivo, e/ou objetivo) saudável, ativo, e sensual... Originariamente, o Ambiente nos é ontológico. E diz respeito ao múltiplo espectro de nossas necessidades qualitativas. O Ambiente, em seu caráter ontológico, não pode ser reduzido à necessidade de posse, à necessidade de ter.^{xv}.

O ambiente reduzido às necessidades de ter, às necessidades de posse, é o ambiente realizado, o ambiente coisificado, o ambiente número e calculativo. Desprovido de seu caráter de potência, e de possibilidade; desprovido do ontológico caráter de sua potente e radical alteridade. O ambiente reduzido aos imperativos da produção e do consumo é o ambiente reduzido a seu aspecto de coisidade, e à dimensão coisificada dos bens que podem ser comprados e possuídos. É o ambiente instalado no seu parcelamento. Que perde a sua qualidade de totalidade produtiva -- com a qual estamos implicados. Totalidade que é diferente da soma de suas partes.

Por isso que a perda, ou que a elaboração pobre, dos carecimentos por um mundo ambiente diversa e ricamente multifacetado, a perda das necessidades pelas qualidades do mundo ambiente, em sua não humana e multifacetada diversidade, decorre do e determina o empobrecimento do próprio ser humano. Decorre e determina a pobreza do processo de produção de necessidades naturais e humanas concernentes ao ambiente, e determina a pobreza das condições destas necessidades.

Não há como empobrecer sem que se empobreça, também, o ambiente; da mesma forma que não há como possa o ambiente empobrecer, sem que, correlativamente, se desdobre o empobrecimento humano. Somos um ser que implica, e se implica, inextrincavelmente, no Ambiente. Somos um ser ao qual é implicativamente intrínseco o Ambiente.

A deterioração das condições de vida, e a deterioração do ambiente -- tanto para as classes despossuídas, como para as classes aquinhoadas -- são os dois lados de uma mesma moeda. E são conseqüências naturais do modo de ser, e do modo de vida, de uma sociedade em que desenvolve uma hipertrofia da valorização, e da produção, de bens que dizem respeito massivamente, apenas, à valorização do capital; e que, como tais, dizem respeito, apenas, à estreita faixa dos objetos que podem ser comprados, que podem ser possuídos, tidos. E que, desta forma, atrofia os demais tipos de possibilidades de necessidades do espectro múltiplo e polifacetado de necessidades humanas. Com a concomitante deterioração das necessidades pelo ambiente em sua ontológica condição.

Com as condições e qualidades de vida deterioradas, o ambiente disponível, e as próprias necessidades de um ambiente natural e rico, vão sendo extintas; na medida, em particular, em que o espectro das possibilidades de necessidades vai empobrecendo, e sendo restrito ao grupo do tipo de necessidades relativas ao ter, à posse. Ter e possuir um mero salário que permita a sobrevivência, e o trabalho, em condições proletárias. *Ter* coisas que, enquanto meramente tais, se sucedem em sua monotonia.

Marx desvendou a premissa de que *o mais importante tipo de objeto da necessidade, do carecimento, humano, é, especificamente, a outra pessoa, o outro ser humano.*^{xvi} Esse ser, por excelência, ambiental e sensual.

Que seja o ser humano o objeto, por excelência, da necessidade humana, quer, especificamente, dizer que o ambiente também o é. Porque somos, por excelência, estes seres ambientais, estes ambi-entes.

E, como diria Buber, *o objeto deve consumir-se para tornar-se presença.*^{xvii} No eu-tu da dialógica ambiental que somos em nossas dimensões mais ontológicas.

Referências:

Ensaio Experimental de Psicologia Ambiental Fenomenológico Existencial 6: A UTILIDADE DO AMBIENTE SÓ PODE SE DAR A PARTIR DO DESFRUTE ONTOLÓGICO DE SUA INUTILIDADE

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

Na especificidade, e na efetividade, da atualidade de seu ser, na sua efetiva e fenomenológico existencial presença -- como tudo --, o ambiente só pode ser vivido ontologicamente. Nesse sentido, o *ontológico* se refere a um modo existencial de sermos, ao *logos*, *sentido*, deste; um modo de vivência, fenômeno-lógico.

Ou seja, um modo de sermos que se caracteriza, segundo a Fenomenologia Existencial, pela predominância da *insistência* no pólo *ontológico* de nossa abertura para o Ser, em nossa vivência de ser-no-mundo, em nossa existência. Ser-no-mundo, existência esta que, além de ontológica, em um pólo, é *Ôntica*, no outro pólo, quando a vivência da possibilidade emergente no pólo que vivenciamos enquanto Ser, ontológico, se cristaliza, curada em coisa, mundo; mundaniza-se, instrumentaliza-se -- numa terminologia heideggeriana. Nesse sentido, somos existencialmente ontológico e ônticos.

De modo que existencialmente, somos, como humanos, **ambíguamente anfíbios**. Em particular enquanto ambi-entais.

Claro que somos mamíferos, primatas; mas, metaforicamente, em termos de nossa **ambigüidade** existencial, e **ambiental**, enquanto ser-no-mundo.

Nesta ambigüidade, num primeiro sentido, podemos ser, momentânea, e alternativamente, ônticos ou ontológicos, segundo a momentaneidade da alternância de nossa existência, íntegra na dialógica entre os pólos ôntico e ontológico de sermos. Eu-isso, ou eu-tu.

E, como humanos, somos ainda, **ambíguos**, existencial, e **ambientalmente, ambíguos**, no próprio **âmbito** de nosso modo ontológico de sermos. No qual insistimos na abertura para a possibilidade do ser ambiental, para o ambiente como o tu de uma movimentação dialógica com uma alteridade radical, com a qual estamos necessariamente implicados, enquanto ontológica vivência de ser no mundo: ambígua movimentação da implicação recíproca, na dialógica dualidade eu-tu.

No intrínseco contínuo ontológico-ôntico, ontológico-coisa, ontológico-mundo, que existencialmente somos, enquanto ser-no-mundo, contínuo ontológico-coisa da temporalidade do desdobramento de possibilidades, *cura*, das possibilidades inerentes ao Ser -- eu-tu/eu-isso, numa terminologia de Martin Buber --, o pólo ontológico de sermos, o existencial, é, portanto, um modo de sermos de *pré-coisa*, de *pré-ôntico*, *pré-ente*, **pres-ente**, **o nosso presente**.

Presente, modo *pré-ente*, *pré-coisa* de sermos, que é *vivência*, *interpretação*, *compreensiva*, que se caracteriza por sua intrínseca *atualidade*: pela ação -- especificamente: a atualização de possibilidades inerentes à *fonte do possível* -- que é o ser: consciência ativa *compreensiva*, e/ou motricidade *compreensiva* igualmente ativa. Que compartilhamos, todos, enquanto o nosso modo ontológico, existencial, fenomenológico de sermos.

Modo de sermos vivencial, que se caracteriza por ser, enquanto tal, pré-reflexivo, pré-conceitual, pré-teorético; infenso ao *teorético*.

O modo *teorético* de sermos, propriamente, se define como um modo de sermos de momentâneo e alternante distanciamento com relação à dimensão ontológica de Ser. Um modo de sermos de distanciamento com relação à dimensão do modo vivencial de sermos; de distanciamento do modo de sermos ontológico, fenomenológico existencial; o modo de sermos de nosso presente; para especificamente contemplarmos e apreciarmos as possibilidades que temporalmente curaram como coisa, na momentaneidade da insistência na abertura para o Ser de nosso ser no mundo.

Enquanto modo de ser, o nosso *pres-ente*, o modo ontológico de sermos igualmente, não se situa no modo de sermos em que se constitui a dicotomia sujeito-objeto: a *intencionalidade fenomenológica*, qualidade característica deste modo de sermos, se configura como um modo de vivência no qual vigora uma correlação entre sujeito e objeto, tão intrínseca e necessária, que é anterior a qualquer possibilidade de dissociação. De modo que o modo ontológico de sermos se caracteriza por ser um modo de sermos no qual não vigora a dicotomização sujeito-objeto. É, assim, um modo de sermos em que não vigora a objetividade, nem a subjetividade, e, muito menos, algo de ser como uma inter-subjetividade.

Ainda que não seja um modo de sermos em que vigore a dicotomização sujeito-objeto, é, própria e especificamente, o modo ontológico de sermos da relação eu-tu, o modo **dialógico** de sermos, o modo de sermos da **dia-lógica**. No qual o ambiente não é um objeto, não é uma coisa, nem uma coleção de coisas, mas é o tu de uma *dialógica*, com cujo mistério, enquanto alteridade radical, estamos vivencialmente envolvidos: específica, própria, e necessariamente **implicados**, na *vivência compreensiva*, **compreensão, inerente à implicação**, que própria e especificamente não comporta a **explicação, teórica**, no âmbito de seu momento próprio de vivência.

Não existe explicação que possa levar à compreensão (Takuan Soho).

A *explicação* é especificamente teórica. E é, especificamente, afastamento do modo de sermos da **compreensão**, da **implicação**.

Ontologicamente, assim, o ambiente que não é objeto, que não é coisa, dá-se, propriamente, ao modo de sermos da **compreensão**, e da **implicação**. Se Freud explica, a vivência, o ontológico, o dialógico, são da ordem da compreensão, e da implicação.

Um outro aspecto importante é que o modo ontológico de sermos, e, por implicação, o ambiente vivido enquanto possibilidade que se desdobra em atualização, em ação propriamente dita, não são da ordem das relações de causa e efeito. Na momentaneidade de sua vivência essencial, eles não são da ordem da causalidade.

Buber diria, *não podemos fazer acontecer, mas não aconteceriam sem nós...* Já que acontecem **como possibilidade que se desdobra** hermenêuticamente, como **compreensão, implicação**, no âmbito da **dialógica** com uma alteridade radical, e potente, com a qual estamos inextricavelmente implicados. Como a onda do surfista, *o pulso do possível (que ainda pulsa, todavia...), que não podemos fazer acontecer, mas que não aconteceria sem nós mesmos...* dita o ritmo, a temporalidade própria, e a direção. Podemos desfrutar compreensivamente de sua hermenêutica, atualizá-la, mas não podemos conduzi-la para onde queremos, como o fazemos com o objeto. Não podemos usar o possível, a possibilidade, e sua atualização, num relação de causa e efeito.

O ambiente ontologicamente vivido, assim, não é da ordem da causalidade.

Da mesma forma que o ambiente ontologicamente vivido não é da ordem da realidade.

A realidade é o pólo ôntico de ser no mundo da possibilidade realizada, acontecida, curada em ente, curada em coisa, curada em mundo, a possibilidade decaída. O ambiente, por seu turno, no pólo ontológico da

vivência de ser no mundo, *insistência* na abertura para o Ser enquanto fonte do possível -- na formulação da existência segundo Heidegger --, o ambiente ontologicamente vivido, é potência e movimento que é próprio à potência de possibilidade, ou seja, é desdobramento vivencial de possibilidade, no que chamamos de **ação**.

A **ação** que pode ser *meramente* compreensiva, **ou compreensiva e motora. Mas sempre, específica e propriamente compreensiva, a ação, interpretação compreensiva, fenomenológico existencial.**

A experiência da *explicação*, a experiência do conceitual, do teórico, é experiência *'paralítica'*; assim como somos *'paralíticos'*, inativos, quando experienciamos a objetividade, quando experienciamos o objeto. E não menos quando da experiência da subjetividade, do sujeito; e quando experienciamos a experiência da causalidade, das relações de causa e efeito. Somos inativos quando da experiência do útil, e não menos quando da experiência da utilidade e da utilização; quando somos pragmáticos, práticos e funcionais; da mesma forma que na experiência do real, e da realidade. Porque todas essas experiências se dão no âmbito do modo ôntico de sermos, e a esfera própria da ação, da atualização, da interpretação fenomenológico existencial, compreensiva, implicativa, é a esfera da momentaneidade de nosso modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, eu-tu: assim como a vivência do ambiente em sua onto-lógica; dia-lógica.

De forma que o ambiente não é experienciado como coisa, em seu onto-logos. O ambiente dado como devir em sua vivência ontológica, como possibilidade que se desdobra em ação, o ambiente vivenciado como *insistência* na abertura para o seu ser, é vivência, é ação, *compreensivação*: ação, interpretação, meramente compreensiva, ou compreensiva e motora. E não tem as qualidades próprias à inércia das coisas, dos entes, dos seres, do pólo ôntico do ser no mundo; não tem as qualidades da coisa, da possibilidade exaurida, decaída, curada em ente. Não é objeto, **e não é, portanto, da dimensão do útil e da utilidade**. O ambiente, na vivência da dimensão essencial de seu ser ontológico, não tem comensurabilidade com o *uso* e com a *utilidade*, não é *útil*, não é *utilidade*; porque o uso, o útil e a utilidade não são comensuráveis com este modo de sermos da vivência ontológica; o ambiente como tal não pode ser utilizado, por essas suas características essenciais, por se dar como vivência, estésica, estética, de possibilidade que se desdobra. O ambiente em sua vivencia ontológica não é não pode ser pragmático.

Tudo isto, por outro lado, ele é, sim, ao modo ôntico sermos.

Mas não ao modo de seu onto-logos, de sua vivência ontológica, que é pré-ontologia, pré-ente, presente, e que se caracteriza pela vivência da atualidade; pela ação. Como experiência ôntica, o ambiente se constitui então como útil, como utilizável, como utilidade. Aí, sim, ele pode se constituir como

ambiente prático, pragmático, técnico, e comportamental. Guardando sempre a possibilidade do retorno à sua interpretação e avaliação ontológicas.

A vivência ontológica do ambiente é eminente e especificamente estética, e âmbito próprio e particular de uma estética, de uma *estética ambiental*.

Esta *estética ambiental*, única possibilidade de apreensão, de interpretação compreensiva, compreensão, e em particular de avaliação, do ambiente, em sua ontologia, enquanto atualização, ação, das possibilidades de seu ser, vir a ser, é que é a referência de avaliação, do valor, e da verdade, do ambiente. A estesia na qual o ambiente se dá em sua ontologia -- em seu ontologos ambiental, é própria a uma estética ambiental, somente na qual é possível a vivência ontológica do ambiente, na atualização das possibilidades de seu ser, enquanto ser no mundo. A estética ambiental é que é, própria e especificamente, assim, a fonte de valor e de verdade ambientais. E esta é da ordem da vivência, e não da realidade; é da ordem da vivência, e não da ordem em que se dão o útil, a utilidade, a ordem em que se dá uma pragmática.

A utilidade e as possibilidades de uso do ambiente só podem ser propriamente avaliadas e constituídas, assim, esteticamente. Ou seja, no âmbito do modo de sermos da vivência de sua inutilidade, e potência. A avaliação propriamente dita do ambiente, e de seu uso, é inerente a sua vivência ontológica, fenomenológico existencial. Ou seja: a avaliação do ambiente só pode ser dar no âmbito de sua inutilidade, de sua estesia, de sua estética.

De modo que só podemos determinar a utilidade do ambiente a partir da vivência muito própria de sua inutilidade ontológica. Da vivência ontológica da possibilidade de seu ser, vivida como possibilidade ontológica de ser no mundo, que se desdobra e cura em coisa, e no próprio mundo.

Talvez seja a isso que LaoTsu se refere quando observa:

Queria alguém arrebatá-lo mundo e dele fazer o que quisesse?

Não vejo como poderia ter sucesso.

O mundo é um canal sagrado, que não deve ser indevidamente manipulado, nem agarrado.

Manipulá-lo indevidamente é espoliá-lo, agarrá-lo é perdê-lo. (...)

Só assim podemos participar da sustentação e da pródiga fecundidade ambientais, ao invés de, meramente, espoliá-lo e aniquilá-lo.

A pragmática da utilidade do ambiente rigorosamente se subordina à pragmática de sua inutilidade ontológica. De sua avaliação e verdade estéticas, estéticas.

AMBIENTE. PARA AQUÉM DA ECOLOGIA.

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

*Para o pessoal e
para a troca de ideias com o pessoal
interessado em Psicologia Ambiental
em Itajubá.*

CONCLUSÃO	1
INTRODUÇÃO.....	2
1. O ONTOLÓGICO. O ONTOLOGOS DO MODO ONTOLÓGICO DE SERMOS, E DE SER O AMBIENTE.....	3
2. O AMBIENTE NÃO ONTOLÓGICO. O AMBIENTE COMO COISA, E COMO ACONTECIDO. O AMBIENTE COMO ENTE: O AMBIENTE ÔNTICO.....	4
3. UM ENTE AMBÍ-GUO EM SUA AMBIGUIDADE. O AMBI-ENTE.	9
4. O AMBIENTE ONTOLÓGICO. O AMBIENTE COMO PRESENÇA E ATUALIDADE. O AMBIENTE PRÉ-ENTE (PRESENTE), E ATU-AL.	11
5. ÉTICA AMBIENTAL & ECOLOGIA.	12
6. IMPLICAÇÃO, A MULTIPLICIDADE INTRÍNSECA E INFINITA DA BIODIVERSIDADE, E A INESPECIFICIDADE E LIMITES DA EXPLICAÇÃO.	13
CONCLUSÃO	16

CONCLUSÃO

Para apreendermos, para compreendermos, para experimentarmos, interpretarmos, e avaliarmos, o Ambiente -- em sua eticidade ontológica, própria e específica --, precisamos retroceder ao modo ontológico de sermos, do *acontecer*. E de ser e *acontecer* o Ambiente, como o tu de uma dialógica eu-tu, como devir, como ação, e interpretação, fenomenológico existencial. Este modo ontológico de sermos está -- enquanto modo de sermos, e de ser o ambiente -- aquém da epistemologia *explicativa*.

2

Aquém na medida em que o modo ontológico de sermos antecede, é *pré-ente*, com relação ao modo explicativo de sermos. Modo de sermos do *ente*.

Própria e especificamente, o modo *ambiental*, ontológico, de sermos é da ordem da compreensão, e da implicação. E não é da ordem da explicação. E se dá como acontecer, anteriormente à constituição do modo ôntico de sermos do acontecido.

Só nesse modo ontológico de sermos, compreensivo, e implicativo, é que o Ambiente, em sua efetividade ontológica, pode ser apreendido, experimentado, interpretado; e pode se dar em sua gratuidade desproposital, e ética. Na instantaneidade momentânea da vivência ontológica. Somente na qual ele pode ser compreendido, experimentado, interpretado, e avaliado. Em sua eticidade ontológica própria, fenomenológico existencial dialógica, pré-reflexiva. Fora, portanto, do modo de sermos da dicotomia sujeito objeto. Fora do modo de sermos da causalidade, fora do modo pragmático de sermos, do uso e da utilidade. Próprios ao modo ôntico, e acontecido, de sermos, e de ser o Ambiente. Próprios ao ambiente em sua ecológica. *O Ambiente, assim, somos nós.*

INTRODUÇÃO.

No trato com, na apreensão, interpretação, e avaliação, éticas, do Ambiente, a popular noção de *Ecologia* remete, apenas, a uma perspectiva objetivista, causal, quantitativa, e utilitária, do ambiente. Na restrição própria à qual, se limita o ambiente a sua condição ôntica de coisa, de acontecido. E se perde o Ambiente na eticidade de sua ontológica. Perdendo-se com esta restrição a possibilidade da efetiva compreensão do ambiente, de sua efetiva interpretação, experimentação, e avaliação, éticas.

Carecemos, assim, da perspectiva de uma ciência compreensiva, e implicativa – o que vale dizer, **estética**. E portanto, para tal, pré-condição, carecemos do privilegiamento da perspectiva de uma relação compreensiva e implicativa, estética, ética, com o Ambiente.

De modo que possamos evitar a restrição dele à perspectiva ôntica de sua objetividade, a restrição dele à perspectiva ôntica de sua causalidade, de sua experiência proposital, de sua utilidade e utilização, práticas, pragmáticas. Que apenas vigoram na condição do ambiente como coisa, e do ambiente acontecido – e não na condição de sua vivência ontológica.

3

Desprovida aquela da própria e específica eticidade ontológica do Ambiente. Compreensiva, e implicativa; desproposital, não objetiva, nem subjetiva – nem *intersubjetiva* –, acausal, não útil, não pragmática (a não ser que se trate de uma *pragmática da inutilidade*).

1. O ONTOLÓGICO. O *ONTOLOGOS* DO MODO ONTOLÓGICO DE SERMOS, E DE SER O AMBIENTE.

O modo ontológico de sermos é o modo de sermos em que vivenciamos a constituição implicativa e compreensiva, préexplicativa, pré-reflexiva, pré-teorética, pré-comportamental, fenomenológico existencial e dialógica, do *logos* – do sentido, cuja constituição caracteriza-nos enquanto humanos.

No modo pré-reflexivo de sermos, vivencial, fenomenológico existencial e dialógico de sermos, ontológico, vivenciamos *forças que podem devir, as possibilidades*.

Como forças, as possibilidades se dão em desdobramento.

Desdobramento este que é, própria e especificamente, a *ação*, a *interpretação* (Compreensiva). Nas quais as possibilidades se constituem como consciência pré-reflexiva, implicativa. Constituemse como **compreensão**.

Compreensão sempre, a ação, a interpretação fenomenológica, compreensiva, pode se dar *meramente* com compreensão; ou pode ser *compreensiva e musculativa*.

O modo ontológico de sermos é um modo de sermos que se dá anteriormente ao modo de sermos em que vigora a dicotomia sujeitoobjeto.

Por cause, e da mesma forma, é um modo desproposital de sermos. No qual não vigora a causalidade, nem vigora a utilidade, nem o propósito voluntário. Na medida em que é possibilidade em desdobramento, atualização, ação, interpretação compreensiva, acontecer, este modo de sermos não é -- na momentaneidade instantânea da sua duração -- da ordem coisificada, e realizada, acontecida, da realidade. É, ação, o próprio acontecer, a atualização, a realização da possibilidade.

Neste modo de sermos, portanto, o Ambiente se dá em sua eticidade ontológica. E não é um objeto, mas o tu de uma dialógica eu-tu. Não é causal, e objeto da ação proposital – é desproposital. Não objeto e não causal, não é e nem se dá no modo de sermos dos úteis e das utilidades.

4

2. O AMBIENTE NÃO ONTOLÓGICO. O AMBIENTE COMO COISA, E COMO ACONTECIDO. O AMBIENTE COMO ENTE: O AMBIENTE ÔNTICO.

Existimos – e, com isto, existe o ambiente --, alternativamente, de um modo ora ôntico, e de um modo ora ontológico.

Ou seja, alternativamente ao modo de existirmos, igualmente o ambiente existe de um modo ôntico ou de um modo Ontológico.

É muito impressionante, e até chocante, percebermos que a carência da perspectiva de uma Ontologia, e de uma Epistemologia ontológicas, fenomenológicas e existenciais, seja no senso comum da cotidianidade, seja em Biologia, e nas demais ciências ambientais, sempre levou, e leva, a uma restrição a sua perspectiva e condição ônticas a experiência e concepção do ambiente. E ao ignoramento, e à desconsideração, pelo Ambiente em sua relação e dimensão própria e especificamente ontológicas.

Ora, como diria Heidegger¹ -- como tudo -- apenas em sua ontológica o Ambiente pode se dar como *verdade*. Apenas na instância do *acontecer* da momentaneidade instantânea de sua ontológica -- que é ação, que é interpretação, hermenêutica; e

experimentação, fenomenológico existenciais -- é que o Ambiente pode se dar, efetivamente, em seu ethos, em sua condição, e em sua ética, própria e especificamente, Ambientais.

Quando nos limitamos ao ambiente em sua objetividade, ôntica, objetiva, ou subjetiva, causal, proposital, útil, pragmática -- ainda que seja esta natural, e, igualmente, constituinte do Ambiente --, perdemos, não apreendemos, não podemos conhecer, e avaliar, o Ambiente em sua essência, que é existencial; o Ambiente ontológico. Fenomenológico e existencial, compreensivo, implicativo, não objetivo, nem subjetivo, nem *intersubjetivo*; não causal, fora da utilidade; desproposital, na instantaneidade momentânea de sua vivência.

De modo que, quando nos limitamos ao Ambiente em sua condição ôntica, quando nos limitamos ao ambiente em sua condição objetiva, quando nos limitamos ao Ambiente em sua condição de coisa, em sua condição de *acontecido*, **não somos a relação** com o Ambiente em sua condição ética, em sua condição ontológica, em sua

¹ Heidegger, Martin *A essência da verdade*.

5

condição estética. Não vivenciamos o Ambiente como vivência de um acontecer fenomenológico existencial, ontológico. Que reconhece, e que conhece que interpreta e avalia, o Ambiente na sua efetiva condição de um *tu* alteritário radical. Que só se pode dar, só se pode conhecer, interpretar, e avaliar, na pontualidade da instantaneidade momentânea, e ontologicamente recorrente, do evento desta relação. O Ambiente, estético, em sua estética -- em sua ética de estesia -- ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, e afetiva.

O ambiente enquanto *ecosistema*, e enquanto *ecologia*, é, apenas, o ambiente ôntico, o ambiente *explicativo* -- e não *implicativo*. Teorético, ou comportamental. O ambiente como coisa, como *acontecido*, o ambiente objetivo, como objeto, na percepção de um sujeito. Comomo tal, o ambiente na condição do espectador, imóvel e anafetivo. E não Ambiente na intrínseca condição dialógica do ator Eu-Ambiente. É, portanto, o ambiente causal, proposital. O ambiente como utilidade. (Como solo de *commodity*? como pasto?...).

A limitação restritiva do Ambiente aos conceitos e a termos como os de *Ecossistema*, *Ecologia*, como significativos do *Ambiente*, da *Ambientologia*, são, assim, enormes, e inacreditáveis, *cavalos de Tróia*, no seio da Biologia, da Ecologia, e das culturas ambientais conservacionistas.

Isto porque a restrição aos conceitos, e aos termos, *Ecologia* e *Ecossistema*, de cunho eminentemente objetivista, está em flagrante e total desacordo, em total dissonância com, e ativamente conspiram, contra o *ethos* ontológico e a Ética Ambiental; contra o Ambiente em sua vivido e vivenciado em sua efetiva ontológica. Na verdade, porque esta restrição nega a ética Ambiental, nega o Ambiente em sua ontológica, e o Ambiente como tal.

No modo de sermos de sua ontológica, fenomenológico

existencial e dialógica, o Ambiente não se dá como objeto; e não o vivenciamos na condição de sujeitos.

Porque, em sua ontológica, o Ambiente se dá aquém da dicotomia sujeito-objeto. Como fenomenologia da dialógica ambiental, que é relação *eu-tu*; e que não é da ordem do modo de sermos da dicotomização sujeito-objeto.

Na momentaneidade instantânea da vivência ética, hermenêutica, e fenomenológico existencial experimental, do

6
Ambiente, em sua ontológica, somos *atores despropositais*, no desdobramento compreensivo e implicativo de possibilidades. Possibilidades estas que – no dizer de Buber – *não produzimos, mas que não acontecem sem nós*.

De modo que, na instância desta momentaneidade instantânea -- nem sujeitos, nem objetos --, somos *projetos. Jetações, projetações, ex-pressões* compreensivas e implicativas do desdobramento do possível, da possibilidade...

Possibilitações que se ex-pressam, que se e-jetam, enquanto modo de sermos da ação e da interpretação implicativa e compreensiva, ação, moção, *emoção*. À força da possibilidade. Em sua ontológica, o Ambiente é *implicativo*.

Não é *explicativo* – seja explicativo teórico, seja explicativo comportamental.

Em sua ontológica o Ambiente se dá, e damo-nos nós, compreensivamente. E *implicativamente*; como vivência *gestáltica*, de totalidades significativas, que se organizam compreensivamente. A partir de uma multiplicidade de possibilidades vivenciais, organizadas em suas dominâncias segundo como *plexos*. .

Em sua ontológica, em sua ética, o Ambiente não se dá no âmbito da causalidade. Porque ele é o acontecer, o desdobramento, a ação, a interpretação compreensiva, a experimentação, fenomenológico existencial empíricos, de plexos de possibilidades, na momentaneidade instantânea de seu *acontecer*.

Em sua ontológica, no modo ontológico de sermos, o Ambiente, intencional e implicativamente fora da dicotomia sujeito-objeto, não é da ordem da utilidade. Ontologicamente, o Ambiente não existe no modo de sermos dos úteis, e das utilidades. Ainda que seja este modo ontológico de sermos, própria e especificamente, o modo de sermos no qual, poética e esteticamente, são produzidos todos os úteis, e todas as utilidades.

A partir da vivência ontológica da atualização de possibilidades. Não existem úteis e utilidades que não tenham sido produzidos poética e esteticamente...

Em termos ontológicos, como próprio ao modo de sermos da atualização de possibilidades, em termos de ética: de estética, ambiental, não podemos dizer igualmente que o Ambiente seja da ordem da realidade.

A realidade é da esfera do modo ôntico de sermos do *acontecido*. Em sua ontológica, o ambiente é da ordem de sermos do *acontecer*. Ou seja, é vivência de ação, de interpretação e de

7

experimentação Ambientais. Que são da ordem do *acontecer*, e da ação – da vivência fenomenológico existencial, e dialógica. A objetividade do acontecido é que se constitui como realidade. O Ambiente é vivência intensional.

O conservacionismo, a sustentabilidade, a relação, o conhecimento, a avaliação do Ambiente, decorrem, e dependem, da Ética Ambiental. *Ambientológica. Ambientalética. Ambientalestética.* Que não são ônticas, portanto. Que não são objetivistas, que não são propositais, que não são da ordem ôntica da causalidade, nem da ordem da utilidade, nem da prática. Mas que são eminentemente, própria e especificamente, ontológicas, compreensivas, e não explicativas; implicativas, fenomenológico existenciais. Fora da objetividade, da subjetividade, fora do âmbito da dicotomia sujeito-objeto.

É de surpreender como, no meio dos honestamente interessados na sustentabilidade e no conservacionismo ambiental, se instale e prospere, com um papel tão importante, a limitação e a restrição do Ambiente a sua condição ôntica, a termos e a conceitos como tais, e assemelhados. Restrição que é objetivista, explicativa. E que, enquanto tal, já é aniquilação conceitual do Ambiente.

Em contraposição ao reconhecimento do Ambiente enquanto *logos*, em contraposição ao reconhecimento do Ambiente ontológico, em contraposição ao reconhecimento do *ethos ontológico*, e da ética, Ambientais. Em contraposição ao *logos* implicativo, compreensivo, e fenomenológico existencial e dialógico, ontológico, do Ambiente, e da ética ambientais.

Assim, em termos cognitivos, de um modo ético, cientificamente *compreensivo, implicativo*, ontológica, e epistemologicamente, a nossa relação com o Ambiente não é do tipo da relação objetivista que temos com a *casa*. Em suas, e em nossas, condições ontológicas, o Ambiente não se dá como uma casa. Eticamente, esteticamente, poieticamente, ontologicamente, as relações que temos com o Ambiente não são das do tipo das que temos com uma casa. Como implica a raiz *oikos*, de Ecologia. A casa se realiza na ordem ôntica da coisa, na ordem ôntica da coisidade, e do acontecido, no âmbito da cotidianidade. Ainda que em alguns momentos possa se dar em sua condição ontológica originária: de casa.

8

O Ambiente em sua essência, existencial, é da ordem da vivência ontológica; e, como tal, não é da ordem ôntica do *acontecido*. Mas da ordem da vivência ontológica do *acontecer*. Da *Ação*, da *Interpretação*, e da *Experimentação fenomenológico existenciais*. Em sua, nossa, ontológica, o Ambiente não é objeto, não somos sujeitos, mas *atores* (e o ator não é um sujeito...), vivenciais, hermenêutica, e experimentalmente, no âmbito de uma dialógica eutu. O Ambiente é então um tu. E nunca, neste modo de sermos, um objeto.

Em sua ontológica, e em sua ética -- na medida em que se

remete à humanidade como um todo, e a objetivações *para si*, e não apenas a uma integração humana particular, e a suas objetivações *em si* -- o Ambiente não é do âmbito da esfera social do *cotidiano*. Mas da esfera *extra cotidiana* da vida social². A casa remete à cotidianidade.

Em particular, e em especial, em sua ontológica, temos com o Ambiente uma relação implicativa e intencional, no modo de sermos ambientais. Que remete a nossa relação com o Ambiente a uma implicação muito mais originária do que a que temos com a casa. De modo que somos, devimos, no âmbito desta dialógica; à (des)medida em que o ambiente devém, na nossa experiência da Ação, da interpretação, e da experimentação, e da avaliação, fenomenológico existenciais. Em suas atualizações e hermenêutica, o Ambiente é vivência desproposital – como toda vivência ontológica. Assim, não sendo análogo a uma casa, dos seres vivos, em sua ontológica, em sua Ética, o Ambiente é o *tu*, parceiro intencional e dialógico, da momentaneidade instantânea de desdobramento da ação.

Considerando a Ontológica e a Ética Ambientais, portanto, o Ambiente não pode, em sua essência ontológica, ser tratado objetivamente. Ou como implica o conceito de *oikos*, como a ideia continente de uma casa dos seres vivos, do homem.

De tal forma que a restrição aos termos e conceitos de *Ecologia* e de *Ecossistema* é imprópria, inadequada, e danosa. Impede, lá no seu âmago, o desenvolvimento da mentalidade de uma cultura conservacionista e sustentável, ontológica. O desenvolvimento de uma cultura consonante com a Ética, e ontológica, Ambientais.

²HELLER, Agnes SOCIOLOGIA DE LA VIDA COTIDIANA.

9

Simple e flagrantemente, o que falece, nesta restrição do ambiente a sua condição ôntica, é o reconhecimento do Ambiente em sua condição ontológica. Ou melhor, o reconhecimento de que, como tudo, o Ambiente, em todos os seus detalhes e nuances, se dá alternativamente, de um modo ora ôntico, e de um modo ora ontológico. Dá-se como *coisa*; e como *presença* e *atualidade*. Dá-se como *acontecido*, e como *acontecer*. Dá-se ôntica, e ontologicamente. Ôntica, e éticamente: esteticamente.

E, no máximo, os termos *Ecologia*, e *Ecossistema*, por exemplo, se referem ao ambiente como coisa, ao ambiente em suas condições ônticas. Ao ambiente explicativo – e não o Ambiente implicativo e compreensivo. Ao ambiente como coisa, como acontecido. E não ao Ambiente como *presença* e *atualidade* – e não ao ambiente em sua condição ontológica.

3. UM ENTE AMBÍ-GUO EM SUA AMBIGUIDADE. O AMBI-ENTE.

O Ambiente se define, própria e especificamente, eminentemente, por sua ambiguidade. Pela ambiguidade que linguisticamente lhe dá o nome.

E o Ambiente é *ambíguo* porque -- como tudo em nossa

existência, e insistência --, inclusive os seres com os quais nos relacionamos, o Ambiente alterna, intermitentemente, entre uma condição ontológica de *acontecer*, e uma condição ôntica de *acontecido*. Condições estas que respectivamente correspondem aos nosso modo ontológico e ôntico de ser.

Isso corresponde a dizer que o Ambiente alterna entre o modo eu-tu, ontológico; e o modo eu-isso, ôntico, de sermos.

Também, ao modo ontológico, ao modo eu-tu, de sermos, particularmente, ao modo de sermos de nossa vivência -- e de ser o Ambiente, – gravitamos, e o Ambiente gravita, ainda, na alternância, mais uma vez *ambígua*, compartilhadamente sentidativa, entre os pólos de uma dialógica *eu-tu*.

O Ambiente, assim, ambigualmente alterna, em consonância **conosco**, entre os modos Ontológico e Ôntico de sermos.

E, na instantaneidade momentânea do modo ontológico de sermos, nós mesmos e o Ambiente gravitamos na movimentação de uma dialógica eu-tu.

10

Especificamente, a relação eu-tu que não é um relacionamento sujeito-objeto, eu-isso. O relacionamento objetivo, eu-isso, se constitui posteriormente, de um modo inevitável. Ensejando, em seguida, mais uma vez, o retorno ao modo ontológico de sermos. Numa alternância infinita.

O modo eu-tu de sermos se supera no modo eu-isso de sermos, na (des)medida em que este modo ontológico de sermos é um modo de vivência que se dá anteriormente à experiência da dicotomia sujeito-objeto.

Da mesma forma que, como vivência do desdobramento de possibilidades, o modo ontológico de sermos não é, como observamos, da ordem da causalidade, das relações de causa e efeito; não da ordem de uma ciência explicativa, já que é implicativo e compreensivo; e não é da ordem da utilidade.

Assim, no modo ontológico de sermos, o Ambiente se dá como vivência. Dá-se como vivência de sentido. Que é vivência de possibilidade, do desdobramento de possibilidade. Que é, portanto, a vivência de ação, de experimentação, e interpretação, fenomenológico existencial. Desproposita. O *acontecer*, num sentido ontológico.

A vivência do *acontecer*, da ação, da interpretação, fenomenológico existenciais, é compreensiva, e não explicativa. Isto quer dizer que na vivência fenomenológica vivenciamos um plexo, uma multiplicidade de possibilidades, que organizam a sua dominância nos processos gestálticos de formação de figura e fundo. Na organização da dominância intrínseca da multiplicidade de suas possibilidades, a vivência da ação, do *acontecer*, do modo ontológico de sermos, portanto, é *implexativa*, é *implicação*, é *implicativa*. E não explicativa.

Assim, o modo ontológico e ético, no qual o Ambiente se constitui em sua ontológica de sentido, modo dialógico de sermos, além de ser um modo de sermos, e de ser o Ambiente, que é anterior

à dicotomia sujeito-objeto, além de ser um modo de sermos que não se dá no âmbito da causalidade, nem no âmbito da utilidade, é um modo de sermos compreensivo, e implicativo.

Assim, em sua ética, e em sua ontológica, o Ambiente, enquanto tal, não se dá, nem se submete ao âmbito de uma ciência explicativa -- e não compreensiva, e não implicativa. Ciência esta, não implicativa, pautada pela explicação. Ou seja, pelo modo não implicativo de sermos, não vivencial; pautada pelo modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, pela objetividade e pela subjetividade, pela relação de causa e efeito, pelo proposital, pela utilidade.

11

Em sua ética, e em sua ontológica, no seu modo eticamente ontológico, no nosso ético e ontológico modo de sermos, o Ambiente só pode própria e especificamente ser apreendido, ontologicamente, implicativamente, compreensivamente, fenomenológico existencial, e dialogicamente. Ao modo, portanto, compreensivo, e implicativo de sermos, e de ser o Ambiente. Fora, portanto, anteriormente, ao modo de sermos da dicotomização sujeito-objeto, fora da relação de causa e efeito, e do modo de sermos em que vigoram os úteis e as utilidades.

4. O AMBIENTE ONTOLÓGICO. O AMBIENTE COMO PRESENÇA E ATUALIDADE. O AMBIENTE PRÉ-ENTE (PRESENTE), E ATU-AL.

Como observamos, este modo ontológico de sermos é o modo de sermos do *acontecer*. O modo de sermos que se dá anteriormente à coisidade do *acontecido*. Anteriormente ao modo de sermos da coisa. Ou seja, anteriormente ao modo ôntico de sermos; ao modo de sermos do *ente*.

O modo ontológico de sermos é o modo de sermos do *acontecer*, porque é o modo de sermos em que, *compreensiva e implicativamente*, vivenciamos *potência*; o modo de sermos em que *compreensiva e implicativamente* vivenciamos possibilidades; e o desdobramento de possibilidades. Ou seja, a ação, a atualização, a interpretação, e a experimentação fenomenológico existenciais. Compreensivas, e implicativas.

O modo ôntico de sermos, modo de sermos do *ente*, o modo de sermos da coisa, do *acontecido*, é um modo de sermos que é *precedido* pelo modo ontológico de sermos, pelo modo compreensivo e implicativo de sermos – modo implicativo que é vivência de possibilidades, que é vivência compreensiva da ação, da interpretação, da implicação fenomenológico existenciais.

De forma que, se o modo ôntico de sermos é o modo de sermos do *ente*; o modo ontológico de sermos é o modo de sermos do **préente**, ou seja, o modo de sermos do **pré(s)ente**, da **presença**.

Da mesma forma que, enquanto modo de sermos da ação, da atualização, da interpretação, e da experimentação, fenomenológico existenciais, é o modo de sermos do **ato**, o modo de sermos da **ação**, o modo de sermos da **atualidade**.

O modo ontológico de sermos é o modo de sermos assim da **presença** e da **Atualidade**.

12

No seu, e no nosso, modo ôntico de sermos, o ambiente, é coisas; e, por isso, acontecido, e passado. Objetivo, causal, proposital, útil.

No nosso modo ontológico de sermos o Ambiente – igualmente compreensivo, e implicativo, fenomenológico existencial, hermenêutico, experimental, desproposital, e dialógico – o Ambiente é *presente, presença, e atualidade*.

5. ÉTICA AMBIENTAL & ECOLOGIA.

A ética Ambiental, somente na qual o Ambiente pode ser apreendido, compreendido, experimentado, interpretado, avaliado -- na momentaneidade instantânea de sua vivência ontológica --, é a momentaneidade instantânea da vivência compreensiva, e implicativa. Fenomenológico existencial e dialógica.

Assim, o Ambiente dado na perspectiva explicativa, e objetivista da Ecologia -- não importa a sua inevitabilidade, importância, causalidade, utilidade, e objetividade --, não é o Ambiente em sua ontológica, não é o Ambiente ontológico, essencial, existencialmente. Neste modo de sermos, e de ser o Ambiente, o Ambiente pode ser apreendido, compreensiva e implicativamente, fenomenológico existencial, e dialogicamente. Eticamente. O Ambiente em sua eticidade própria, somente na qual ele pode ser apreendido compreensivamente, experimentado, compreensiva e implicativamente, interpretado, e eticamente avaliado.

6. ASSIM, AMBIENTE, AMBIOSSISTEMA, AMBIOLÓGICA,

AMBIOLOGIA

Se não podemos evitar, nem é de se evitar, o ambiente em sua condição ôntica, o Ambiente em sua condição de coisa – inclusive na sua objetividade, na sua manejabilidade, e na sua utilidade --, não podemos ignorar, naturalmente, o Ambiente na ontológica de sua essência -- existencial. Ou seja, o Ambiente na ontológica de sua condição ética. E a importância ontológica desta condição.

Nem termos, ou conceitos, temos para designar o Ambiente na condição desta sua vivência ontológica. Que certamente não seriam os derivados de *Ecologia*. Na verdade, termos e conceitos como os de *Ecologia, Ecossistema, serviços ambientais*, apenas se remetem ao ambiente em sua condição ôntica de coisa.

13

A designação do Ambiente numa perspectiva ética e ontológica pode partir dos sentidos do próprio termo e conceito, ontológico, e dialógico, de *Ambiente*.

O *Ambiente* como o *âmbito ambíguo* deste ser *ambiental*. Que ora é coisa, ora é vivência ontológica de sentido; ora, na normalidade de nossa cotidianidade, é passado; ora é presente, presença, e atualidade; na momentaneidade instantânea de nossa vivência ontológica, implicativa, e compreensiva, e dialógica. Este ser que ora é o *isso* de um relacionamento *eu-isso*. Mas que, na essência de sua

ontológica ética, é sempre o **tu** de uma dialógica **eu-tu**. Sempre e sempre, em sua eticidade, fenomenológico existencial experimental, hermenêutica, pré-reflexiva.

Ou seja, sempre, e sempre, interpretação e experimentação, compreensivas e implicativas. Intrinsecamente éticas. Não objetiva, nem subjetiva – nem intersubjetiva, naturalmente. Desproposita. E criatividade gratuita da ação do desdobramento de possibilidades, na dialógica *eu-tu* da ação, da atualização.

Assim, precisamos entender que termos como *ecologia*, termos como *ecossistema* se referem ao ambiente ôntico. Não são próprios à designação do Ambiente em sua ontológica.

Ambiente, em seu sentido ontológico, é o conceito mais abrangente nestes termos. Dele derivados, podemos, tentativamente, pensar em termos como *ambiosistema*, *ambiólogos*, *ambiológica*, *ambientalética*, *ambientalestética*, e assemelhados.

6. IMPLICAÇÃO, A MULTIPLICIDADE INTRÍNSECA E INFINITA DA BIODIVERSIDADE, E A INESPECIFICIDADE E LIMITES DA EXPLICAÇÃO.

As condições e características da Biodiversidade colocam em xeque, e em crise, a exclusividade do paradigma da epistemologia, e da ontologia, explicativas, no trato com o Ambiente.

Simplesmente por causa da infinitude plástica, formativa – plasticamente infinita, e infinitamente plástica, proliferante, proliferativa – da multiplicidade da Biodiversidade. Esta multiplicidade só pode ser apreendida **implicativamente**. Compreensivamente, experimental e hermenêuticamente, esteticamente -- de um modo fenomenológico existencial, e dialógico, ontológico.

A multiplicidade de formas, e de formação, alteritárias, da Biodiversidade tem um caráter tão intrínseco, que ela não pode ser apreendida objetivamente, ou seja, explicativamente. Em particular, porque somos partes, implicadas, nesta biodiversidade. E demandar¹⁴ se-ia um ponto de vista fora dela para que pudéssemos apreendê-la como objeto. Tanto no seu todo, como em cada um de seus detalhes. A questão verdadeiramente é a questão do modo de sermos com o qual lidamos com a Biodiversidade.

Podemos lidar com a Biodiversidade como lidaria *Jack o estripador: por partes*, se com ela lidamos com ela num modo de sermos explicativo... No qual, na relação sujeito objeto, causal, e pragmática, lidamos com a Biodiversidade como partes que se destacam do todo. E se multiplicam de modo infinito, e cada vez mais caótico... Perdemos-nos nas partes da dinâmica implicativa e dialógica da relação parte-todo.

E podemos lidar com a Biodiversidade no ontológico modo de sermos da compreensão e da implicação. Como a lida fenomenológico existencial, compreensiva, com totalidades significativas e cambiantes, vivenciais, num modo implicativo de ser. Vale dizer, modo estético de ser, compreensivo, fenomenológico existencial, e hermenêutico, experimental, e dialógico.

A Biodiversidade se dá, então, como totalidades significativas que são diferentes da soma das partes. Como *gestalts*, organizativas, e constituintes, compreensivamente, de sentido. Multiplicidades implicativas.

Neste modo implicativo de sermos, ontológico, em cada uma de seus detalhes, a Biodiversidade se dá como *plexos*. Como multiplicidades. Mas multiplicidades organizadas como totalidades de sentido, *gestalts*. Que se organizam compreensivamente em totalidades significativas articuladas em seus mais diversos níveis.

A qualidade de *implicação* da vivência fenomenológico existencial dialógica, ontológica, experimental e compreensivamente hermenêutica, remete à característica de que esta vivência sempre se dá em *plexos*, *gestalts*, que se constituem significativamente como a dominância de um conjunto, de uma multiplicidade, de possibilidades.

A dominância, que se constitui pré-reflexivamente como compreensão, na instantaneidade momentânea de sua vivência, é o *plexo*, é *gestalt*. A organização, o entrançamento dinâmico, *gestáltico*, implicativo, da intrínseca multiplicidade da vivência do desdobramento de possibilidades.

A vivência compreensiva da dominância do *plexo*, implexação, implicação, *gestalt*, é pré-reflexiva, fenomenal, e se constitui sempre como a vivência de uma multiplicidade de possibilidades, organizada segundo a sua dominância, como *plexos*, como *gestalts*.

A palavra *plexo* tem um sentido de *trança*, de *entrançar*.

A vivência ontológica fenomenológico existencial dialógica de qualquer detalhe da Biodiversidade é, e só pode ser, implicativa, 15

compreensiva, *gestáltica*. A Biodiversidade, em sua originalidade ontológica, se dá como implicação, como a vivência de uma multiplicidade articulada de possibilidades, que só pode ser vivida, assim, como um *plexo*, como uma multiplicidade de possibilidades, organizadas, segundo a sua dominância, como uma *gestalt*. Ativa. Da mesma forma que implicativa. Hermenêutica. E fenomenológico existencial experimental.

A experiência explicativa não pode dar conta deste caráter compreensivo, implicativo, fenomenológico existencial, e dialógico, estético, da vivência ontológica da Biodiversidade. Em sua ontológica, em cada um de seus conjuntos, e detalhes, a Biodiversidade é sempre o acontecer de uma multiplicidade de possibilidades que se organiza compreensiva e implicativamente, *implexativamente*, como a vivência pré-reflexiva, pré-conceitual, de *plexos* em desdobramento de possibilidades. De *gestalts*. Sempre ativas, enquanto tais, atualidades e presenças, do tu de uma dialógica.

Gestalts que são, caracteristicamente, sempre, totalidades compostas por uma multiplicidade de partes. Mas que, enquanto totalidades, *gestalts*, implicação, são diferentes da soma destas suas partes.

E, totalidades significativas que aparecem compreensivamente, que se constituem compreensivamente, antes, anteriormente, à figuração, à configuração, sucessiva de suas partes; que figuram,

então, paulatinamente.

A única forma de apreendermos a Biodiversidade, e os seus detalhes, em suas multiplicidades, e proliferações infinitas -- sem apartá-los de suas totalidades, e sem mutilar as totalidades da multiplicidade organizada de suas totalidades significativas, implicativa e gestalticamente significativas -- é *esteticamente*. Ou seja, é implicativa e compreensivamente, fenomenológico existencial e dialogicamente. Ontologicamente. Sempre hermenêutica e experimentalmente, no sentido fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo do termo.

16

CONCLUSÃO

Para apreendermos, para compreendermos, para experimentarmos, interpretarmos, e avaliarmos, o Ambiente -- em sua eticidade ontológica, própria e específica --, precisamos retroceder ao modo ontológico de sermos, do *acontecer*. E de ser e *acontecer* o Ambiente, como o tu de uma dialógica eu-tu, como devir, como ação, e interpretação, fenomenológico existencial.

Este modo ontológico de sermos está -- enquanto modo de sermos, e de ser o ambiente -- aquém da epistemologia *explicativa*. *Aquém* na medida em que o modo ontológico de sermos antecede, é *pré-ente*, com relação ao modo explicativo de sermos. Modo de sermos do *ente*.

Própria e especificamente, o modo *ambiental*, ontológico, de sermos é da ordem da compreensão, e da implicação. E não é da ordem da explicação. E se dá como acontecer, anteriormente à constituição do modo ôntico de sermos do acontecido.

Só nesse modo ontológico de sermos, compreensivo, e implicativo, é que o Ambiente, em sua efetividade ontológica, pode ser apreendido, experimentado, interpretado; e pode se dar em sua gratuidade desproposital, e ética. Na instantaneidade momentânea da vivência ontológica. Somente na qual ele pode ser compreendido, experimentado, interpretado, e avaliado. Em sua eticidade ontológica própria, fenomenológico existencial dialógica, pré-reflexiva. Fora, portanto, do modo de sermos da dicotomia sujeito objeto. Fora do modo de sermos da causalidade, fora do modo pragmático de sermos, do uso e da utilidade. Próprios ao modo ôntico, e acontecido, de sermos, e de ser o Ambiente. Próprios ao ambiente em sua ecológica. *O Ambiente, assim, somos nós.*

17

BIBLIOGRAFIA.

BUBER, Martin EU E TU.

HEIDEGGER, Martin SER E TEMPO.

HELLER, Agnes SOCIOLOGIA DE LA VIDA COTIDIANA.

PIMENTA, Silvia OS ABISMOS DA SUSPEITA.

A EXPERIMENTAÇÃO EM PSICOLOGIA AMBIENTAL FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

O que, muito propriamente, caracteriza o *ambi-ente* é a sua *ambi-guidade ontológica*; ou, mais especificamente, a sua *ambigüidade ôntica e ontológica*. Muito propriamente esta *ambi-guidade* do *ambi-ente* se dá, numa primeira forma

(1), a partir da dualidade da ambi-guidade própria à alternância dos dois modos de sermos: o nosso *modo ôntico*, e o nosso *modo ontológico* de sermos. O *ambiente*, alternativamente, pode se dar *ônticamente*, de uma forma, num modo *ôntico* de sermos; e o ambiente se dá *ontologicamente*, numa outra modalidade, *ontológica*, de sermos.

O segundo modo da *ambi-guidade* do *ambi-ente*

(2) se dá na interioridade, digamos, no próprio âmbito, na verdade, na vigência alternativa, do modo *Ontológico de sermos*. Pela dualidade dinâmica e inter-ativa, dialógica, dos dois pólos, eu-tu, segundo Buber, que a constituem. Na vivência *ambientativa* dialógica, ontológica, o *ambi-ente* se dá na movimentação fenomenológico existencial *intencional* de um *tu*, e para um *tu*, na relação *intressante (inter-essere)* entre alteridades radicais, que, todavia, se implicam necessariamente no âmbito de uma vivência compreensiva.

Ônticamente, o ambiente é coisa, objeto, causalidade, utilidade, é pragmático, e comportamental, é *acontecido*, possibilidade atualizada, exaurida, não tem *atualidade* nem *presença*...

Ontologicamente, o ambiente, própria e especificamente, não é coisa; é vivência ontológica, fenomenológico existencial intencional, dialógica; não é objeto, é uma alteridade radical, um tu, com o qual estamos total e cabalmente implicados na pontualidade de sua vivência momentânea. *Ontologicamente* o *ambi-ente* não é da dimensão de sermos da utilidade e da utilização; o ambiente neste modo *ontológico* de sermos não é, assim, prático; não é pragmático, o ambiente, neste modo *ontológico* de sermos, não é da ordem da vivência da realidade, na medida em que é da ordem da vivência de possibilidade, e da vivência do desdobramento de possibilidade, no que chamamos de ação, atualização, interpretação compreensiva, experimentação, no sentido fenomenológico existencial, dialógico.

Assim, a primeira ambi-guidade do *ambi-ente* é que ele pode ser coisa, acontecido, ôntico; e ele pode ser pré-coisa, *pres-ente, pres-ença* (o nosso modo pré-coisa de ser), *tu*, acontecer, modo ontológico, dia-lógico de ser.

Neste modo ontológico de sermos estamos implicados enquanto *ambi-ente* na ambigüidade da dialógica eu-tu, na qual eu e tu são alteridades radicais, mas que necessariamente se implicam, na movimentação

fenomenológico existencial, *intencional*, **compreensiva**, de uma dialógica que propicia a **ação** em seu sentido fenomenológico existencial originário: a atualização fenomenológico existencial de possibilidades.

O modo de sermos da realidade é própria e especificamente o nosso modo ôntico de sermos. Para alguém do modo ôntico de sermos, no qual se configura a realidade, somos, portanto, o modo de sermos da possibilidade, o modo de sermos em que vivenciamos a potência do possível, da possibilidade, e o seu desdobramento, no que entendemos como ação, interpretação compreensiva, no seu sentido própria e especificamente fenomenológico existencial, experimentação fenomenológico existencial.

O modo de sermos da vivência ontológica é **estésico**, uma vez que é vivência imediata, que não é abstrato (como a consciência conceitual, teorética), e é imediaticidade de vivência de corpo e de sentidos. Pré reflexiva, pré-prática, pré-pragmática, pré-comportamental.

Em sua qualidade própria, assim, em sua propriedade, em sua ontológica, o **ambiente**, a *vivência ambiental*, a *dialógica ambiental*, são, como tais, específica e eminentemente *estésicos*: vivência sensível, pré-reflexiva, pré-conceitual, pré-pragmática, e pré-comportamental, fenomenológico existencial. A **vivência estésica** é **ativa**, é **ação**, na medida em que, especificamente, é vivência de *possibilidades* e desdobramento destas, é ação, atualização de possibilidades.

O modo de sermos que privilegia a vivência estésica, fenomenológico existencial, *poiética*, é a *estética*. A anuência na vivência estética, estésica, a vivência de possibilidades, e a vivência do desdobramento de possibilidades, que se configura como ação, no seu sentido existencial e fenomenológico, ontológico, constitui especificamente o que chamamos de **experimentação no seu sentido fenomenológico existencial**.

O **ambiente**, portanto, em seu caráter ontológico originário, fenomenológico existencial, dialógico, é dado como vivência ativa, como ação, como atualização; é eminente e especificamente estésico, e só esteticamente é dado em sua ontológica, como interpretação fenomenológico existencial compreensiva, como experimentação compreensiva, empírica, fenomenológico existencial.

Existe, assim, um nexa necessário e incontornável entre o ambiente e ambienticidade ontológicos, poiética, estética, ação, e experimentação fenomenológico existencial.

Como vivência fenomenológica de possibilidade, e do desdobramento dessas possibilidades, a **experimentação fenomenológico existencial** remete ao sentido original do termo *ex-peri-ment-ação*. E que, do verbo Grego *perire*, remete ao sentido de *arriscar*, *tentar*; raiz, igualmente, da palavra *perigo*, da palavra e do conceito de **empírico**, de **empirismo**, e da palavra e conceito de *pirata*, dentre outros. A *experimentação*, a *ação*, a atualização -- no sentido fenomenológico existencial, como vivência de possibilidade, e vivência do desdobramento de possibilidade --, remetem ao caráter *ex-peri-mental* da própria *ex-istência*. Na medida em que o existencial demanda intrinsecamente a *tentatividade*, e o *arriscar*; a ação, a experimentação, nesse sentido específico.

Em primeiro lugar, o risco mesmo de incorreremos neste modo existencial de sermos, modo fenomenológico existencial, ontológico e ontogênico. Que, condição fundamental, enquanto modo fenomenológico existencial de sermos, não é da ordem da consciência ociosa do que entendemos por **realidade**. O modo de sermos da **realidade** é da ordem do modo de sermos do acontecido, da coisidade, do *eu-isso*, como designou Buber. O modo fenomenológico existencial de sermos, o modo de sermos ontológico, e ontologicamente ambiental, não é da ordem da realidade, porque é da ordem do possível, e do desdobramento do possível, como *ação*, *experimentação*. Como tal, o modo ontológico de sermos, o modo ontológico de sermos ambientais, é, portanto, da ordem da pres-ença, do pres-ente - o modo de *pré-coisa* de sermos. Pré-reflexivo, pré-conceitual, pré-comportamental, pré-pragmático; fenomenológico existencial.

Todo o modo ontológico de sermos, em particular, de sermos *ambientais*: modo fenomenológico existencial de sermos, é da ordem de sermos da **compreensão**: a vivência do possível e da possibilitação, da ação, da atualização, da vivência estética, estésica, do pré-teórico, e do pré comportamental, se dão como **compreensão**. O modo ontológico de sermos, portanto, não é da ordem do modo da *explicação*, o modo teórico de sermos, mas da ordem do modo de sermos da **implicação, que se dá ao modo de sermos** da compreensão. O modo ontológico de sermos, pré-reflexivo, pré-comportamental, pré pragmático, no qual somos e vivenciamos possibilidades e o seu desdobramento, no que chamamos de *ação*, *experimentação*.

Daí ser este modo de sermos, enquanto modo ativo de ser, modo *experimental* de sermos, o modo de sermos imediatamente sensível, o modo de sermos *estésico*.

O *Estésico* é um vento que sopra no Mediterrâneo em determinada época do ano, e que impulsionava as velas. A potência do possível que impregna e que se desdobra nesse modo sensível, estésico, fenomenológico existencial de sermos, fez com que os Gregos dessem a este modo de sermos o nome do vento *Estésico*. A vivência do possível, e do seu desdobramento, é uma ventura, um *dever...* A *Estética* é sempre um modo de sermos da *vida à ventura* da potência do Possível. A aventura da vivência e da atualização do possível. O que demanda uma disposição de tentar, de arriscar, de correr os seus riscos. Ao privilegiarmos modo ontológico de sermos, o modo estésico de sermos, de sermos, somos estéticos, e experimentais. A estética é, assim, a ética da estesia que privilegia a vivência pré-reflexiva, pré-conceitual, pré-pragmática, e pré-comportamental, toda impregnada da característica ontológica do humano, que é a da vivência de possibilidade, e de desdobro de possibilidade, no que entendemos como *ação*. O possível, a vivência do possível é assim como um vento, uma ventura, que impulsiona a ação efetiva, ontológica, fenomenológico existencial. De modo que o modo ontológico de ser é o modo de sermos de uma vida à ventura, à ventura da potência do possível, da possibilidade, à ventura de sua atualização, um des-porto.

O ambiente, no seu sentido ontológico, é, assim, estético e experimental. Intrinsecamente hermenêutico, como de resto a existência, na medida em que se dá como *ação*, como *experimentação* fenomenológico existenciais, como interpretação fenomenológico existencial: como interpretação compreensiva, compreensão.

O *ambiente* no modo de sermos do porto seguro da reflexão, o ambiente conceitual, teórico, comportamental, técnico, não é o ambiente em sua originalidade ontológica. Antes, o ambiente é poi-ético, é estético. E assim é que o ambiente é necessariamente experimental e fenomenológico existencial. Arriscante e perigante, enquanto ex-peri-ência, mas possibilidade ontológica de compatibilidade com o vivo e com o vivente, possibilidade de, e em, ação e atualização. Ex-peri-ment-ação -- no seu sentido original, ontológico, fenomenológico existencial.

Experimentação, nesse sentido, é pensar, e agir. Sendo que pensar, enquanto tal, é já agir, e agir já é pensar; nas dimensões meramente compreensiva, e compreensiva e motora da ação da ação e do pensamento.

Ontologicamente, portanto, a própria ação, atualização, é perigante, arriscante: experimental. Na medida em que, na ação, na atualização, na experimentação, como nosso modo fenomenológico existencial de sermos: de vivência e atualização de possibilidades, lidamos fundamentalmente com um modo de sermos da incerteza e da inconveniência da potência do possível, e de sua atualização. Ainda que seja este também o modo de sermos do interesse (inter-essere). O modo de sermos em que não somos da ordem da dicotomização sujeito-objeto, em que não somos da ordem da causalidade, em que não somos, e o mundo, o ambiente não são da ordem da utilidade -- não são da ordem de uma pragmática, nem são, como vimos, da ordem da realidade --; antes, são da ordem do possível e do acontecer; e não da ordem do acontecido, e da coisidade, como é característico da realidade. São a atualidade, o nosso modo próprio da ação, são o *pres-ente*, o modo de pré-coisa propriamente de sermos. Que se caracteriza pela atualidade, pelo *attum*, pela ação. Experimental, tentativo e arriscante, enquanto vivência e atualização de possibilidade, mas o modo próprio de nossa potência criativa. O modo da potência de um ambiente própria e especificamente possível. Que, *tu*, alteridade absoluta, não é criado, já ao nível da vivência, pela potência de nossa interpretação e experimentação, mas que igualmente não existe sem elas.

O ambiente só se dá, assim, ontologicamente; o ambiente só se dá esteticamente, o ambiente só se dá compreensivamente, o ambiente só se dá como ação, como atualização, no seu sentido fenomenológico existencial efetivo; o ambiente só se dá experimentalmente, só se dá como experimentação, portanto, como interpretação fenomenológico existencial, compreensiva, implicativa. Por isso, já na sua interpretação o ambiente é perigante, e arriscante, ex-peri-ment-ativo. O ambiente, assim, em sua qualidade ontológica, e originaria e efetivamente ambiental, só se dá ao modo ontológico de sermos; só se dá ao modo existencial e fenomenológico de sermos, só se dá ao modo de sermos dialógico, eu-tu de sermos. Ao modo de sermos do 'acontecer', da ação, da atualização: da experimentação fenomenológico existencial.

O ambiente que a consciência ociosa experiencia em nosso modo ôntico de ser, o ambiente que se dá ao modo *eu-isso* de sermos, o ambiente que se dá teoricamente, conceitualmente; o ambiente comportamental, o ambiente pragmático, é e será sempre o ambiente como coisa, o ambiente como objeto, o ambiente utilizável, o ambiente pragmático, o ambiente ausente, a *anambientalidade*, o ambiente como acontecido. E não o ambiente como

possibilidade, desobjeto, inutilizável, o ambiente como ação e como acontecer. Como é próprio da atualidade, e atualização, intrínsecas a sua originalidade ontológica, que é existencial e fenomenológica.

O ambiente, assim, em sua originalidade ontológica -- ontológica de todo e qualquer ambiente, e, naturalmente, ontológica de todo e qualquer humano; acessível a qualquer um e a qualquer momento, na qualidade de nosso modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial -- o ambiente em sua qualidade é, assim, própria e especificamente experimental, neste sentido fenomenológico existencial.

Porque em sua ontologia, em sua qualidade ontológica, em seu ontologos, em seu sentido ambi-ental -- ambielógos, ambiologia --, o ambiente não é a experiência da coisa, do objeto, do utilizável, do pragmático, do real, do acontecido. O ambiente é experimentação fenomenológico existencial, o ambiente é ação compreensiva, meramente compreensiva ou compreensiva e motora. O ambiente é, assim, vivência de possibilidade e vivência de desdobramento de possibilidade. Com todo o sentido do *perire* Grego, de *arriscar*, de *tentar*, atualizar o pot-ente, o po-ssível, a po-iese: disposição tentativa mesmo ao risco da incerteza, ao risco da inconveniência, ao risco da *des-portação* do **com-port-amento**, ao risco da *des-portação* do técnico, do teórico conceitual, do pragmático: a experimentação no seu sentido fenomenológico e existencial. Sentido este em que a experimentação é a própria vivência, não teórica, portanto, da possibilidade e do seu desdobramento: da ação, que é estésica, que fenomenológico existencial, sensível, no modo de sermos, estésico, que é pré-reflexivo e pré-conceitual, estético; a ética e a fonte da ação, do valor e da avaliação ativos, criativos.

Ensaio Experimentais de Psicologia Ambiental 2.

AQUÍFERO GUARANÍ PRESERVAÇÃO AMBIENTAL E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo.*

*És o que nos traz vida, Água.
És a fonte de nutrição, que nos dá força.
Rejubilamo-nos com a tua existência.
A ti bebemos com alegria, como os bebês bebem o leite de suas mães.
E quando te tomamos, recebemos amor.
Leva embora todos os meus pecados, e as minhas falhas,
e tudo que tem sido ruim em minha vida.
Eu te busco hoje; e mergulharei no teu molhado estado.
Afoga-me no esplendor.*

Os Vedas.

O *Aqüífero Guarani* é uma dessas abundantes dádivas da natureza. Mas uma mega dádiva. Um mar de água doce subterrâneo, em sua maior parte no subsolo do Centro-Oeste, do Centro-Sul e Sul do Brasil; abrangendo áreas significativas, também, do subsolo da Argentina, do Uruguay e do Paraguay.

O *Aqüífero Guarani* se situa, assim, numa área subterrânea entre estados do Centro-Oeste e do Centro-Sul do Brasil, que, na superfície terrestre, abrange mais da metade da superfície do estado do Mato Grosso do Sul, mais ou menos um terço do estado de Goiás, toda a superfície do Triângulo Mineiro; mais da metade da superfície do Estado de São Paulo, mais da metade da superfície do Estado do Paraná, metade da superfície do Estado de Santa Catarina, metade da

superfície do Estado do Rio Grande do Sul; algo do subsolo do Mato Grosso; e o subsolo de milhares de quilômetros da superfície do Uruguaý, da Argentina e do Paraguai.

Em alguns lugares as águas do Aquífero Guaraní afloram à superfície. Em outros ele pode ter até 1500m de profundidade, ou até mais.

O maior reservatório de água doce subterrânea do mundo.

850.000 km sob a superfície do território do Brasil, 225.000 km sob a superfície da Argentina, 70.000 km sob a superfície do Paraguai, e 40.000 km sob o território do Uruguaý. Área total de 1.190.000 km. Com profundidades que variam desde os níveis da superfície, como dissemos, até mais de 1500 metros. 37.000 km de reservas de água -- cada quilômetro correspondendo a 1.000.000.000.000 de litros de água!!! (minha calculadora não pôde calcular o total de reservas de água do Aquífero... Quem quiser, é só multiplicar 37.000 km por 1.000.000.000.000 de litros, e terá uma média do total de litros de Água armazenados anualmente no Aquífero, sob os estados do Centro-Oeste e do Centro-Sul do Brasil, e dos territórios da Argentina, Paraguai e Uruguaý...).

O Aquífero Guaraní -- que recebeu este nome porque está situado no sub-solo da região geográfica onde se localizou a República sobrevivente dos Índios Guaranis, dizimados pela colonização --, se formou em tempos remotos da geogênese. É uma estrutura geológica dinâmica. Que acumula imensidões de água pura. E que, ao mesmo tempo em que perde, inevitável e sazonalmente, as suas águas -- através da tributação a cursos de água da superfície, e pelo consumo humano --, é reabastecido sazonalmente, também, pelas recargas decorrentes dos ciclos geológico das águas. Existe assim um equilíbrio dinâmico de descarga e recarga sazonal das águas do Aquífero.

Para isso, ele tem afloramentos na superfície, que são pontos específicos destas descargas, e recarga. E que são, igualmente, pontos de vulnerabilidade do aquífero. Na medida em que esses pontos de recarga podem ser, também, pontos por onde a poluição, e a contaminação ambiental podem adentrar a sua pureza interior. Pontos de sua vulnerabilidade, assim, porque através deles o aquífero pode ser contaminado e/ou poluído.

O uso humano irracional das águas do aquífero pode, também, alterar o equilíbrio de seus ciclos de descarga e de recarga. Em particular, quando consideramos que na superfície de áreas de abrangência do Aquífero Guaraní

se situam grandes centros urbanos, como os do interior de São Paulo, do Triângulo Mineiro, de Santa Catarina, do Paraná e do Rio Grande do Sul. Da mesma forma que se situam enormes plantações, como as plantações de cana de Ribeirão Preto, as plantações de Soja, e outras. Estas plantações podem, pelo uso irracional, não sustentável, de águas para a irrigação, alterar a dinâmica dos ciclos de carga e descarga do aquífero. E podem nele introduzir agrotóxicos, inseticidas, fertilizantes, etc, através de suas áreas de sua recarga.

O desconhecimento é o problema, e risco, maior para o Aquífero Guarani.

Na medida em que potencializa um uso irracional e predatório de suas águas. O desconhecimento impede uma compreensão pelas pessoas, e pela sociedade, da monumentalidade de sua importância, e de sua riqueza, a magnitude e a realidade de seus riscos, e a urgente necessidade da política de proteção ambiental, e de desenvolvimento sustentável.

Podemos preservar por milênios o Aquífero Guarani, infinitas gerações podem desfrutar de suas águas. Se não as poluirmos, e se compatibilizarmos a sua proteção com um desenvolvimento sustentável.

O aquífero teve a sua formação nos tempos geogênicos. No tempo em que se fragmentavam os continentes primitivos -- blocos unificados de todos os continentes do planeta. Fragmentação esta que veio a configurar aproximadamente o que são os continentes atuais. Com a separação final do que hoje são o litoral da África e o Litoral do Nordeste do Brasil.

Na região da superfície onde hoje está o aquífero, havia um imenso deserto, um deserto ainda maior do que o deserto do Saara. A atividade geogênica constituía intensa atividade vulcânica e cataclísmica. Num período de 2.000.000 a 10.000.000 de anos de atividade, toda a região deste deserto começou a ser subvertida. E suas areias foram progressivamente afundando, no sentido do que viria a ser o subsolo. Alternando aí camadas da rocha basáltica das lavas vulcânicas, com camadas das imensas, geológicas, quantidades de areia. A imensidade de areia veio a se constituir como rocha arenítica, do tipo vermelho (arenito Botucatu), e do tipo esbranquiçado (pirambóia).

Essas imensas estruturas de rocha arenítica do subsolo foram geologicamente formadas, nas proporções das imensas dimensões do deserto primitivo, pelas enormes camadas de areia. Caracteristicamente, é uma rocha

muito porosa, e altamente permeável. O que permite uma enorme capacidade de absorção, e de armazenamento de água.

Nas proporções geológicas em que se formou no subsolo da região do aquífero, esta enorme estrutura de rocha arenítica constituiu-se assim como a dádiva do imenso reservatório de água doce. Sazonalmente abastecido e reabastecido, durante milhões de anos, pelas águas dos ciclos geológicos. No subsolo de imensas regiões do Mato Grosso do Sul, Mato Grosso, Goiás, de Minas, São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul; e regiões da Argentina, Uruguay e Paraguay...

Todo esse processo de formação ocorreu há cerca de 250.000.000 de anos.

Constituído o aquífero, este processo manteve, por todo esse tempo, a pureza impressionante de suas águas; e as suas dinâmicas monumentais e equilibradas de descarga e de recarga.

Nos últimos, e poucos, 200 anos, acelerou-se o crescimento das grandes cidades. Que começaram a germinar nas regiões do aquífero há mais ou menos 300 anos.

Com o aceleramento do crescimento das cidades, em particular com o acelerado crescimento das grandes metrópoles, com a abertura indiscriminada de poços de abastecimento, e de irrigação, veio o aumento proporcional do consumo da água do aquífero, a poluição, as plantações -- e seus pesticidas e outros agrotóxicos. Começando a colocar em risco a pureza das águas do aquífero, e o equilíbrio de sua dinâmica de descarga e de recarga.

A pureza das águas do aquífero começou a ser colocada em risco pela contaminação e pela poluição dos pontos superficiais de recarga. Ameaçando comprometer o seu uso e desfrute pelas próximas gerações, caso a sua preservação e desenvolvimento sustentável não consiga manter as condições de possibilidade de seu equilíbrio, e pureza...

No meio científico, e mesmo no meio estatal, já existe o despertar de uma consciência ambiental e ética com relação ao aquífero. Já existe, com a participação do Brasil, da Argentina, do Uruguay e do Paraguay, o desenvolvimento de um programa multinacional de estudo, e de preservação; e de constituição das condições de desenvolvimento sustentável.

Mas, o desconhecimento da sociedade em geral é muito grande, e perigoso. A consciência ambiental crítica das sociedades pode garantir o desenvolvimento de políticas públicas, e de processos de produção cultural

compatíveis com a preservação das condições de conservação e de uso racional, e ético, do Aquífero Gurani.

Conhecer o Aquífero Guarani, sua monumental realidade geológica, é uma tarefa primordial da psicologia, da educação, e da produção cultural ambientais.

(Na região existe um outro aquífero, o Aquífero Botucatu, menor do que o Aquífero Guarani, mas igualmente de grandes proporções).

Os principais riscos que corre o Aquífero Guarani são:

- O desconhecimento e desinteresse por parte do meio científico, dos órgãos do estado, das instituições da sociedade civil, e da sociedade em geral;
- A falta, pelo desconhecimento, de uma consciência ambiental crítica, que possa determinar políticas de estado e de produção cultural que façam frente aos riscos que corre o aquífero, e aos desafios de sua proteção ambiental e desenvolvimento sustentável;
- A ausência de uma postura ambiental éticamente responsável com relação ao aquífero, e com relação a sua enorme importância ambiental e antropológica;
- O risco de contaminação e de poluição das águas, através de sua recarga, pela poluição superficial. Indicando a premente necessidade de proteção de seus pontos superficiais e de recarga.
- A superexploração das águas do aquífero, levando ao desequilíbrio de seus ciclos naturais, e a uma redução na disponibilidade de água, ou a um aumento no custo da exploração.
- As dificuldades de articulação institucional internacional, uma vez que o aquífero se estende quatro países.

Bibliografia consultada:

OLIVEIRA, Cecy *Aqüífero Guaraní in Com Ciência Ambiental*, ano 1, nº 4, 2006 pp.50-61.

PROJETO DE PROTEÇÃO AMBIENTAL E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DO Aqüífero GUARANI. www.sg-guarani.org/index/index.php. (em 16 de Março de 2007).

SECRETARIA DO MEIO AMBIENTE DO ESTADO DE SÃO PAULO.
http://www.ambiente.sp.gov.br/aquifero/principal_aquifero.htm

**A EXPLICAÇÃO & A IMPLICAÇÃO COMPREENSIVA
 COMPREENSÃO IMPLICATIVA
 INTERPRETAÇÃO COMPREENSIVA
 COMPREENSÃO INTERPRETATIVA
 AÇÃO
 COMPREENSIVAÇÃO
 GESTALTAÇÃO**

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

*O que o poeta quer dizer
 no discurso não cabe
 e se o diz é pra saber
 o que ainda não sabe.*

**Ferreira Gullar.
 A Não Coisa.**

Conteúdo

Introdução.....	3
1. O EXPLICATIVO I. Consciência Reflexiva.....	8
2. O EXPLICATIVO II. Comportamento	9
3. IMPLICATIVO I. Ação. A consciência do Ator.	10
4. IMPLICATIVO II. Ação. Possibilidade.	11
5. IMPLICATIVO III. Ação. Intensionalidade.....	12
6. IMPLICATIVO IV. Ação. Plexo de Possibilidades.....	12
7. IMPLICATIVO V. Ação. Plexo. Implexação. Implicação.....	14
8. IMPLICATIVO VI. Ação. Gestalt.	14
9. IMPLICATIVO VII. Ação. Compreensão.....	16
10. IMPLICATIVO VIII. Ação. Fenômeno. Fenomeno Logos. Fenomenologia.	17
11. IMPLICATIVO IX. Ação. Inter-pret-ação, Compreensiva.	17
12. IMPLICATIVO X. Ação. Estética.	19
13. IMPLICATIVO XI. Ação. Poiese. Poiético, Poiética.....	20
14. Explicativo 3. Inação. A Coisa e a re-flexão sobre a coisa. A repetição da coisa.....	20
15. IMPLICATIVO XII. Perfazimento. Performance. Performance.....	21
16. IMPLICATIVO XIII. Ação. Trágico. A implicação, a ação, é trágica.	22
17. IMPLICAÇÃO. Ação.....	23
18. IMPLICATIVO XIV. Ação. Perplexidade.	24
19. IMPLICATIVO XV. Ação. Emoção	25

2

20. IMPLICATIVO XVI. Ação. O Presente, a atualidade. Implicação, Ação. O Acontecer.....	25
21. IMPLICATIVO XVII. Ação. Pathos, Empatia, Pathética.....	26
22. IMPLICATIVO XVIII. Ação. Empirismo e Experimentação Fenomenológicos.....	27
23. IMPLICATIVO XIX. Ação. Empirismo Fenomenológico Existencial Implicativo	29
24. IMPLICATIVO XX. Ação. Argumentatividade e Aporia das Possibilidades. O Método Aporético.....	30
25. IMPLICATIVO XXI. Ação. Dialógica.	31
26. IMPLICATIVO XXII. Ontologia. Peculiaridade Ontológica do ser humano: ser ontológico.....	32
27. EXPLICAÇÃO. Inação. Reflexão – Teoria.	32
28. EXPLICAÇÃO. Inação. Comportamento.....	33
CONCLUSÃO.	33

3

Introdução

De uma perspectiva fenomenológica e existencial, temos, em termos da experiência de nossos modos de ser, duas alternativas basicamente. Duas alternativas de modos de sermos que, ontologicamente se alternam, regularmente. Uma ensejando a alternância da re emergência da outra. São elas:

- (a) A experiência de um **modo explicativo** de sermos;
 (b) E a experiência e **experimentação** -- a **ação**, e **interpretação** (*Compreensiva, fenomenológica e existencial, dialógica*) -- do **modo implicativo**, modo, **compreensivo**, de sermos. **Fenomenológico, existencial, e dialógico.**

Estes modos de sermos definem-se, enquanto tais, pela experiência e experimentação particular e própria de cada um deles,

- (1) No modo **Explicativo** de sermos:

- (a) a **experiência reflexiva – Teorética. O modo de sermos, a consciência e a experiência do Espectador. E,**
 (b) a **experiência comportamental.**

- (2) No modo **Implicativo** de sermos: **a experimentação da vivência compreensiva, fenomenológico existencial, e dialógica, implicativa, hermenêutica, e experimental, -- que é experimentação pré-reflexiva, e précomportamental.**

A experiência e experimentação do desdobramento de possibilidades, da atualização de possibilidades. Ou seja, a experiência e a experimentação da ação compreensiva. Experimentação, vivência, que é anterior ao modo *explicativo de sermos*: ou seja: o modo teorético, reflexivo, de sermos; e o modo comportamental, de sermos.

Algumas características básicas são naturalmente próprias e inerentes à vivência do modo **implicativo** de sermos. Modo de sermos, como observamos, compreensivo, fenomenológico e existencial. Que é vivência da força plástica de possibilidades, do desdobramento de possibilidades, vivência fenomenológico existencial, dialógica, do que chamamos de **Ação. Implicação.**

- (1) Assim, a vivência implicativa é vivência do desdobramento de possibilidades. Ou seja, a vivência fenomenológica, *implicativa*, é própria e especificamente ativa, atualizativa. Ela é a **ação** – por ser especificamente

vivência de possibilidade, e do desdobramento de possibilidade; o que responde por seu caráter fenomenológico existencial hermenêutico; *estético*, e *poiético*.

4

(2) O caráter **compreensivo** do modo implicativo de sermos.

A vivência fenomenológica existencial, **implicativa**, é **compreensão**.

Na medida em que a vivência de possibilidade, implicativa, **intrinsecamente** se constitui como **consciência pré-reflexiva**. Esta constituição da vivência do desdobramento de possibilidades como consciência pré-reflexiva, dionisíaca, é própria e especificamente, o que chamamos de **compreensão**. O modo fenomenológico e existencial de sermos, **ativo, implicativo**, é **compreensão**; é **compreensivo**.

Assim, a **compreensão** significa que, neste modo de sermos, a vivência de possibilidade, que lhe é intrínseca e característica, se constitui como consciência pré-reflexiva, fenomenológica. A possibilidade, em seu desdobramento ativo, e *motivo*, *emotivo*, é *preendida* como consciência pré-reflexiva;

neste modo de sermos, a possibilidade é *apreendida* como consciência pré-reflexiva. Este modo de sermos é, assim, um modo de sermos *com(a)preensão* da possibilidade em seu desdobramento como *consciência pré-reflexiva*. O modo de sermos da *compreensão*, o modo *compreensivo* de sermos.

(3) O seu caráter, própria e especificamente, **implicativo**. O que, própria e especificamente, quer dizer: o seu caráter **gestáltico**.

Na medida em que a vivência fenomenológica, -- ativa, implicativa, compreensiva -- se constitui compreensivamente como *vivência ativa do desdobramento de um plexo (de uma multiplicidade) de possibilidades*.

Que se organizam, segundo uma dominância de seu conjunto, ativa e compreensivamente, como *gestalt, gestaltação*.

O gestáltico desdobramento de possibilidades, o gestáltico desdobramento da ação, a vivência fenomenológica, é, própria e eminentemente, ação. É, própria e especificamente, compreensiva. E é **implicativa. Gestáltica**.

Não é *explicativa* (como explicativa o é a experiência teórica, e a experiência repetitiva e padronizada do modo de sermos do comportamento...).

(4) Na vivência da ação, assim – fenomenológica e existencial, ativa, implicativa, hermenêutica, gestáltica --, a vivência de possibilidades dá-se sempre como a vivência da dominância de um conjunto múltiplo de possibilidades – um **plexo de possibilidades – sempre**.

O conjunto da multiplicidade de possibilidades da vivência do **plexo gestáltico de possibilidades, se organiza como uma *dominância***¹. Esta dominância das possibilidades do **plexo gestáltico de possibilidades determina a linha e o curso, percurso, da ação**.

Ação que é espontânea, e despropositiva, ativa, compreensiva, experimental... E implicativa: inplexativa;

¹

5

(5) A afirmação vivencial, compreensiva, da dominância despropositiva da ação fenomenológica, gestáltica, implicativa, é o que constitui o seu caráter **experimental, experimental**, fenomenológico existencial.

É, pois, o investimento na tentatividade, e no risco, e no riso, da incerteza deste caráter da implicação -- despropositiva, implicativa, compreensiva, hermenêutica --, da ação e da vivência fenomenológicas, que constitui o caráter experimental

da ação, e da interpretação compreensivas, fenomenológicas.

(6) Como eminentemente ativa, enquanto vivência de possibilidades, vivência do desdobramento de possibilidades, ativa, implicativa, – diferentemente dos modos **explicativos** da *teorização*, e do *comportamento* –, a vivência fenomenológica é movimento, é *moção*.

Isto a faz constituir-se, sempre, como movimento, moção, e como **emoção**. A vivência fenomenológica é moção, ativa, compreensiva, implicativa, é *moção*, é movimento, é emoção.

(7) Dadas estas características de moção, de desdobramento compreensivo de possibilidades, de ação -- diferentemente do que ocorre no modo teorético, e no modo comportamental de sermos, explicativos -- a vivência do modo fenomenológico de sermos, implicativo, é *tensão*, é *tensional*. A instantaneidade momentânea de sua vivência é, portanto, *intensional*. É o modo *tensional*, *intensional* de sermos.

(8) Caracteristicamente, a momentaneidade instantânea da vivência deste modo intensional de sermos se dá como a vivência do modo de sermos no qual somos, devimos, anteriormente ao modo de sermos da dicotomia sujeitoobjeto. O Modo fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, implicativo, intensional, é, assim, um modo de sermos não só pré-reflexivo, mas própria e especificamente, pré-objetivo e pré-subjetivo; pré-intersubjetivo, naturalmente, também. Na medida em que é um modo de sermos que se constitui, enquanto tal, anteriormente à dicotomia sujeito-objeto.

Este modo de sermos, não obstante, se dá anteriormente à dicotomia sujeitoobjeto, como tensão da dialógica *eu-tu*.

Tensão esta que não é dicotomia sujeito-objeto. A dualidade da dialógica eu-tu se dá como *acontecer*. E a dicotomia sujeito-objeto é da ordem do *acontecido* – ou seja, é posterior ao acontecer da ação, como desdobramento compreensivo, implicativo, de possibilidades.

(9) Da mesma forma que, enquanto modo compreensivo de sermos do desdobramento de possibilidades, o modo implicativo, fenomenológico e existencial, de sermos, por ser vivência do desdobramento de possibilidades, está fora das relações de causa e efeito. Na vigência de sua momentaneidade instantânea, não vigoram as relações de causa e efeito, mas o desdobramento da ação, da atualização experimental, desproposital e hermeuticativa.

(10) Fora do modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, o modo implicativo de sermos está igualmente fora das relações de uso, e de utilidade. A ação, fenomenológica, é **desproposital**. Na medida em que é desdobramento de possibilidades (que na arguta observação de Buber – *não sou eu que crio, mas que não acontecem sem mim...*). Possibilidades que,

6

compreensivas, partem de níveis pré-compreensivos da vivência fenomenal. Assim, ainda que seja eminentemente *ativa*, eminentemente *ação*, a implicação é modo de sermos da *ação desproposital*; modo de sermos *despropositativo*, *acausal*, e que se dá num modo de sermos fora da *objetividade*, e da *subjetividade*, da *intersubjetividade* também. Da mesma forma que se dá fora das relações de causalidade.

A **vivência** fenomenológica da possibilidade em seu desdobramento constitui-se *compreensivamente* como sentido, como *fenômeno*, como *logos*, como *fenômeno logos*, vivência, ao modo de sermos da consciência préreflexiva. De um modo tal, que vivenciamos compreensivamente, como logos, como sentido, a ação da possibilidade em seu desdobramento – não subjetivo,

não objetivo, não inter-subjetivo.

Na vivência fenomenológica, as possibilidades não se dão unitariamente, mas como *totalidades significativas*. Compostas estas de conjuntos de partes, cada uma delas também constituídas, igualmente, por seu turno, como outras tantas *totalidades significativas*. Estas *totalidades significativas* são o que designamos por *Gestalts*².

As Gestalts se dão, assim, como totalidades vivenciáveis de sentido.

Totalidades nas quais, na vivência do desdobramento da atualização de suas possibilidades, *o todo é diferente da soma das partes*.

E como totalidades significativas que, própria e especificamente, aparecem antes enquanto tais, como *totalidades*; só então se dando, paulatinamente, a seguir, a explicitação figurativa, a atualização, de suas partes.

As possibilidades que constituem as totalidades significativas, as gestalts, são forças. Dotadas de uma intensidade plástica, de uma intensidade própria de plasmação.

É interessante, assim, notar o caráter especificamente plástico da intensidade da força em que se constitui como possibilidade. Intensidade plástica esta que se constitui vivencialmente como ação gestáltica compreensiva, implicativa, e que, também, pode se prolongar como ação muscular, ação material. Não só da dimensão vivencial, mas do mundo objetivo.

Na instantaneidade momentânea da vivência fenomenológica, e existencial, as possibilidades são múltiplas, constituindo-se em Gestalts, totalidades significativas ativas, totalidades ativas de sentido, no fluxo de seu desdobramento.

² *Gestalten*.

7

Vivências de totalidades de sentido, estas Gestalts competem entre si.

Dialogam, na verdade argumentam entre si, na vivência. De modo que as mais intensamente plásticas se afirmam progressivamente, em consonância com a intensidade própria da instantaneidade de sua momentaneidade argumentativa. As totalidades significativas, as Gestalts, são assim *plexos*, articulações múltiplas compreensivas, ativas, de outras Gestalts possibilidades, que se explicitam, figuram, paulatinamente, segundo as intensidades plásticas de suas forças, na sequência de suas *argumentações*.

De um modo tal que, na vivência do modo gestáltico de sermos, modo vivencial, fenomenológico existencial, e dialógico, de sermos, estamos na vivência gestáltica da multiPLicidade constituinte de um *plexo* de possibilidades em desdobramento. Um PLExo que não é apenas PLExo, *cum-PLExo*, mas que – ação, movimentação, moção, emoção, motivação – é, própria e eminentemente, *per-PLExo*, *per-PLExidade*, *per-PLExificação*. Na medida em que é ação, moção, movimentação, moção, emoção, das articulações possibilitativas das possibilidades partes, gestálticas, constituintes das gestalts mais abrangentes, enquanto totalidades significativas.

A vivência desses plexos que são as Gestalts, pois, é *implexa*, é *implexativa*. E é isso que significa que este modo de vivência é a *imPLicação*.

A vivência fenomenológica existencial e dialógica tem assim a *imпликаção* como uma de suas características fundamentais. Na medida em que a vivência fenomenológica existencial é vivência eminentemente gestáltica, ação gestáltica.

Que, própria e especificamente, é a vivência de plexos, múltiplos, de possibilidades. Organizadas, de acordo com suas dominâncias, em totalidades significativas. Que aparecem, antes, como tais, como totalidades significativas,

constituídas estas de partes, igualmente significativas. Mas que só paulatinamente, a seguir, se explicitam, sucessiva, e argumentativamente. Estar na momentaneidade instantânea desta vivência compreensiva, fenomenológico existencial dialógica, gestáltica, *pléxica*, é o que é a **implicação**, *implexação*. É o que é estar **implicado**. *Implexificado*. *Cum-plexo*, sem dúvida, mas, sobretudo, **perplexo**.

8

1. O EXPLICATIVO I. Consciência Reflexiva.

Representação – re-apresentação. A consciência no modo teórico de sermos. A Consciência no modo de sermos do espectador.

Na condição do nosso modo **explicativo** de sermos vigoram a condição e a consciência do **espectador**. No modo **implicativo** de sermos somos ativos, somos *atores*, especificamente. No modo implicativo vivenciamos a condição de **ator**.

Isto porque, no modo implicativo de sermos, implicativa, e compreensivamente, vivenciamos *possibilidades*, e o desdobramento compreensivo intrínseco dessas possibilidades. Que é a **ação** propriamente dita. No modo implicativo de sermos, somos, portanto, *atores*, especificamente. No modo *explicativo* de sermos somos espectadores, não somos atores. Porque o modo explicativo de sermos não é o modo de sermos em que vivenciamos a ação. Não é o modo de sermos em que vivenciamos possibilidade, e o desdobramento, em ação, de possibilidades. No modo explicativo de sermos, somos espectadores. E é isto exatamente que é o significado de *teórico*. *A contemplação*.

A ação no modo implicativo de sermos é o processamento do *acontecer*. É o *Acontecer*.

Em seu *decaimento* (Heidegger) no percurso do acontecer, a possibilidade perde em força de possibilidade, e se coisifica paulatinamente, *cura* (idem), à medida em que constitui a *coisa*. A *coisa*, o *ente*, é o *acontecido*. O *passado*.

Na experiência e experimentação do modo de sermos implicativo, do acontecer, da ação, não vivenciamos a fragmentação da dicotomia sujeitoobjeto. No modo de sermos, *acontecido*, do explicativo, o ente, a coisa constituída, se constitui como objeto, e podemos contemplá-la como sujeito. O conhecimento, neste caso, já não é mais vivencial, implicativo, ativo. Mas é teórico, explicativo, representativo, *reflexivo*.

Na medida em que um sujeito re-flete, re-incide, re-pete, sobre a *possibilidade acontecida*, sobre o *acontecido*, constituída e instalada como coisa, como objeto – constituído e instalado como ente, como coisa, do mundo material; ou como, ente, coisa, e objeto, psicológico (Buber³ diria que o *conceito* é o *'isso'* do pensamento) --, a possibilidade já não se apresenta, original e originariamente, no seu desdobramento. Mas se *re(a)presenta*, *reflexivamente*, como coisa material, ou conceitual. Agora já não mais no desdobramento de sua vivescência potente, como acontecer, mas como coisa, *acontecida*, como ente, como objeto. Não mais como possível, possibilidade, potente, em desdobramento, no vir a ser da ação.

³ BUBER, MARTIN

9

De modo que o modo explicativo de sermos, é o modo teórico de sermos; é o modo de sermos da reflexão, e da representação. Ou seja, reapresentação.

É o modo não implicativo de sermos.

2. O EXPLICATIVO II. Comportamento

O modo comportamental de sermos; a dimensão da atividade padronizada e repetitiva; a desconscienciação;

Além do modo teórico de sermos, o modo não implicativo de sermos, o modo *explicativo* de sermos, comporta também o *comportamento*.

Com a particularidade de que, a atualidade, a ação, a presença, pré-reflexivos, do modo implicativo de sermos; e a reflexão, do modo teórico de sermos, se constituem, ambas, como formas de consciência. Formas distintas de consciência: num a consciência implicativa, pré-reflexiva, do ator, no outro a consciência explicativa, reflexiva, do espectador. Mas formas de consciência.

Num, no modo implicativo de sermos, a compreensão como modo de consciência característico da ação. A consciência fenomenológico existencial, e dialógica, desproposital. No outro, no modo explicativo de sermos, a consciência teórica, conceitual, reflexiva, e representativa, proposital, do espectador.

No caso do modo explicativo de sermos do comportamento, o que caracteriza o não é uma forma de consciência; mas, mais propriamente, uma forma de *desconscienciação*. Na medida em que o que em sua essência o que caracteriza o comportamento é a *atividade padronizada e repetitiva*. Quanto mais padronizada e repetitiva a atividade, quanto mais comportamental, portanto, menos consciente.

Junto com esta desconscienciação, à medida em que se desenvolve o caráter padronizado e repetitivo da conduta, o comportamento, ex-plicativo, não é o modo de sermos da ação. Porque não é a implicação vivencial, impregnada de consciência pré-reflexiva, que se dá como desdobramento de possibilidades, na performance da ação.

O comportamento é *explicativo* porque ele se dá fora do modo implicativo de sermos.

10

3. IMPLICATIVO I. Ação. A consciência do Ator.

Consciência Vivencial Pré reflexiva, e pré comportamental, fenomenológica, existencial, e dialógica. A consciência no modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos; Ação -- a consciência, a vivência fenomenológica, experiência e experimentação do ator;

Dilthey⁴ distingue a **consciência compreensiva**, da **consciência explicativa**; a **compreensão** – como **vivência** -- da **explicação**; os modos de sermos da **interpretação compreensiva** e o modo de sermos da **interpretação explicativa**.

O modo implicativo de sermos, pré-reflexivo, fenomenológico existencial e dialógico, é, própria e especificamente, **compreensivo**. Isto quer dizer que, no modo implicativo de sermos, pré-reflexivo, a vivência do desdobramento de possibilidades se constitui, é **preendida**, é **apreendida** como consciência – consciência pré-reflexiva, e pré-conceitual, pré-teórica, pré-comportamental. O modo implicativo de sermos é um modo de sermos, assim, **com(a)preensão**, é o modo de sermos da **compreensão**, o modo **compreensivo** de sermos. A compreensão caracteriza o modo implicativo, fenomenológico existencial, e dialógico, de sermos.

Dilthey designa a compreensão e este modo implicativo de sermos como **vivência**.

A *vivência* é o modo fenomenológico existencial, dialógico, e ontológico de sermos. Modo implicativo e compreensivo de sermos. A vivência se constitui específica e intrinsecamente em consciência – consciência compreensiva, compreensão. E em vivência do desdobramento de possibilidades, que é a ação. A vivência fenomenológico existencial e dialógica, concomitantemente, se constitui, assim, como compreensão e ação, atualização. Como a consciência do ator.

A consciência vivencial, compreensiva, fenomenológico existencial, dialógica, é **pré-reflexiva, pré-conceitual, e pré-comportamental**. Na medida em que é um modo de sermos que se dá anteriormente ao modo de sermos da reflexão, e ao modo de sermos do comportamento. Ainda que a eles se destine.

Assim, o modo de sermos do *comportamento*, da atividade padronizada e repetitiva, também se constitui posteriormente ao modo compreensivo de sermos. Assim, este modo compreensivo, vivencial, além de pré-reflexivo, é pré-comportamental.

Como vimos o modo compreensivo de sermos, fenomenológico existencial, e dialógico, é o modo de sermos do ator, modo de sermos da ação, na medida em que é modo de sermos da vivência compreensiva do desdobramento de possibilidades.

⁴ Dilthey, W.

11

4. IMPLICATIVO II. Ação. Possibilidade.

A intrínseca impregnação pela possibilidade, pelo desdobramento compreensivo, implicativo, da possibilidade, da vivência pré-reflexiva; a possibilidade em desdobramento: Ação.

O modo fenomenológico existencial de sermos, implicativo, compreensivo, pré-reflexivo, pré-conceitual; e, ainda, pré-comportamental, ontológico, é, na duração de sua momentaneidade instantânea, todo ele **Ação**. Ou seja, é assim, este modo de sermos, porque todo ele é impregnado pela possibilidade. A vivência de possibilidade é a vivência de força, que somente existe no seu exercício e desdobramento. Força que é, assim, a possibilidade é, sempre, desdobramento. E é este desdobramento da possibilidade que é a **Ação**. Por um momento, esqueçamos assim o sentido vulgar de *possibilidade*. No sentido que aqui nos referimos, possibilidade é toda a força daquilo que pode acontecer, enquanto vivência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica – enquanto **Ação**.

Intrínseca e inerentemente, a **Ação**, o desdobramento de possibilidade, se constitui como consciência pré-reflexiva; como consciência compreensiva, fenomenológica, existencial, dialógica; como compreensão. E é, eminentemente, da ordem da *implicação*. A vivência do processamento da ação, como desdobramento de possibilidade, é, sempre, assim, *implicativa*, e *compreensiva*.

A **Ação** pode ser:

(1) **meramente** – simplesmente -- **compreensiva**, ou

(2) **compreensiva e musculativa, material**.

É **meramente compreensiva**, quando se dá como desdobramento de possibilidade ao nível meramente da compreensão, não implicando em musculação significativa. E é **compreensiva e musculativa** quando, desdobramento, implicativo, compreensivo, de possibilidades, envolve, também, de modo significativo, a mobilização muscular, a *musculação*.

5. IMPLICATIVO III. Ação. Intensionalidade.

Tensão da força da possibilidade em seu desdobramento. A vivência Intensional do modo pré-reflexivo de sermos, como vivência fenomenológico existencial tensa, intensional, do desdobramento de possibilidades: da ação. Vivência do 'acontecer'.

Como vimos a vivência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica, é um modo de sermos que se dá anteriormente à dicotomia sujeitoobjeto.

Como modo de sermos do *acontecer*, é vivência do desdobramento da dinâmica da dialógica eu-tu, como desdobramento de possibilidade, como ação, eminentemente compreensiva.

O modo de sermos no qual vigora a dicotomização sujeito-objeto, constitui-se a seguir, em decorrência da instantaneidade momentânea do modo de sermos do *acontecer* – própria e especificamente como modo de sermos do *acontecido*.

O modo implicativo de sermos, fenomenológico existencial, modo de sermos do *acontecer*, é, assim, o modo de sermos da *pré ação, da inter-pretação; da ação*, propriamente dita; como vivência da emergência *pré compreensiva*, e desdobramentos *compreensivos*, das possibilidades.

Na medida em que a vivência da possibilidade, no modo pré-reflexivo, fenomenológico existencial, de sermos, é, a cada momento, a vivência de uma força em desdobramento -- a vivência da possibilidade em desdobramento, a vivência da ação – a vivência deste modo pré-reflexivo, fenomenológico existencial de sermos, é uma vivência *tensa*, é uma vivência de tensão.

Intensional, portanto – na (des)medida da tensão do desdobramento da força da possibilidade. A vivência deste modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo, e implicativo, modo de sermos da ação, é, assim, uma vivência *intensional*. Vivência da *tensão, da intensionalidade, da intensionalidade da experimentação da força da possibilidade em seu desdobramento*. A intensionalidade, a intensionalidade compreensiva da ação.

A *intensionalidade*, compreensiva, é, portanto, uma característica intrínseca à vivência da momentaneidade instantânea da ação, da interpretação compreensiva, fenomenológico existencial; a intensionalidade compreensiva é intrínseca à instantaneidade momentânea do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, modo de sermos implicativo, e compreensivo. Modo de sermos da ação, da interpretação, fenomenológico existenciais, compreensivas.

6. IMPLICATIVO IV. Ação. PLEXO de Possibilidades.

Na vivência fenomenológica, compreensiva, e não explicativa, implicativa, as possibilidades são sempre múltiplas. E se organizam em ação, no seu desdobramento, como a dominância da competição das forças de sua multiPLicidade, como um PLEXO de possibilidades. A

13

Implicação é sempre a vivência de um plexo, de uma multiplicidade, de possibilidades, a implicação é sempre vivência da implexação.

A vivência de possibilidades, no modo pré-reflexivo, fenomenológico existencial, e dialógico, de sermos -- modo imPLICATIVO de sermos --, é, sempre, a vivência de uma multiPLicidade, de uma PLuralidade de

possibilidades.

Cada uma das possibilidades desta multi**PL**icidade é uma força, em desdobramento ativo, pré-compreensivo. E que pode se constituir de um modo compreensivo, quer seja na dinâmica rítmica do seu conjunto, ou particularmente.

Cada uma das possibilidades é, ela própria, constituída por uma multi**PL**icidade de possibilidades, ativas, e ação, em seus desdobramentos, e assim sucessivamente. Isto é a vivência *Gestáltica*, a Gestaltética, a gestaltação, a *Gestática*.

A vivência desta multi**PL**icidade de possibilidades figura e se configura, fulgura, como vivência de um **PLexo** de possibilidades.

A palavra *plexo* tem em Grego um sentido original de tecer, entretecer, tessitura, trança; sentido este originado no trançamento, no trançado dos pelos das crinas dos cavalos. E, sem dúvida, na trança dos cabelos.

Metaforicamente, na vivência de possibilidades, na vivência do *plexo* de possibilidades, as possibilidades são múltiplas, e se organizam e se intertrançam entre si.

Na vivência do **PLexo** de possibilidades, a multi**PL**icidade de possibilidades ativas organizam as suas atividades sob a forma de uma *dominância*. Esta *Dominância* constitui o curso compreensivo do desdobramento da ação particular, a partir da organização de cada uma, e do conjunto, das possibilidades constituintes da multiplicidade, e da competição entre elas.

A vivência de possibilidades, assim, no modo fenomenológico existencial e dialógico, im**PL**icativo, é sempre, em sua multi**PL**icidade **PL**ural, a vivência de um **PLexo**, de uma multiplicidade, de possibilidades. **PLexo** este articulado e organizado, no curso de seu fluxo de ação do seu desdobramento, como uma dominância particular, para a qual converge a dominância das atividades de cada possibilidade ativada.

É a vivência do curso desta dominância, compreensiva, ativa, implicativa, que entendemos como **Gestalt. Gestaltação**.

A vivência do *plexo*, a *implicação*, assim, é eminentemente ativa, é ação, é compreensiva, e gestáltica. Pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica.

14

7. IMPLICATIVO V. Ação. Plexo. Implexação. Implicação.

ImPLexação, ImPLicação. A vivência fenomenológico existencial como vivência da dominância da ação de um PLexo, de uma multiPLicidade organizada, Gestalt, de Possibilidades,

Absorvidos na vivência do desdobramento do plexo das possibilidades, absorvidos no desdobramento da ação, da atividade, absorvidos na ação, do **PLexo** -- atividade compreensiva, compreensivamente figurativa, e fulgurativa, fulgurante, e motiva, emotiva, ação, interpretação, fenômeno-logos, em suas intensidades plásticas próprias --, estamos **imPLexos**, estamos **imPLexados**. Estamos *implicados*.

Este é o sentido do termo imPLicação. O sentido de que estamos imPLicados. Estarmos absorvidos no desdobramento pré-reflexivo, compreensivo, fenomenológico existencial e dialógico. Desdobramento da ação do plexo de possibilidades.

Ou seja, a **Implicação** é a vivência momentânea instantânea, os momentos da experiência, e da experimentação, do modo de sermos, compreensivo -- pré-reflexivo, fenomenológico existencial e dialógico -- da

ação. A vivência compreensiva do desdobramento da ação é a vivência do desdobramento da dominância da atividade de uma multiplicidade, de um *plexo*, de possibilidades.

E é o que chamamos de **Implicação**.

8. IMPLICATIVO VI. Ação. Gestalt.

O termo **implicação** remete ao caráter própria e especificamente gestáltico deste modo vivencial, e implicativo, de sermos. O caráter gestáltico de vivência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica, compreensiva – (1) *meramente compreensiva*, ou (2) *compreensiva e muscular*. Vivência, compreensiva, da *dominância* do desdobramento, ativo, ação, da multiplicidade da pluralidade de um plexo de possibilidades.

A *implicação* é, assim, a vivência compreensiva, fenomenológica e existencial, dialógica, gestáltica, inerente ao processamento da *ação*, como desdobramento de possibilidades.

É a vivência, mais ou menos, organizada da multiplicidade de *plexos possibilidades*.

O *Plexo* é a **dominância** da organização das atividades das várias possibilidades, vivenciadas como o fluxo da ação. A vivência compreensiva desses plexos, organizados como a dominância do curso, do *percurso*, da ação são as *gestalts*. E são *implexação, implicação*.

Na vivência pré-reflexiva da ação, as possibilidades, como vimos, são sempre múltiplas. E organizam a multiplicidade do seu desdobramento numa

15
dominância, que é o curso compreensivo da ação. Esta organização da dominância do plexo de possibilidades -- *um todo que é diferente da soma de suas partes; uma totalidade significativa, que aparece, antes, como totalidade; e que só em seguida as suas partes vão se desdobrando figurativamente* – é o que chamamos de *Gestalt*.

Mais organizada, mais integrada, gratuita, desproposital, intensa, graciosa, e fluída, nos modos ótimos de nossa vivência. A vivência gestáltica é fenomenológica, e existencial.

De modo que a vivência *gestáltica* – que é eminentemente ação, *eminente gestaltação*, sempre – é a vivência *implicativa*, a vivência da *implicação*. Ou seja, a vivência pré-reflexiva, compreensiva, fenomenológico existencial, e dialógica, ativa, do desdobramento da dominância de um plexo de possibilidades – vivência compreensiva, gestáltica, do desdobramento da ação.

Caracteristicamente, assim, a vivência da ação -- a vivência fenomenológica e existencial, a vivência da implicação, a vivência do que chamamos de interpretação *fenomenológico existencial*, compreensiva -- é a vivência gestáltica, vivência da gestaltação.

Assim, a vivência gestáltica, compreensiva, é a vivência de uma totalidade significativa, ativa, portanto, em que o fluxo do desdobramento das possibilidades, e da dominância delas.

(1) Constitui-se compreensivamente. Como consciência pré-reflexiva, fenomenológica e existencial. Como a vivência do desdobramento de possibilidades, que é a ação; a interpretação *compreensiva*. Fenomenológico existencial.

(2) A vivência gestáltica da ação, da implicação, por sua qualidade específica e intrinsecamente gestáltica, é a vivência compreensiva de uma totalidade significativa processual que,

enquanto totalidade, é composta por uma multiplicidade de partes. Partes estas própria e especificamente gestalts, também.

(3) Caracteristicamente, a vivência gestáltica dá-se, como totalidade compreensiva, anteriormente à configuração de suas partes.

As partes, totalidades significativas cada uma delas, gestalts, possibilidades, podem então figurar, a seguir, de um modo ativo, paulatina, compreensiva, e particularmente; sempre na dinâmica de suas relações com o todo.

(4) A totalidade significativa das gestalts é diferente da soma de suas partes, sendo a sua articulação dinâmica, e ativa, o que lhe confere o seu sentido e o seu caráter.

16

9. IMPLICATIVO VII. Ação. Compreensão.

Com apreensão – ou seja, com a constituição como consciência préreflexiva

-- do desdobramento da possibilidade: do desdobramento da Ação. A Ação como Compreensão. O aspecto cognitivo da Ação. A Ação como conhecer. Uma Ciência compreensiva. Estética.

A ação é implicativa, e *compreensiva*.

A ação inexiste na explicação. A **ex-plicação** não é o modo ativo de sermos. Não é igualmente o modo de compreensivo de sermos. É o modo teórico de sermos. E o modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva, o modo comportamental de sermos.

Ação e comportamento são, pois, dois diferentes modos de sermos. A ação não é *comportamento*.

A ação, implicativa, consciência compreensiva, ontológica. Modo de sermos do acontecer. O *comportamento*, atividade padronizada e repetitiva, no âmbito do modo de sermos do acontecido.

A ação, que é compreensiva, e implicativa, própria e especificamente poética, estética, distingue-se do modo teórico de sermos, da teórica. Na medida em que o modo teórico de sermos é reflexivo, e conceitual. Não implicativo, portanto. Dá-se, pois, no modo de sermos do acontecido. A ação, e a compreensão que é a sua dimensão cognitiva, pré-reflexivas, e pré-conceituais, são da ordem do processo do acontecer.

Assim, a ação, a vivência do desdobramento da possibilidade, a *interpretação* fenomenológica, própria e especificamente se constituem como conhecimento. Ou seja, intrinsecamente, o desdobramento da possibilidade, a ação, se constitui como cognição, como conhecer, como consciência préreflexiva. Esta consciência pré-reflexiva em que se constitui a possibilidade, no fluxo de seu desdobramento, a ação, dá-se, ao nível cognitivo, como **Compreensão**, como **consciência compreensiva**. Que é da ordem da **Implicação**. (E não da *Explicação*).

Assim, a **Compreensão** é um conhecer, e um conhecimento, especificamente *implicativos* -- e não um conhecimento explicativo, *teórico*. É *conhecimento ativo, pré-reflexivo e pré-conceitual*. *Estético*. E *poético*. O conhecer especificamente do *ator* – e não do espectador (teórico).

Assim, o desdobramento da possibilidade, como vivência do desdobramento da ação, da interpretação fenomenológica, se constitui como consciência pré-reflexiva, implicativa. Ou seja, é apreendida como consciência pré-reflexiva, implicativa. De um modo tal, que a vivência do desdobramento de

possibilidades dá-se *com(a)preensão consciente*. É, portanto, própria e especificamente *compreensivo*. É, portanto, própria e especificamente, **compreensão**.

17

10. IMPLICATIVO VIII. Ação. Fenômeno. Fenomeno Logos.

Fenomenologia.

Heidegger⁵ observa que o fenômeno da *Fenomenologia* é o que *explicitamente se mostra em si mesmo – o que em si mesmo se mostra, nas formas da intuição*.

Na intuição, pré-reflexiva, o fenômeno se constitui, e devém, porque *pode se constituir e devir*. Especificamente, assim, porque é *possibilidade*, potência, para tal.

A possibilidade, a dominância do desdobramento de possibilidades, se constitui como consciência pré-reflexiva, se constitui como compreensão.

Como a ação que o constitui, o fenômeno é, especificamente, compreensivo. Como sentido, como *logos*. *Logos* que, ainda na linguagem de Heidegger, é *fala* do fenômeno. *Que torna patente aquilo de que se fala*.

O fenômeno é, assim, a ação. E é a possibilidade, em seu desdobramento, que se constitui, compreensivamente, como consciência pré-reflexiva.

O fenômeno e o seu logos são assim compreensivos e implicativos. São vivência pré-reflexiva, e pré-conceitual.

A metodologia fenomenológica centra-se, pois, em privilegiar a experiência e a experimentação pré-reflexivas, compreensivas, e implicativas, como modo próprio de sermos do desdobramento das possibilidades, da ação propriamente dita.

11. IMPLICATIVO IX. Ação. Inter-pret-ação, Compreensiva.

O significado mais comum do termo **interpretação** é o de seu sentido *explicativo*, o seu sentido como *interpretação explicativa*. Este sentido explicativo não é o único do termo *interpretação*. O sentido originário do termo é o seu sentido própria e especificamente *implicativo*. E, portanto, própria e especificamente **compreensivo**. **O sentido da Interpretação Compreensiva, Implicativa, fenomenológico existencial, e dialógica.**

Quando nos referimos ao modo *implicativo* de sermos, quando nos referimos ao modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, quando nos referimos ao modo ativo, gestáltico, e performático de sermos, referimonos, especificamente, à modalidade da interpretação fenomenológico existencial, própria e especificamente compreensiva, e implicativa, naturalmente. Forma do acontecer. E não do acontecido. Forma da ação. A nossa modalidade de ser do ator. E não do espectador, como o é o modo de sermos da interpretação explicativa.

A vivência do desdobramento implicativo, e compreensivo, de possibilidades, assim, a *ação*, se constitui como consciência pré-reflexiva,

⁵ HEIDEGGER, EL SER Y EL TIEMPO, PP. 39-49.

18

fenomenológico existencial, compreensiva. E é a **Interpretação** própria e especificamente **fenomenológica** – a interpretação fenomenológico existencial, e dialógica, implicativa, compreensiva.

A raiz **inter** do termo **inter-pret-ação**, da interpretação fenomenológica -

- compreensiva, implicativa, e não explicativa -- se refere ao caráter especificamente dialógico da interpretação fenomenológica, implicativa, e compreensiva. Ou seja, refere-se ao aspecto de que, na vivência da ação, como desdobramento de possibilidades, as possibilidades são vivenciadas, em seu desdobramento, sempre, como a alteridade radical do **tu** de uma dialógica **eu-tu**.

A *inter-pret-ação* é dialógica na medida em que, especificamente *compreensiva*, e *implicativa*, a possibilidade é a alteridade radical de um *tu* de nós próprios, que *inter-age* com o *eu* de nós próprios, no percurso vivencial *compreensivo* e implicativo de seu desdobramento. Como ação, especificamente, portanto, no processamento de uma dialógica eu-tu de compartilhamento compreensivo, implicativo, e *dialógico*, de sentido. Surgida nos níveis mais originários da vivência fenomenológica compreensiva, a possibilidade, em seu desdobramento, é intuída como gestalt ainda pré-compreensivamente. Ou seja, é intuída nos níveis mais originários da *pré-compreensão*, e da *pré-ação*, da ação. O desdobramento da vivência de possibilidades, a ação, é movimento vivencial que, da *pret-ação*, se direciona inevitavelmente para a ação; do pré-compreensivo, se tensiona no sentido da compreensão, no sentido da constituição do desdobramento da ação. Dialógica, em suas origens, e ao longo de seu desdobramento, a ação é *Interpretação Fenomenológica*.

A **Hermenêutica** é a **arte da interpretação**.

De modo que, interpretação fenomenológica, a ação é fenomenológico existencial hermenêutica. Uma hermenêutica própria e especificamente compreensiva, e implicativa, fenomenológico existencial, na momentaneidade instantânea do seu desdobramento, ativo, e compreensivo. E não explicativa.

Como *Hermenêutica*, a ação, a interpretação fenomenológica, desdobra, atualiza a possibilidades. Possibilidades que, na vivência fenomenológica, compreensiva, implicativa, emergem do *Ser*.

O *Ser* é a *fonte do possível*, a fonte da possibilidade, cujo desdobramento se dá vivencialmente, compreensiva e implicativamente, e que fenomenológico existencialmente nos constitui, e constitui o mundo que nos diz respeito.

De sua emergência, transitando como o seu devir, a atualização da possibilidade, a ação, compreensiva, se traduz terminalmente na coisa, no acontecido. Pelo dispêndio de sua potência no desdobramento de seu *acontecer*. A vivência deste desdobramento é assim a interpretação compreensiva, implicativa, fenomenológico existencial.

19

Esta *interpretação* da possibilidade na ontidade da coisa, este dispêndio da força do possível (ontológica), é que é a *Hermenêutica*, a *arte de Hermes*. *Hermes* é o personagem da mitologia Grega encarregado de *interpretar* para os humanos a linguagem dos deuses do Olimpo. Sendo, por isto, considerado o *intérprete* por excelência.

Heidegger diria que o homem é o ser intérprete por excelência; ou seja, o homem é o ser hermenêutico por excelência (no sentido existencial, de que a sua existência é hermenêutica). Na medida em que interpreta o possível em ação, na medida em que interpreta, ontologicamente, a possibilidade, ontológica, como ação compreensiva, no modo ôntico de sermos da coisidade. Na medida em que a sua existência transita, como devir intensional, compreensivo, da vivência do acontecer do desdobramento da possibilidade,

para a experiência coisificada e objetiva do acontecido, ôntico.

12. IMPLICATIVO X. Ação. Estética.

O *Estésico* é um vento que sopra na Grécia, numa determinada fase do ano. É a moção que impulsiona as velas dos navios, para que eles se façam ao mar. Filósofos e marítimos, os Gregos perceberam que o modo de sermos da sensibilidade, o modo originário de sermos, vivencial, o modo pré-reflexivo de sermos, fenomenológico existencial, e dialógico, implicativo, o modo ativo de sermos, também é impulsionado por uma moção, por uma força impulsionante, a **possibilidade**, em desdobramento. Que é moção, performativa, compreensiva, da ação, da implicação.

De tal forma, que designaram como *estesia* a este modo sensível, fenomenológico existencial dialógico, compreensivo, implicativo de sermos que é o modo de sermos da vivência do desdobramento da possibilidade, o modo de sermos da vivência da ação.

Parestesias, somos alternativamente, também, os modos não implicativos, explicativos, de sermos. O modo teorético, e o modo comportamental de sermos.

Cada modo destes configura o modo de sermos de uma ética.

Temos assim a *teorética*. A *ética comportamental*. Que são éticas explicativas. E temos a ética deste modo fenomenológico existencial e dialógico, implicativo, modo ativo de sermos, que é o modo estésico de sermos. E que é o que chamamos de *estética*.

Os modos teorético, e o modo comportamental de sermos, explicativos, não são estéticos.

O que caracteriza a estética é a sua constituição como vivência, como experiência e experimentação pré-reflexivas, pré-conceituais, implicativas. Que são vivências do desdobramento de possibilidades, vivências do desdobramento da ação.

20

13. IMPLICATIVO XI. Ação. Poiese. Poiético, Poiética.

O prefixo Grego *poi* refere-se à *força*. É assim que ele está em *potência*, *poder*, *possibilidade*, *poiese*, *poiético*, *poiética*. Refere-se ao modo estético de sermos. *Pré-reflexivo*, *Implicativo*, *compreensivo*, *fenomenológico existencial*, *dialógico*, *poiético*. Refere-se, em particular, à força característica que intrinsecamente impregna a totalidade deste modo de sermos, a cada momento de sua instantaneidade momentânea. A força da possibilidade, do plexo de possibilidades, em seu desdobramento compreensivo, que é a ação.

O modo *poiético* de sermos é, portanto, o modo implicativo de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, que se constitui como o desdobramento criativo da força da possibilidade, em seu processamento compreensivo de *dever criativo*.

A *poiética* é a *ética da poiese*. Ou seja, a momentaneidade instantânea da vivência, da habitação, neste modo implicativo, fenomenológico existencial e dialógico de sermos. A *poiese* é a vivência criativa, ativa, atualizativa que se dá como desdobramento da possibilidade, como ação, implicação, neste modo de sermos.

14. Explicativo 3. Inação. A Coisa e a re-flexão sobre a coisa. A repetição da coisa.

O caráter inintensional, não tensional, da consciência e do modo explicativo de sermos, modo de sermos reflexivo, teórico; e modo comportamental de sermos.

O modo explicativo de sermos – o modo teórico, e o modo comportamental de sermos – não é tensional, não é intensional. É ex-tensional. No modo *explicativo* de sermos não vivenciamos possibilidades, não vivenciamos o desdobramento compreensivo de possibilidades. Não vivenciamos o acontecer, não vivenciamos compreensivamente a ação. É o modo de sermos do acontecido, e da realidade.

Não vivenciamos assim, neste modo de sermos, a *tensionalidade própria* da *presença* da vivência da possibilidade, e de seu desdobramento. Não vivenciamos a ação compreensiva, a interpretação *compreensiva*, em sua tensionalidade, em sua *intensionalidade própria*.

O modo *implicativo* de sermos, modo fenomenológico existencial e dialógico, modo ontológico de sermos, é o modo de sermos do desdobramento de possibilidades, da ação. O modo de sermos da nossa condição de atores, modo *implicativo* de sermos. Que, além de ser o modo compreensivo de sermos da ação, é o modo de sermos do *acontecer*.

21

Como o modo *explicativo* de sermos não é o modo de sermos no qual vivenciamos possibilidades, e o desdobramento de possibilidades, na compreensiva da ação, os momentos de sua experiência não são momentos do *acontecer*. Mas momentos do *acontecido*. E da realidade. A realidade, em sua coisidade objetiva de acontecido. Realizada, *atualizada, acontecida*.

Instalação, instalada. Momentos nos quais o processo de vivência do desdobramento das possibilidades, a ação, e o acontecer, já se esvaíram. Da mesma forma que já se esvaíram a tensão, a tensionalidade, a intensionalidade a eles correspondente. E nos quais elas não mais vigoram.

A instalação da realidade, o acontecido, são momentos do modo explicativo de sermos, momentos nos quais vigora a experiência da instalação do ente, da instalação da coisa, enquanto acontecidos. E, momentaneamente não tensionais.

Até que, novamente, a ação possa vir a infundi-los de possibilidades e de presença, de atualidade, e vir a tensioná-los com o desdobramento de possibilidades, com a ação, a atualização.

O modo explicativo, de sermos, não implicativo – o modo teórico, e o modo comportamental de sermos --, modo igualmente não tensional de sermos -- é, assim, um modo *inintensional*.

Diferentemente do modo implicativo de sermos, que é caracteristicamente, intrínseca, e eminentemente, um modo *tensional, intensional*, de sermos.

15. IMPLICATIVO XII. Ação. Perfazimento. Performance. Performance.

O pré compreensivo. A pret ação. Formação, Figuração compreensivas. Performance. Perfeição.

Na implicação, na vivência compreensiva da ação, o percurso compreensivo do desdobramento da dominância das possibilidades do plexo de possibilidades surge pré-compreensivamente, se desdobra compreensivamente, e decai de modo igualmente compreensivo, ao longo do

desdobramento. Atingindo o ponto mais baixo do decaimento à medida que as possibilidades se constituem, e se instalam, como coisa, como *entes*.

Onticamente.

À medida que as possibilidades se desdobram, elas se constituem, pré-reflexivamente,

como compreensão, como consciência pré-reflexiva. Elas paulatinamente se desdobram, e, paulatinamente, se constituem como *figuras*, como formas compreensivas. Que cabalmente se explicitam, à medida de suas forças. Enquanto vivência compreensiva, e enquanto formação, figuração, objetiva, no processo de sua coisificação.

De modo que o processo da *ação implicativa*, fenomenológico existencial e dialógico, é, ao nível vivencial compreensivo, um processo

22

figurativo, gestáltico, um processo de formação, formático, performático. À medida que, em seus melhores momentos, a possibilidade se constitui e se desdobra formativamente em compreensão.

Ao mesmo tempo, o processo formativo da ação constitui a coisa objeto, atualizada, realizada --material ou psicológica--, na forma da instalação de sua coisidade.

Perfeição, é, então, este *modo de fazer*, através da vivência ativa, atualizativa, do desdobramento das formas vivenciais da compre. Formas em que se constituem, em que se fazem, em que se coisificam, compreensivamente, as possibilidades, em seus desdobramentos. Neste modo, fenomenológico existencial e dialógico, *performático*, de sua formação, de sua *feição*.

Do mesmo modo como são *perfeitas* as coisas objetivadas na instalação de sua coisidade. Que, própria e especificamente, neste modo implicativo, compreensivo, de sermos se (per)fazem, se (per)formam.

O sentido de *Per* decorre de que, em sua força, a possibilidade é um pulso gestáltico de uma força, cuja forma já está contida em sua anúncio pré-compreensiva, intuída pré-reflexivamente, nos primórdios de seu desdobramento. De modo que o desdobramento gestalt atualizará, explicitará, uma forma, uma gestalt, já anunciada, na embriaguês trágica de sua vivência pré-reflexiva dionisíaca.

O *percurso performático* meramente compreensivo, ou compreensivo e muscular, da explicitação cabal da ação desta gestalt anunciada é que é a *perfeição da performance. Fechamento da Gestalt. Perfeição* é um modo performático, compreensivo, implicativo, de *fazer*. Não por acaso, o modo *estésico, estético, de fazer*.

A interrupção deste percurso desproposital e implicativo é o que é a *imperfeição*. É o encalacramento, a interrupção da *feição*, do fazimento, da *performance da perfeição*. Que é *implicativa, compreensiva, fenomenológico existencial, experimental, e hermenêutica*.

Em Gestal'terapia, por exemplo, o que interessa não que uma Gestalt ou outra, anunciada, não se explicitem cabalmente. Isto é eventualmente inevitável. Mas um padrão de interrupção regular e sistemático. No qual o *funcionamento* (na verdade, o *desfuncionamento*), implicativo, compreensivo, da ação compreensiva é interrompido pelo funcionamento, oportunamente impróprio, do modo explicativo de sermos; quer ele seja o modo teórico, ou o modo comportamental.

16. IMPLICATIVO XIII. Ação. *Trágico*. A implicação, a ação, é *trágica*.

A implicação é Apolínea, dionisíaca, e apolínea. A implicação é trágica. A intensional consciência embriagada gestáltica do

23

desdobramento da ação, do desdobramento da implicação no plexo de possibilidades; Formação, performance, performance.

A implicação assim, vivência compreensiva, fenomenológico existencial, dialógica, de um plexo ativo, de uma multiplicidade ativa, de possibilidades, vivência da ação, é *consciência dionisíaca*. Na qual predomina a multiplicidade gestaltizada (*apolinizada*), organizada, da compreensão, pré-conceitual – e não a unidade do conceitual, teórica, da consciência do espectador. É assim que a implicação é a momentaneidade instantânea do desdobramento compreensivo da consciência do ator. Do desdobramento compreensivo da consciência da ação.

A *implicação*, a ação, é apolínea, dionisíaca, e apolínea. Na medida em que é vivência apolínea-dionisíaca do vigor do desdobramento compreensivo da forma; e é vivência, igualmente apolínea dionisíaca, do limite do desdobramento da forma, e de diluição da forma. O que conduz ao retorno, ao eterno retorno, da possibilidade em formação dionisíaco apolínea. *Trágica*.

A ação, a implicação, é per-form-ação, é per-formance. A ação é compreensiva, e, na constituição compreensiva da ação, a *forma* se constitui, fulgura, e figura, como figura compreensiva, num processo gestáltico de *formação* de figura e fundo. A forma compreensiva se dissolve, à medida em que decai a força da possibilidade, dando origem novas possibilidades. Deixando a coisa criada, no esgotamento da força da possibilidade, como o seu resíduo. No seu processo criativo, a possibilidade secreta a coisa, como algo que não existia, e veio a ser. *Assim*, criamos o mundo, e a nós próprios; à *imagem e semelhança de Deus...*

Instalada em sua coisidade objetiva, eventualmente atualizada, a coisa, em sua forma, se dissolve de modo mais ou menos lento. Dando lugar a novas, formações, a novas performances compreensivas; e a novas coisas objetivamente instaladas.

Formação e dissolução da forma -- na multiplicidade das possibilidades, e na integração das possibilidades em seu caráter gestaltizado, em seus aspectos apolíneo e dionisíaco --, a atualização da possibilidade, a ação, a implicação, é *trágica*. No sentido que Nietzsche recuperou aos Gregos.

As possibilidades em desdobramento emergem do conflito e da competição entre si. Exaurido o desdobramento das possibilidades, novas possibilidades podem emergir, e atualizarem-se de modo formativamente compreensivo, resultando sempre na instalação da coisa como resíduo.

17. IMPLICAÇÃO. Ação.

Já que não há ação na *explicação*, a *implicação* é o modo ativo de sermos. Ou seja, a implicação é o modo de sermos próprio e específico da ação, do ato, da atualização. A ação, como vivência do desdobramento de

24

possibilidades, é, própria e especificamente, implicativa. A ação é, própria e especificamente, implicação.

A experiência e a experimentação da ação, são, própria e especificamente, vivência pré-reflexiva, fenomenológico existencial dialógica. Como tal, são vivência do curso do desdobramento da dominância de um plexo

de possibilidades.

De modo que a implicação é especificamente ativa, desdobramento possibilidades.

A atividade da implicação é o curso, percurso, do desdobramento da dominância de uma multiplicidade – plexo – de possibilidades. Que é a vivência compreensiva da ação, da atualização.

A vivência de possibilidades, a vivência da ação, é sempre, assim, a vivência de uma multiplicidade, de um *cardume*, de possibilidades. Neste *cardume*, nesta multiplicidade, neste *plexo* de possibilidades, cada *unidade* é, também, um plexo de possibilidades. Que pode se constituir como consciência pré-reflexiva, fenomenológica existencial, e dialógica; ou seja: que pode se constituir como compreensão.

Mas o plexo, gestalt, se dá como a vivência pré-reflexiva, compreensiva, de uma totalidade significativa, em processo ativo de desdobramento. Neste desdobramento, as possibilidades partes, constituintes da totalidade, gestalt, constituem-se progressivamente, como figuras, na medida em figuram particularmente, reconfigurando em seu percurso, a totalidade significativa, gestalt, original. Agora como coisa, como acontecido, e não mais como *presente*.

É a momentaneidade instantânea da vivência compreensiva do desdobramento deste plexo de possibilidades que é a *implexão*, ou seja, a implicação.

18. IMPLICATIVO XIV. Ação. Perplexidade.

A ação, a implicação, é Perplexidade; é perplexificação.

A ação não é, simplesmente, *complexa – cum-plexo*. Na medida em que, em sua constituição, ela é o desdobramento de possibilidades, ela não é simplesmente a *constatação* do plexo – com plexo. Mas uma movimentação, um trânsito, um devir, que agencia num vir a ser as forças dominantes das possibilidades envolvidas no plexo. A própria *plexidade*, em sua vivência pré-reflexiva,

se constitui neste movimento vivencial da ação, da implicação.

A ação, a gestaltação, é, sobretudo, *perplexa*, portanto. Ela é, sobretudo, *perplexidade*. Perplexificação.

Ou seja, ela é agenciamento compreensivo, gestáltico, do desdobramento da dominância das forças das possibilidades do plexo de possibilidades. No movimento de uma dominância que é *perplexidade*, que é

perplexa, que é o curso da ação, da implicação. Que é o curso cabal da ação, como desdobramento compreensivo de possibilidades, com seu princípio, meio, e fim; fechamento. O desdobramento do curso da ação constitui a sua consciência compreensiva, como desdobramento da dominância do plexo das possibilidades, e do desdobramento de cada uma das possibilidades, do modo mais cabal.

Desde sua gênese pré ativa, pré compreensiva, até o seu desdobramento ativo compreensivo. Que, como vimos, pode ser *meramente* compreensivo, ou *compreensivo e muscular*.

A ação, pois, não é meramente a constituição explicativa, a elucidação, de um plexo. Mas a própria moção compreensiva, fenomenológico existencial e dialógica, da constituição e do desdobramento das possibilidades do plexo, que se organizam numa dominância perplexa, gestáltica, que fulgura e figura, inicialmente, como totalidade compreensiva de uma multiplicidade organizada

de possibilidades em desdobramento, que paulatinamente figuram, configuram, o desdobramento compreensivo de suas possibilidades partes.

19. IMPLICATIVO XV. Ação. Emoção

A ação, implicação, perplexa, é motiva, é moção, é emoção, é motivação.

Na medida em que é desdobramento de possibilidade, na medida em que é movimento, perplexa, a ação é intrinsecamente motiva. É motivação, e é moção, é emoção.

Por isso a vivência da ação é motivação. E é emotiva.

Daí que o modo de sermos da ação, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, e implicativo, é o modo de sermos da emoção. O modo de sermos da vivência emocionada. O modo de sermos da sensibilidade emocionada.

O modo de sermos, assim, do *pathos*, no seu sentido Grego.

O modo de sermos da *pathia*. Da *Empathia*.

20. IMPLICATIVO XVI. Ação. O Presente, a atualidade.

Implicação, Ação. O Acontecer.

A ação, o acontecer, envolve, como Buber o coloca, uma desatualização.

Ou seja, a força da ação, a força do acontecer, a possibilidade, decai (Heidegger) progressivamente. À medida que a possibilidade se desdobra. No seu desdobramento, a possibilidade *cura* (Heidegger) em coisa. Desatualiza-se

26

em coisa. Inevitavelmente. Coisifica-se à medida em que perde a sua força de possibilidade.

O acontecer, a ação, que são eminentemente compreensivos, e fenomenológico existenciais, são vivenciais, desdobramento de possibilidade, e não coisificados. São ontológicos.

A coisa terminal, o *ente*, secretado pela ação compreensiva, são ônticos.

E não ontológicos.

A ação, não obstante, o acontecer, não são ônticos. Não são *entes*.

Desdobram-se inevitavelmente, como vivência do desdobramento de possibilidades, até que, na sua exaustão, secretam a condição de coisa, de ente. Este desdobramento vivencial, que não é da ordem do ente, da ordem da coisa, da ordem da realidade, se constitui como consciência pré-reflexiva, se constitui como compreensão. E dão-se como vivência compreensiva de sentido, e são *logos*, assim – *onto logos*, são *ontológicos*.

Assim, todo o ontológico, à medida que a possibilidade se desdobra, decai à coisidade, decai ao ôntico, decai à condição de ente, à condição de coisa. A coisidade, o ente, *estão prontos*, *estão prestes*, à medida que a ação, que o acontecer, à medida que a possibilidade, ontológica, se desdobra compreensivamente. Mas este desdobramento compreensivo da ação, como desdobramento da possibilidade, como acontecer, não é da ordem do *ente*.

Ontológico, o desdobramento compreensivo da ação é especificamente *préente*, é especificamente pret-ente, é vivência compreensiva do desdobramento implicativo de possibilidade, e é, e constitui, própria e especificamente, o

Presente. E a Atualidade.

21. IMPLICATIVO XVII. Ação. Pathos, Empatia, Pathética.

O Pathos da vivência fenomenológica. Em-pathos, Empathia, o modo de sermos da sensibilidade emocionada;

A vivência fenomenológica, pré-reflexiva, implicativa, é movimento, é motiva, é moção. Ou seja, é sensibilidade estética, é sensibilidade motiva, motivativa, emotiva. É este sentido que faz com que o modo fenomenológico existencial implicativo seja entendido como *Pathos*, na acepção Grega original. Como sensibilidade emocionada.

Na acepção Latina, derivada, o termo *Pathos* teve privilegiado o sentido de *sofrimento*, de *doença*. Foi este sentido Latino do termo que predominou entre nós. E que se constitui enquanto tal em termos e conceitos como os de *Patologia*.

Mas, no sentido Grego original, o termo e o conceito de *pathos* designam o modo de sermos, movente, comovente, motivo, emotivo, da estética da sensibilidade emocionada.

27

De forma que a habitação momentânea neste modo de sermos que contém a emoção, modo de sermos implicativo e compreensivo da sensibilidade emocionada, fenomenológico existencial e dialógico, é o que entendemos como *Empatia*.

Dentro do pathos. O pathos aqui entendido, no seu sentido Grego, como sensibilidade emocionada.

A empatia, fenomenológico existencial e dialógica, é, assim, estética, ativa, e implicativa. A implicação é empática.

A ética do *pathos*, a *patética*, compreende o valor ontológico do *pathos*.

Na medida em que a vivência *pathica* é geradora, é criativa – na medida em que é a vivência que permite a vivência compreensiva, implicativa, de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades. E a novidade do devir. A vivência pática, a vivência empática, patética, é o modo implicativo, compreensivo, de sermos da ação.

22. IMPLICATIVO XVIII. Ação. Empirismo e Experimentação Fenomenológicos.

Empirismo e Experimentação própria e especificamente Fenomenológico Existenciais Implicativos. Dialógicos e compreensivos.

Os termos e conceitos de *Empírico* e de *Experimental* têm uma mesma e única raiz. O verbo Grego *perire*. Que significa *arriscar*, *tentar*. O Empirismo guardam assim entre si uma certa identidade. O que se coaduna com a perspectiva implicativa. Na qual a vivência empírica é sempre experimentação; e a vivência experimental é sempre empírica. No sentido implicativo. Fenomenológico existencial, e dialógico. Ou seja, no modo de sermos de sermos, enquanto ser no mundo, o acontecer de um devir. No modo de sermos atores.

E, sobretudo, no modo de sermos no qual é intrínseco o lidar com a despropositabilidade, com a incerteza, com a disposição de tentatividade da atualização de possibilidades. Da ação.

Mais que isto, o empirismo e a experimentação, implicativos, fenomenológico existenciais, compreensivos, enquanto tal, dá-se no modo de sermos que, *dialógica eu-tu*, é anterior ao modo de sermos no qual vigora a dicotomia sujeito-objeto. Ou seja, o empirismo e a experimentação

fenomenológico existenciais são a vivência, não teórica, e não comportamental, não explicativa, implicativa, que é despropositiva, e dialógica, fora do âmbito do modo de sermos no qual vigora a dicotomia sujeito-objeto... Naturalmente, o que os diferencia do empirismo e da experimentação especificamente objetivista, é que estes não só se dão no modo de sermos do

28

acontecer, que é o modo explicativo de sermos, no qual impera a dicotomia sujeito-objeto, como privilegia o polo *objeto* desta dicotomia.

O modo ontológico de sermos não é este modo de sermos do acontecido, ainda que ele também nos constitua. Mas o modo de sermos implicativo, compreensivo, da vivência da ação, da vivência do acontecer, é que nos distingue e caracteriza como humanos.

O empirismo e a experimentação fenomenológicos são compreensivos, implicativos, existenciais.

Empirismo, e experimentação querem dizer *sem teoria*.

No caso do empirismo e da experimentação fenomenológico existenciais implicativos, *sem teoria*, mas, própria e especificamente, no modo dialógico de sermos, modo implicativo de sermos, modo de sermos da ação compreensiva, do desdobramento gestáltico de possibilidades, do acontecer, pré-objetivo, pré-subjetivo,

no qual vigora a relação com o tu de uma alteridade radical. E não a dicotomia sujeito-objeto do modo explicativo de sermos.

Por suas próprias características gestálticas, o modo implicativo de sermos é eminentemente *empírico*, e *experimental* – no sentido fenomenológico existencial. A característica *empírica e experimental da vivência* fenomenológico existencial, compreensiva, decorre, assim, de suas qualidades gestálticas. O modo de sermos da explicação não é experimental, neste sentido vivencial, compreensivo, fenomenológico existencial.

A vivência implicativa, fenomenológico existencial, por sua qualidade gestáltica, é, inicialmente, pré-compreensivamente intuitiva. Ou seja, por sua qualidade gestáltica, dá-se, antes, como a vivência de uma totalidade significativa. Uma totalidade significativa que, caracteristicamente, é anterior à figuração paulatina de suas partes.

A ação gestáltica, a gestaltação, a implicação, demanda assim a disposição para a afirmação desta totalidade significativa, intuitivamente, ainda em seus níveis pré-compreensivos, e em seu desdobramento compreensivo, à medida que suas partes figuram compreensivamente, na dinâmica de sua relação parte todo.

A disposição experimental fenomenológico existencial dialógica, a experimentação fenomenológico existencial compreensiva, é esta disposição para a afirmação do desdobramento vivencial da totalidade significativa, ainda em seus níveis pré-compreensivos, à medida que, enquanto desdobramento de possibilidade, ela desdobra figurativamente as suas partes. Ou seja, a disposição para afirmar este desdobramento a cada momento, e para decididamente *tentar, arriscar*, a sua atualização, eminentemente incerta, e em conflito com o status quo do acontecido.

O desdobramento implicativo da totalidade significativa pode ser sustado. Bastando para tal que se saia do modo implicativo, para o modo explicativo de sermos – para o modo teórico, ou comportamental de sermos.

A experimentação, a própria gestaltação, a performance da ação, da atualização, dá-se na medida em que, implicativamente, insistimos, pré-reflexivamente, no desdobramento do plexo de possibilidades, no

desdobramento da gestalt, no desdobramento da ação.

O caráter experimental da implicação reside na afirmação de uma gestalt pré-compreensiva, que evolui compreensivamente, com a qual interagimos, mas à qual não controlamos, uma vez que, como observa Buber, *a possibilidade precisa de nós próprios para a sua ocorrência, mas não somos nós que a criamos*. Ela tem um controle próprio no pulso e no curso de seu desdobramento, do qual participamos interativamente, se nos entregamos a sua espontaneidade.

De modo que lidamos com a incerteza, eminentemente. E lidamos com o inconveniente que o devir da possibilidade engendra, com relação ao status quo, do mundo, e de nós próprios.

Já a partir do sentido do verbo que lhe dá origem, da mesma forma que dá origem à palavra *empírico* (o Grego *perire*), a experimentação em seu sentido próprio, fenomenológico existencial, envolve o *tentar*, o *arriscar*. I

23. IMPLICATIVO XIX. Ação. Empirismo Fenomenológico Existencial Implicativo

A vivência implicativa, fenomenológico existencial compreensiva, é eminentemente empírica.

Sua *empíria* está, assim, na condição de que ela não é teórica, não é a experiência do espectador, mas a vivência do ator. Em princípio, o que define a empiria é esta sua condição de *não teórica*. É a própria vivência na vivência, e não a partir de teoria à priori.

Difere fundamentalmente do empirismo objetivista, não obstante. Porque o empirismo objetivista permanece no modo de sermos, explicativo, quer dizer, não implicativo. No qual vigora a dicotomia sujeito-objeto. O empirismo objetivista privilegia o polo objeto desta dicotomia.

Ora, a vivência implicativa, pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica, que caracteriza o empirismo implicativo, fenomenológico, compreensivo, dá-se no modo implicativo de sermos, que é o modo de sermos no qual não vigora o objeto, e no qual não vigora a própria dicotomia sujeito-objeto. Vigorando a ação, a interação dialógica eu-tu, que não é dicotomia sujeito-objeto. E da qual surge a objetividade, e a subjetividade. É a própria dicotomização sujeito-objeto.

30

No modo de sermos da vivência implicativa, fenomenológico existencial e dialógica, vigora a dialógica da ação, como interação eu-tu, como vivência compreensiva de possibilidade, e do desdobramento de possibilidades.

A vivência implicativa, como empirismo fenomenológico existencial, implicativo, compreensivo, e dialógico, distingue-se do empirismo objetivista porque é vivência implicativa, neste modo implicativo e pré-reflexivo de sermos, que é anterior à objetividade, que é anterior à subjetividade. Que é anterior à dicotomia sujeito-objeto. E que é, própria e especificamente, o modo de sermos implicativo da ação.

Este empirismo fenomenológico implicativo não conflita com o modo teórico de sermos. Uma vez que o modo teórico de sermos é inevitável, e interessante. A posição do espectador. Anteriormente, e posteriormente, à momentaneidade instantânea da empiria da vivência implicativa, experimental, da performance, da interpretação, da ação do ator. Que será sempre empírica, implicativa, compreensiva, fenomenológico existencial, e dialógica.

24. IMPLICATIVO XX. Ação. Argumentatividade e Aporia das Possibilidades. O Método Aporético.

Argumentatividade e Aporia na vivência da constituição da dominância no plexo da experiência do desdobramento das possibilidades;

As possibilidades são sempre múltiplas.

Compreensivas, as possibilidades se dão sempre como sentido, como *logos – fenômeno-logos, dia-logos*. E, na multiplicidade de seus plexos, elas competem entre si. Na verdade, competem, e argumentam entre si, implicativa e compreensivamente.

O que coloca limite a uma possibilidade, em sua força, são outras possibilidades, a força de outras possibilidades. O que coloca limite às dominâncias de um plexo de possibilidades são outras dominâncias de plexos de possibilidades.

Quando uma dominância tem força para se impôr, ela vigora, e se desdobra; decaindo progressivamente, enquanto, concomitantemente, se coisifica... A coisificação, e a competição de outras possibilidade, e dominâncias de possibilidades, impõem **aporias** ao fluxo das possibilidades. Aporias que se constituem como interrupções no fluxo do desdobramento das possibilidades (*poro, passagem; a/poria, sem passagem*). Ao mesmo tempo em que, no limite da aporia, promovem o desencadeamento do tempo do desdobramento de outras possibilidades e dominâncias.

31

De modo que, na vivência fenomenológica e existencial, o vigor da possibilidade conduz ao seu desdobramento, decaimento, e esgotamento. À sua *aporias*; e à emergência de novas possibilidades. Essas novas possibilidades competem entre si, e argumentam entre si, a partir de seus sentidos compreensivos. Até que podem emergir, e se desdobrar, em seus processos formativos, as plasticamente mais potentes. Processo implicativo, e compreensivo, é este o desdobramento da ação, da implicação, da interpretação *compreensiva*.

Permitir, e insistir, afirmativamente, na vivência afirmativa da intensidade da possibilidade, na vivência do tempo do vigor da possibilidade, na vivência do decaimento, e do tempo da aporia da possibilidade; no tempo da criação; e na vivência da emergência de novas possibilidades, é o que constitui o *método aporético*. Desenvolvido já por Aristóteles, e retomado por Brentano, no empirismo fenomenológico experimental da fenomenologia e da psicologia de sua tradição.

25. IMPLICATIVO XXI. Ação. Dialógica.

O caráter dialógico da ação, o caráter dialógico da Implicação.

A ação, a implicação, tem na compreensão o seu aspecto cognitivo.

A ação, a implicação, dá-se no modo de sermos fenomenológico existencial. Que, como vimos, é um modo de sermos em cuja momentaneidade instantânea não vigora a dicotomia sujeito objeto.

A ação, a implicação, não obstante, dá-se como uma relação dialógica com uma alteridade radical. Alteridade radical esta, ativa como possibilidade, e que não é objeto, mas que é um *tu*. A possibilidade é um tu, na dialógica da

ação.

Nesta dialógica da ação, o tu se remete compreensivamente ao eu como sentido; enquanto o eu se remete compreensivamente ao tu, como sentido. De modo que existe, vivencialmente, compreensivamente, o devir da movimentação do eu para o tu, do tu para o eu. Criando um *campo dialógico* compreensivo, como esfera de *inter ação* entre o eu e o tu.

Neste campo dialógico de sentido, compreensivamente compartilhado, o *diálogo* se dá como *compartilhamento (dia) de sentido (logos)*.

O *dialógico* pode se dar, então, como campo compreensivo de compartilhamento de sentido, em todos os âmbitos da *Implicação*. (1) No âmbito da relação com a natureza não humana, (2) no âmbito da relação entre humanos, a esfera do inter humano; e (3) no âmbito da relação com o sagrado. No âmbito da relação inter humana, a outra pessoa pode, no modo implicativo de sermos, ser vivida como possibilidade em desdobramento, como tu; ou pode, explicativamente, ser experienciada como objeto – como um isso.

32

26. IMPLICATIVO XXII. Ontologia. Peculiaridade Ontológica do ser humano: ser *ontológico*.

A *Ontologia* é a área da filosofia que estuda a peculiaridade dos seres.

Qual a peculiaridade, para a Ontologia, deste ser que é o ser humano?

É a de ser ele um ser que é, que devém, *ontológico*...

Ou seja, a de ser um ser (*Ontos*) que no seu devir vivencia sentido (*Logos*). Sentido, que, vivência compreensiva do desobramento de possibilidades, que é pré-reflexivo, implicativo e compreensivo, fenomenológico existencial, e dialógico.

Os termos *Ontologia* e *ontológico* têm aqui acepções diferentes.

No primeiro, referimo-nos à peculiaridade explicativamente ontológica, característica, do ser humano;

No segundo, indicamos que a característica explicativamente ontológica do ser humano é a da vivência *implicativa*, compreensiva, *do sentido*. Do *logos*. O *onto logos*, a vivência de sentido que é *ontológica* do ser humano.

Logos que é a constituição do desdobramento da possibilidade como consciência pré-reflexiva, como compreensão. Sendo a vivência deste sentido, o *onto logos*, o que caracteriza a peculiaridade de o ser humano. A vivência implicativa, compreensiva, fenomenológico existencial, e dialógica, empírica, experimental, e hermenêutica é, portanto, ontológica. O sentido, compreensivo, que nela se constitui, como consciência pré-reflexiva é o *logos*, o *ontológico* do ser humano.

27. EXPLICAÇÃO. Inação. Reflexão - Teoria.

A reflexão, a teoria, diverge e diferencia-se do modo ativo, implicativo, de sermos porque a reflexão, e a teoria, o modo teórico de sermos, dão-se caracteristicamente de um modo posterior à ação, à interpretação fenomenológico existencial compreensiva, e implicativa.

Assim, se a ação, a interpretação fenomenológico existencial, compreensiva, implicativa, se constitui como o próprio processo fenomenológico existencial do acontecer; a reflexão, e o teórico se constituem enquanto *acontecido*. E como a reincidência, a repetição sobre, e

dos produtos coisificados do acontecer. Da ação. Da interpretação fenomenológico existencial.

33

Assim, é necessária a ação implicativa, fenomenológico existencial, para a objetivação, para a constituição da coisa, sobre a qual re-fletimos, reincidimos, explicativamente, no explicativo de sermos. Isto é a teoria, o modo de ser teórico; e o modo de ser de nossa condição, não de atores, mas espectadores.

28. EXPLICAÇÃO. Inação. Comportamento.

Sem portamento, a ação compreensiva, implicativa, é um *des portar*, é um *desportamento*. Porque nela fluímos, no fluxo estético do desdobramento das possibilidades.

Já o *com portamento*, não. O *com portamento* é *com "porto"*, é *comportamento*. E o *porto* do *comportamento* é a repetição, e a padronização. O *comportamento* é a dimensão padronizada e repetitiva de nossa atividade. Na medida em que se constituem a partir da potência e do ineditismo vivencial, compreensivo, e implicativo, da vivência de possibilidades, a *ação*, a *interpretação fenomenológica*, e *compreensiva*, *implicativa*, não é atividade padronizada e repetitiva. Ainda que forneça à atividade padronizada e repetitiva, ao comportamento, a *matéria prima*, os produtos coisificados da vivência da ação, da interpretação fenomenológica, que serão padronizados, e repetidos. Mas, então, já decaídos e coisificados. Ônticos.

Neste sentido, a repetição e a padronização teóricas são, própria e especificamente, *com porto*. *Com porta mentais*. E é curioso perceber como o comportamento, da mesma forma que a teoria, *não implicativo*, é *explicativo*; ao mesmo tempo em que a teoria é *comportamental*.

A ação, a interpretação fenomenológico existencial, implicativa, compreensiva, é *desporto*; *desportamento*. Desporta e flui no devir implicativo, criativo.

CONCLUSÃO.

Implicação, *Intensionalidade pré-reflexiva*. *Compreensão gestáltica*. *Aporia*. *Aporética*. *Argumentatividade*. *Ação*. *Interpretação*.

A *implicação*, que caracteriza o modo fenomenológico existencial de sermos, dá-se como vivência pré-reflexiva da tensionalidade, da

34

intensionalidade, da vivência do desdobramento de possibilidade; ou seja, da vivência do desdobramento de possibilidades.

Pré-reflexiva, pré-teorética; e pré-comportamental, esta vivência da implicação se constitui, consciência pré-reflexiva, como *compreensão*. A compreensão é a constituição como consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial, e dialógica, da dominância de uma multiplicidade, de um *plexo*, de possibilidades.

A compreensão é especificamente *gestáltica*. Na (des)medida em que se dá sempre como a totalidade significativa, compreensiva, que é diferente da soma de suas partes.

E na medida que é articulação, como consciência pré-reflexiva, da dominância da atividade do *plexo* de possibilidades. Na medida em que é vivenciada como totalidade significativa, anteriormente à configuração

compreensiva paulatina das partes, que re-formam, agora como coisa, a totalidade, a gestalt, atualizada.

O desdobramento gestáltico da dominância das possibilidades é o que entendemos como *Implicação*, e como *Interpretação*. No caso *Interpretação compreensiva*, implicativa.

E não a interpretação explicativa.

Na ação, as possibilidades se desdobram, se atualizam, e competem com outras possibilidades. De um modo tal que as possibilidades se limitam entre si. Impondo-se aporias uma às outras. A aporia é o limite do fluxo da possibilidade.

No limite emergem outras possibilidades, que argumentam, competem, e limitam-se entre si, até que as mais potentes plasticamente imponham os seus desdobramentos.

35

BIBLIOGRAFIA

BUBER, Martin EU E TU.

HEIDEGGER, Martin SER E TEMPO.

NIETZSCHE, Frederich O NASCIMENTO DA TRAGÉDIA

PALMER, Richard HERMENÊUTICA.

SANTUÁRIO DAS ÁGUAS 1

Jalapão

ENSAIOS EXPERIMENTAIS EM PSICOLOGIA

AMBIENTAL FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo.*

O que é o Jalapão?

Esta pergunta subjaz a um interesse cada vez maior pelo Jalapão. E a uma oferta de informações fragmentárias e sumárias, não raro distorcidas, ou francamente errôneas.

De longe às vezes não é fácil de discernir.

Uma coisa é ponto pacífico, e indo pela ordem de prioridades, e direto ao assunto: o chamado Jalapão é em seu subsolo um imenso aquífero, situado na região de ecótone entre as Caatingas dos Sertões do Sudoeste do Estado Piauí, do Sul do Estado do Maranhão, e do Extremo Oeste do Estado da Bahia, por um lado; por outro, o Cerrado e a Amazônia do Sudeste do Estado do Tocantins.

Uma região⁴²⁰ que tem, como limites Ocidentais, a Chapada das Mangabeiras (antiga Chapada da Tabatinga); como limite Oriental Meridional, a Cidade de Ponte Alta, no Estado do Tocantins; e como limite Oriental Setentrional a Cidade de Novo Acordo, também no Estado do Tocantins.

De forma que, grosso modo, a região do Jalapão forma um triângulo. Tendo como vértice Oriental a Chapada das Mangabeiras; como vértices Ocidentais as cidades de Novo Acordo, ao Norte; e a cidade de Ponte Alta, ao Sul.

Fitogeograficamente a região guarda características intermediárias da flora, com a concomitante fauna, do Cerrado, e do Sertão; com características, igualmente, da Amazônia.

Da Chapada das Mangabeiras, nasce, de um lado, o Rio Parnaíba, pelo Rio Parnaibinha; de outro lado, nascem os afluentes do Rio São Francisco, como o Sapão e o Preto; de outro lado, nascem os afluentes do rio Tocantins, como o Rio Galhão e o Rio Formoso, que vão desaguar no Rio do Sono, depois

⁴²⁰ BEHR, .M. JALAPÃO – SERTÃO DAS ÁGUAS, São Bernardo do Campo, Somos,.

no Rio Novo; o Rio Ponte Alta, e o Rio das Balsas. De modo que nascem na Chapada das Mangabeiras, no Jalapão, rios que vão contribuir com as águas de três importantes bacias de rios brasileiros: a do Parnaíba, ao Norte; a do São Francisco, a Leste; e a do Tocantins, a Oeste.

No âmbito do Jalapão, inclusive, misturam-se, em suas origens, águas originárias da bacia do Rio Tocantins e da Bacia do São Francisco, caracterizando o que se conhece em hidrologia como o fenômeno de *águas emendadas*.

As areias quartzosas da Serra do Espírito Santo fazem com que ela se desfaça lentamente, sob a ação da erosão eólica e pluvial⁴²¹. As areias conduzidas pelo vento se acumulam diante da Serra, ganhando a forma de dunas. O que confere a esta área do Jalapão uma aparência de deserto.

A aparência de deserto é também conferida pelo ambiente seco, arenoso e poeirento de Cerrado e de Sertão, de uma superfície geológica decorrente da decomposição de pedra de areia vermelha. E do fato de que as águas descem para o subsolo de imensa receptividade, e capacidade de armazenamento, aflorando nos cursos determinados dos riachos e rios, lagos e brejos.

Por outro lado, as areias que se desprendem da Serra do Espírito Santo, formam as famosas dunas do Jalapão. Que lembram dunas de deserto. Mas, nada mais equivocado. A água abundante, inclusive em torno das dunas, e subterrâneas.

Mas é por isso que se pensa freqüente, e equivocadamente, que o Jalapão é uma espécie de deserto. Na verdade, apesar da aparência ressequida da superfície de Cerrado, ou mesmo de Caatinga, o *Jalapão* é mesmo um portentoso aquífero, que verte uma impressionante quantidade de águas, pelos seus rios, riachos, lagos, fervedouros. Águas que contribuem de um modo importante, como dissemos, para a constituição das mencionadas bacias.

Em tempos de formação da Terra, a região do Jalapão estava submersa pelo imenso mar interior que se iniciava com o Rio Amazonas, e terminava no Rio da Prata, ocupando grande parte do Centro e do Oeste do Brasil. Suas águas atuais, além de retidas da chuva num imenso sistema de pequenas bacias de captação, e armazenadas no seu subsolo, são águas remanescentes ainda das fontes formadoras do Mar pré-histórico. Vindas, certamente, do Norte, da Amazônia, dos Andes, e dirigindo-se, céleres, para o Sul, em direção ao extraordinário *Aquífero Guarani*.

⁴²¹ BEHR, . *op.cit*

Mas há uma razão, ainda, para a idéia de que o Jalapão é um deserto. O Jalapão é, ainda hoje um deserto de gente. Tem uma das menores densidades populacionais do país. Podemos caminhar por horas e horas, por dias, sem encontrar uma viva alma.

A região foi ocupada, desde a pré-história, por paleo-índios. Que precederam os Indígenas, em particular os índios Croas.

Mateiros, o povoado conhecido como "a capital do Jalapão", foi fundado, segundo a sua história, por caçadores vindos do Piauí, do Maranhão, e da Bahia.

Com a colonização, brancos e mestiços chegaram à região, dizimando os indígenas.

Durante a *febre* da borracha, na primeira metade do século XX, a região foi invadida por colonos do Maranhão, em busca do látex, produzido pelas *mangabeiras* da Chapada da Tabatinga (depois denominada de Chapada das *Mangabeiras*), para a fabricação de borracha. Até que a demanda pela produção da borracha brasileira entrou em declínio, o que certamente levou mais habitantes para a região, em função do enorme drama social decorrente da decadência da produção de borracha na Amazônia.⁴²²

Muito antes, como dissemos, nos tempos de formação geológica da Terra, toda a região do Jalapão, e do Brasil Central, foi o fundo de um mar interior. Mar este que adentrava o continente na região amazônica, e se espalhava pelo Brasil Central; novamente se conectando ao oceano externo na altura do Rio da Prata.

As idas e vindas desse mar -- e sua ida definitiva, em função da elevação da Cordilheira dos Andes -- deixou na região do Jalapão um subsolo de arenito. Este tipo de rocha é altamente permeável à água, podendo captá-la e reter com uma enorme capacidade de armazenamento. Podendo, assim, acumulá-la em enormes proporções, vertendo-a subsequentemente em águas superficiais.

No solo superficial da região pode-se perceber o relevo modelado pelos movimentos do mar. Seja nas rochas, seja nas curiosas terras em formato de conchas, ou de bacias, com córregos atapetados de fina areia branca, que coletam as águas das chuvas, e conduzem-nas aos riachos e aos rios; e, certamente, ao aquífero subterrâneo.

O sub-solo do Jalapão caracteriza-se, assim, e caracterizou-se, ao longo dos milênios, como um subsolo com uma imensa capacidade de receber, armazenar e verter a água armazenada; um imenso aquífero. Muita água já é perenemente armazenada neste subsolo. As chuvas anuais, no período de

⁴²² BEHR, *Op. Cit.*

Setembro-Outubro a Abril, anualmente, repõem a água vertida. De modo que o Jalapão é sempre um portentoso aquífero. Cognominado por alguns como *Caixa D'Água do Brasil*. O que efetivamente é pouco enquanto designação.

As chuvas cuidam assim, anualmente, de regenerar e re-plenificar a enorme e impressionante capacidade de absorção e de armazenamento de águas desse subsolo aquífero. De modo que as águas mantêm lagos, rios e regatos perenes. E o aquífero se mantém como um impressionante fenômeno hídrico ecológico, em que as águas brotam do solo abundantíssimas, freqüentes e intensas, tanto por sua força eruptiva como pela força da gravidade na descida para os rios que vão se constituir nos afluentes do Parnaíba, do Tocantins e do São Francisco.

Localmente, estas águas configuram um impressionante fenômeno hídrico, compondo uma infinidade de rios, riachos e regatos, que cruzam toda a região, com suas quedas d'água, cachoeiras e corredeiras, mais ou menos intensas; lagos, e brejos. Muitos dos laguinhos se formando a partir de águas que brotam com tal força e intensidade que nelas boiando uma pessoa não consegue afundar, tal é a pressão com que essas águas brotam da terra. São os chamados *fervedouros*, nos quais a água borbulha vigorosa, a partir, do chão em branca e finíssima areia. Em alguns locais os rios podem ser tão torrenciais que permitem a prática do *rafting*, em locais que podem ser considerados como dos melhores do mundo para tal prática.

Muito diferentemente do modo como frequentemente se pensa o Jalapão, como um deserto, em função da aridez da maior parte de sua superfície, e em função das dunas de areias quartzosas, decorrentes da decomposição da Serra do Espírito Santo, muito diferentemente, o Jalapão é, especificamente, um imenso fenômeno hídrico ecológico – um imenso e belíssimo aquífero. Que reivindica, de um modo irrecusável, a nossa admiração e perplexidade, o nosso respeito, carinho, e decidida proteção e conservação.

Bibliografia

BEHR, M. JALAPÃO – SERTÃO DAS ÁGUAS, São Bernardo do Campo, Somos,.
HELLER, Agnes SOCIOLOGIA DA VIDA COTIDIANA, ,Madrid, Taurus.

SANTUÁRIO DAS ÁGUAS 2

Jalapão

ENSAIOS EXPERIMENTAIS EM PSICOLOGIA AMBIENTAL FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.

Jalapa, lapa, lapão, lapada, lambada, jalapão

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

O que significa *Jalapão*?

O termo *Jalapão* decorre de uma a planta designada como Jalapa (*Ipomea cuneifolia*). No caso, a *Jalapa Grande*, *Jalapão*.

A nossa popular e sensual *Dama da Noite*, de sublime e generoso, insuperável, perfume, ao começo da noite, pertence à família da *Jalapa* (*Ipomea Alba*). Talvez a pudéssemos chamar, não sem algum carinho, de *Jalapinha*. Carinho em particular pelo modo como ela alegra nossas vidas, espalhando generosa e gratuitamente o seu sublime e doce perfume, e com as cores generosamente vivas de suas flores. Particularmente pequenas, quando comparadas com as flores e tubérculos (batatas) do *Jalapão*.

Outro membro nobre da família é a nossa insuperável, e simples, *Batata Doce* (*Ipomea Batatas*). Fundamental na nossa alimentação.

Certamente que existe na região do Jalapão toda uma tradição popular erótica, e deliciosa, mais ou menos clandestina, e incrível, e incrivelmente sensual, com relação à Jalapa. Erótica popular tradicional que pode remontar aos índios que habitaram a região*. E certamente remonta à cultura descendente dos mateiros e colonizadores que remotamente a colonizaram. Com relação à *Jalapinha* isto pode não se manifestar, além da referência ao sensual perfume, à boca da noite... Não é ingênua, certamente, a sua designação como *Dama da noite*...

* Creio, aliás, que enriqueceríamos a nossa concepção conhecendo o nome indígena da *Jalapa* e do *Jalapão*.

Existem variedades diversas da *Jalapa*.

As **flores** da **planta** *Jalapa* são igualmente denominadas de *Jalapa*. E a planta *Jalapa* também possui um **tubérculo** oblongo, e subterrâneo, a batata da *Jalapa*, como a Batata Doce. Igualmente denominado de *Jalapa*. Assim, a designação de *Jalapa* refere-se tanto à planta, como a flor da planta, e ao seu tubérculo.

A *Jalapa* (a bela flor branca) da *Jalapa* (a planta) da região do *Jalapão* (*Jalapa grande*, uma *lapa de Jalapa*), é bem maior do que a nossa querida *Jalapinha*.

E é, por isso, chamada de *Jalapão*.

Maior, também, a *Jalapa*, *Jalapão*; o tubérculo, a batata da *Jalapa* do *Jalapão*. Que fica enterrada no chão, no interior de nossa feminina mãe Terra.

Assim, no caso do/da, *Jalapão* (a *Jalapa* da região e que dá o nome à região do *Jalapão*) a coisa toma outros sentidos metafórico sensuais e sensoriais. O/A *Jalapão* é assim uma flor grande, bem maior que a da *Jalapinha*. E a batata do *Jalapão*, oblongo tubérculo, é bem maior que o das outras *Jalapas*, inspirando o entusiasmo e a sensualidade da erótica popular.

As flores da *Jalapão*, como as das orquídeas, insinuam sensualidade. Não só pelos aromas adocicados de seus perfumes, mas, em particular, pelas suas formas. Vistas de frente, insinuam delicadas formas de vulva. O/A *Jalapão* se complementa com um *profundo* canal, até os seus órgãos mais internos. De onde, certamente, provém um aspecto do sentido do termo *lapa* de sua designação, talvez o sentido mais originário, na língua latina.

Em sua forma oblonga, o tubérculo da *Jalapa* do *Jalapão* é maior do que os tubérculos das outras *Jalapas*. Permanece enterrado na terra. Ícone analógico da relação erótica, poderoso apelo à sensualidade da erótica popular de uma população que vivia imersa e circunscrita em poderosa relação como riquíssimo e profundo ambiente natural.

O *Jalapão* (a planta), assim, oferece uma inspiradora analogia erótica que certamente afetava e afeta à cultura e as pessoas das rarefeitas comunidades do *Jalapão*. Além de ser uma planta que insinua sugestivamente nas formas de suas flores a representação da vulva e da

vagina femininas; insinua nas formas de seu tubérculo o órgão sexual masculino; e é ela toda uma insinuação da representação do intercuro sexual, ainda sugerido pelo fincamento, no solo da terra, e interação com a terra, de seu tubérculo.

O termo *Lapa* tem um sentido e derivações de sentido interessantes. Originalmente ele tem o sentido de cavidade. Mas não foi apenas com esse sentido que eu o aprendi quando criança. Claro que *lapa* sempre disse respeito às *lapinhas* de natal, ou dos santos católicos, grutas onde se armavam os personagens do drama cristão do nascimento de Jesus Cristo, ou de um santo, ou santa.

Mas *lapa* sempre disse respeito, também, ao tamanho de um objeto de grandes proporções. E se me permita dizer, são comuns no Nordeste expressões como, por exemplo, *uma lapa de mulher!*, ou *Uma lapa de buceta! Uma lapa de cacete (genital, ou não)!*

Lapada, no sentido de pancada com um objeto oblongo e flexível, numa surra, por exemplo; o que eu acho que remete a surras com as oblongas, e lapadas, ocas, bainhas de espada; e, posteriormente, de facão, tristemente comuns em uma certa época do Nordeste e do Brasil.

Ou ainda, por derivação desta última, a performance machistamente masculina no intercuro sexual.

Relativo também a *lapada*, é o termo *lambada*, da sensual dança. (*Sem comentários*).

E eu não precisaria explicar, em função do hit popular que dominou o último carnaval no Nordeste, o sentido da expressão *lapada na rachada*. Imagino que na linguagem da erótica popular do Jalapão a expressão mais adequada poderia ser *lapada na jalapa*; bem no sentido, talvez, de que o buraco certamente *é mais para dentro*.

O que aqui importa, todavia, é a curiosidade de que a anatomia do (a) *Jalapão* (a planta), em específico de sua flor, e de seu tubérculo, e a relação deste seu tubérculo com a terra, oferecem inspiração e sugestão à sensualidade erótica da tradição popular, numa icônica não só de órgãos, mas de relação e harmonia sexual... De tal modo que termos que nele cabem, como *lapa*, *lapada*, *jalapa*, *jalapão*, podem se referir, igual e alternativamente, ao órgão genital feminino, e ao órgão genital masculino; da mesma forma que podem se referir, de modo entusiástico e celebrativo, ao intercuro sexual.

Acho que não sem motivo, o termo *Jalapão* designou a região, e faz parte, de um modo intenso, do imaginário e da erótica popular.

Não sem motivo, certamente, também, ouvi, por várias vezes, no Jalapão, em Ponte Alta, em pleno mês de Setembro, sete meses depois do carnaval, carros com poderosas, e horrorosas, caixas de som tocando alegremente *Lapada na Rachada* -- o *hit* do último carnaval no Nordeste -- os donos com olhares marotos e ousados, danças sensuais...

De modo que o uso do termo está longe de se dever às qualidades fitoterápicas purgativas, e outras, do *Jalapão* (a planta).

Estes sentidos, ainda, podem ser interessante e importantemente desdobrados e elucidados, na direção de toda *uma erótica cósmica* que a hidrologia geológica do *Jalapão* protagoniza. E do deleite e necessidade da cultura das comunidades locais e das pessoas de se integrarem a esta *erótica*. Eroticamento.

Em termos antropológicos, assim, é, certamente, algo de muito interessante como o *Jalapão* (a planta) veio metaforicamente a significar, de um modo poderosamente sensual, as genitálias masculina e feminina, a relação sexual em específico, e o intercâmbio em geral masculino/feminino de Yin e de Yang. Em específico, mais precisamente, o equilíbrio de Yin e de Yang, de masculino e feminino.

O *Jalapão* (o lugar) é -- e trabalhem para que continue sendo -- um lugar imensamente saudável em termos geológicos, de uma impressionante potência de saúde. Potência generativa. As águas do Jalapão são filhas e filhos telúricos do encontro potente e saudável do céu com a terra.

A potência da terra, potência de yin, feminina desde sempre, é avassaladora. Em sua potência receptiva, ativa, ela recebe o céu, yang, as águas do céu, com uma receptividade imensa, monumental, geológica... Como se fosse um imenso imã a atrair o Céu...

Durante bilhões de anos, a formação da superfície geológica do terreno do Jalapão, que foi fundo do mar interior do Brasil -- tipicamente em sua dimensão yin -- tem uma morfologia incrivelmente **receptiva**. O terreno tem, literalmente, o formato concavado de pequenas e sucessivas bacias, ou conchas. Que, de um modo generoso e diligente, coletam, sistematicamente, as torrenciais águas da chuva. Temos a deliciosa e

sagrada impressão de que, ritualmente, nenhuma gota de chuva se perde no Jalapão. Coletadas pelo terreno as águas são torrencialmente carregadas por estas sucessivas bacias, ou conchas, coletoras.

Um chão generosamente atapetado por uma ária branquíssima, finíssima, quartzosa...

Deslizando e rolando por sobre a areia, que parece impermeabilizar-se, de tão unidos que ficam os seus finos grãos, as águas das chuvas são levadas a uma rede de milhares de córregos temporários, pontual e rigorosamente formados por elas, em direção à perenidade dos riachos e regatos do Jalapão. Que, serpenteante, e vigorosamente, se encarregam de conduzi-las aos rios.

O Rio Formiga, para Oeste. Que, passando por sua cachoeira, de águas verdes, vai para o Rio Novo (o Rio Formiga, antes de sua cachoeira, tem também uma poderosa nascente subterrânea); o Rio Novo joga suas águas no Rio do Sono; que, por sua vez, vai ao Tocantins...

O Parnaibinha, o Parnaíba – Ao Norte.

O Galhão, o Preto, o São Francisco — a Leste...

Não só vinda do Céu, mas num alternativo modo yang de ser, a água também brota profusa e vigorosamente da terra no Jalapão. Nas nascentes vigorosas dos rios e riachos, e nas dezenas de *Fervedouros*. Pequenos lagos, nos quais — na quartzosa e branca e finíssima areia — ela borbulha. Perenemente.

Boiando nesses laguinhos, não conseguimos afundar — dada a força com que a água brota do chão...

Mas, no Jalapão, a água também pode, inesperadamente, minar em fonte, por exemplo, no centro da sala da casa de um Caboclo. Como ouvi um narrar como surgiu uma mina d'água no chão de sua casa de areia.

De suas alturas, o céu anualmente condescende a descer (anualmente, de Outubro a Abril). E Céu e Terra, Yin e Yang, o Masculino e o Feminino cósmicos, se encontram. Plenificada, na harmonia deste encontro, a terra – que normalmente tende a descer – inverte a sua tendência normal, e sobe, e borbulha, água, nos fervedouros, e lagos, e verte-se nos rios e regatos, deságua nas cachoeiras, abundantemente, fluindo em corredeiras e cachoeiras, e nas correntes, preguiçosas, ou

velozes -- agora já Yang, nessas características -- para ir nutrir (Yin) as terras imensas das bacias às quais ela novamente vai nutrir.

Na verdade, protagonismo de uma imensa e desmedida erótica cósmica. É esta erótica que constitui o *Jalapão*. Seus fervedouros, lagos, regatos, correntes, rios e riachos... e a sua gente.

Psicologicamente falando, existencialmente, conviver com esta erótica telúrica e cósmica exige, igualmente, saúde. Na verdade, um certo grau de sacralização dela, para nela se poder integrar. Assim como, nos Andes, os Incas sacralizaram as montanhas, o lago, o altiplano, as estrelas, a lua, o arco-íris, o lago, a água...

A erótica do *Jalapão* não é simplesmente uma erótica mundana e vulgar. É uma erótica sagrada, que se integra com a poderosa erótica cósmica do ambiente.

As rarefeitas e isoladas populações do Jalapão, mais acessível nos tempos remotos, a partir do Sertão do Piauí, do Maranhão, e da Bahia, tiveram que co-habitar com esta imensa saúde, e com esta imensa erótica cósmica, constituída pelas chuvas anuais do céu, pela imensa receptividade e poder de acumulação da Terra, e pelas vertentes nas veredas e lagos das límpidíssimas e abundantes águas.

A sensualidade desta erótica impregnou, certamente, a erótica das relações inter humanas. Em particular de uma população que conviveu, e em parte descendeu, dos indígenas.

A *Jalapa*, o *Jalapão* forneceu em sua anatomia poderosos elementos para a metaforização da tradição popular desta erótica, e temos aí a erótica da *Jalapa* e do *Jalapão*, e a designação deste imenso aquífero, Santuário de águas do Brasil.

O *Jalapão* (a planta) foi, e ainda, é, certamente, um elemento importante da farmacopéia fitoterápica nativa das populações rarefeitas e isoladas. Para uma noção das condições de saúde, conta-se que quando uma pessoa adoecia no *Jalapão*, ela era carregada por cinco dias em uma rede, por vinte pessoas que se revezavam. Até uma fazenda da região. De lá ela era conduzida até Porto Nacional. Se não fosse muito grave, efetivamente...

Dentre outros usos, o Jalapão é medicamento efetivo na farmacopéia nativa local como purgativo. Contra hidropsia, contra icterícia, obstrução de vísceras, e corrimento vaginal...

Há ainda uma característica muito curiosa das propriedades do *Jalapão* (a planta), que certamente teve, e tem poderoso apelo à imaginação popular... O *Tiú* é um grande e valente lagarto, que não enjeita uma boa briga com uma venenosíssima cascavel, comum na região. Quando é picado pela cobra, o *Tiú* corre para o meio do mato, em busca de um pé de *Jalapão* (a planta). Cava, acessa o *Jalapão* (a batata da planta), e avidamente rói, come, e chupa a sua seiva, que é antídoto potente contra o veneno da cobra. Certamente este fato requer mais estudos, mas é evidente em outros lugares da Amazônia. E traz algo a mais acerca desta planta incrível: é ela, certamente, um poderoso medicamento antiofídico, conhecido e utilizado pelos animais. Ou pelo menos pelo *Tiú*.

GALOS DO JALAPÃO

João Cabral seguramente não entendia nada do Jalapão. Mas muito entendia de galos. E por isso entendia muito dos galos do Jalapão. E conhecia, assim, um de seus aspectos esteticamente fundamentais, logo à boquinha da manhã.

1.

Um galo sozinho não tece uma manhã:
ele precisará sempre de outros galos.

De um que apanhe esse grito que ele
e o lance a outro; de um outro galo
que apanhe o grito de um galo antes
e o lance a outro; e de outros galos
que com muitos outros galos se cruzem
os fios de sol de seus gritos de galo,
para que a manhã, desde uma teia tênue,
se vá tecendo, entre todos os galos.

2.

E se encorpando em tela, entre todos,
se erguendo tenda, onde entrem todos,
se entretendendo para todos, no toldo
(a manhã) que plana livre de armação.

A manhã, toldo de um tecido tão aéreo
que, tecido, se eleva por si: luz balão.

João Cabral de Melo Neto. Tecendo a Manhã.

Bibliografia

BEHR, .M. JALAPÃO – SERTÃO DAS ÁGUAS, São Bernardo do Campo, Somos,.

HELLER, Agnes SOCIOLOGIA DA VIDA COTIDIANA, ,Madrid, Taurus.

SANTUÁRIO DAS ÁGUAS 3

Jalapão

ENSAIOS EXPERIMENTAIS EM PSICOLOGIA AMBIENTAL FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.

O cotidiano e o extra cotidiano no desenvolvimento de consciência e atenção ambientais de proteção e preservação do jalapão.

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

Não obstante a sua imensa importância ambiental, o *Jalapão* (a região), para além de suas comunidades locais, e do fluxo crescente de turistas e visitantes, ainda é muito pouco conhecido. Nem sempre os visitantes apreendem, junto com a beleza de sua natureza, a fantástica dinâmica e importância ambiental.

As informações que são veiculadas sobre a região ainda são muito fragmentárias, pouco informadas, parciais, ou distorcidas.

A questão urgente é a da proteção e da conservação do *Jalapão* contra as agressões e destruição já em curso. Em particular, as agressões e destruição provocadas pelas queimadas, pelo plantio soja, de eucaliptos, e outras plantações, e pela pecuária. Que já produzem danos muito significativos. Danos que podem se tornar irreversíveis.

A questão central é a de proteger e conservar o ciclo ambiental das águas do *Jalapão*. Como forma de proteger o ciclo ambiental das águas no mundo e no Brasil. Em particular nas bacias dos Rios Tocantins e Amazonas, na bacia do Rio Parnaíba, na bacia do Rio São Francisco; e dos sistemas ambientais brasileiros e mundiais de que eles participam.

Isto requer o desenvolvimento de uma consciência, em particular de uma consciência ética, e de uma atenção ambiental local, regional, brasileira, e mundial -- com relação ao que é o *Jalapão*, e com relação à

necessidade da efetivação de ações ambientais, governamentais e não governamentais, de proteção e de conservação.

É importante observar que tanto o Governo Federal como os governos estaduais estabeleceram importantes reservas ambientais no território do Jalapão. Reservas que são importantes conquistas, e importantes pontos de partida. Mas que são ainda insuficientes.

Como, junto com o desconhecimento, dissemina-se a noção de que a região é uma região excepcional, há um interesse crescente pelo *Jalapão*; interesse especializado, e interesse turístico. Mas uma enorme carência de informações fidedignas.

A questão se complica, ainda, quando as populações externas apreendem de um modo distorcido o significado do *Jalapão*. Como um *deserto no Brasil Central*, por exemplo; ou como *um oásis*, etc.

O que não esclarece e confunde a consciência coletiva.

A designação da região com o termo *Jalapão*, forte e estritamente enraizada na tradição da cotidianidade local, como vimos, confunde e prejudica a compreensão do que ele efetivamente significa. Tanto por parte das populações locais, como por parte dos visitantes.

Esta perspectiva de compreensão mais abrangente e essencial do Jalapão – como de qualquer ambiente – só pode ser dada por uma perspectiva e ótica não cotidianas, extra-cotidianas. O que conflita com os sentidos cotidianos de compreensão e da designação da região.

É interessante considerar que a vida social se estrutura nas esferas da *vida cotidiana*, e da *vida não cotidiana*⁴²³. A esfera da *vida cotidiana* é a esfera da linguagem, dos usos e dos úteis; da mesma forma que a esfera das pessoas particulares e das particularidades, esfera das objetivações em si. A esfera da *vida não cotidiana* é a esfera da vida remetida à genericidade humana, e a esfera das objetivações para si. A esfera da Ciência, da política, da literatura, da ética.

É, assim, muito necessário – ao lado da valorização e do respeito pela perspectiva e ótica cotidianas – o desenvolvimento regular e durador da cultura de uma perspectiva, e de uma ótica, de uma ética, extra cotidianas, na apreensão e na avaliação do *Jalapão*. Uma perspectiva extra cotidiana que possa esclarecer e apreender os seus sentidos mais essenciais e abrangentes, o sentido de sua importância ambiental, da

⁴²³ *Op. Cit.*

necessidade, dos modos, e da mobilização, da ação, institucional e informal, governamental e não governamental, por sua proteção e conservação ambientais.

Ou seja, a cultura de uma compreensão do *Jalapão* na esfera da extra cotidianidade que caracterizam a Biologia, a Cultura e a Política ambientais, a Ciência, a Filosofia, a Antropologia, a Sociologia, o Direito, os movimentos sociais, e as instituições da sociedade civil...

Esfera extra cotidiana esta que se interpenetra, mas que está fora, da esfera das objetivações em si da vida cotidiana do *Jalapão*.

A distinção, e as relações, entre a *vida cotidiana*, e a *vida extra cotidiana*⁴²⁴ nos permitem, assim, entender questões muito importantes com relação ao *Jalapão*, com relação ao ambiente, e com relação a conservação ambiental.

Desta forma, pensar as distinções, e interpenetrações, das esferas sociais da vida cotidiana e da vida extra cotidiana em termos do *Jalapão* é extremamente necessário. Isto porque existe uma significativa contradição entre o que significa o *Jalapão* ambientalmente -- significado que só pode ser apreendido numa ótica e perspectiva de culturas extra-cotidianas, das objetivações genéricas da humanidade --; e a sua apreensão, inclusive a sua designação, na esfera cotidiana das populações que o habitam, e das que o visitam, na esfera das *objetivações em si* da vida cotidiana, adstrita à cotidianidade da linguagem, dos usos e dos objetos.

A designação como tal do *Jalapão* tem um sentido original cotidiano, local que tende a se perder cada vez mais, para a própria população local, tornando-se um termo cada vez menos significativo; e que não traduz, na verdade esconde, ou que conflita, com o que significa efetivamente o *Jalapão*, em termos geológicos e ambientais; em termos do que significa o *Jalapão* para as populações das bacias dos rios Parnahyba, São Francisco, e do Tocantins; em termos do que significa o *Jalapão* para a Bacia Amazônica, para o Brasil, para a Terra, para a Humanidade, num tempo em que urge o desenvolvimento de uma consciência crítica e ativa da necessidade de um respeito pelas águas, pela preservação de seus mananciais, reservatórios, e ciclos...

Uma coisa é, assim, o significado e a importância do *Jalapão* para aquelas exíguas comunidades que o habitam, e para as quais o *Jalapão*

⁴²⁴ Ver HELLER, Agnes SOCIOLOGIA DA VIDA COTIDIANA, Madrid, Taurus.

tem um sentido e importância na vida cotidiana. Mesmo para as outras comunidades ribeirinhas dos riachos e rios que emanam do *Jalapão*, e que têm nessas águas um elemento central de sua vida cotidiana.

Outra coisa, distinta -- que não anula nem desvaloriza a esfera da cotidianidade --, é ganhar distância das esferas de objetivações em si da vida cotidiana, e apreender, e compreender o *Jalapão* de uma perspectiva não cotidiana, da ótica e perspectiva da genericidade humana, das objetivações genéricas do humano; ou seja, da esfera *não cotidiana da humanidade*, que envolve, dentre outras, a ótica da ambientologia, da ciência, da filosofia, da política, da arte, da gestão ambiental do presente e do futuro da humanidade.

A perspectiva não cotidiana do *Jalapão* permite uma apreensão dele e de sua importância para além dos estreitos, e pobres, limites da cotidianidade.

A importância dele como aquífero imenso e importantíssimo, depositário e provedor, possibilitador, de águas puras e abundantes; a importância dele para comunidades ao longo dos rios das bacias que ele nutre: a importância dele para as comunidades ao longo do Rio Parnaíba, que vai cortando o Piauí, até o seu Delta monumental, o maior delta das Américas. A importância dele para o Rio São Francisco, e para as suas populações barranqueiras e não barranqueiras, sertanejas, até o seu desaguar, na sua foz, entre Alagoas e Sergipe, na altura do pontal do Peba. A importância do *Jalapão* na constituição das águas da Bacia do Tocantins, e, daí, na constituição das águas dos rios da Bacia do Amazonas...

Para além do chão calcinado de areia decorrente da decomposição de pedra vermelha, para além da sensualidade dos belíssimos e charmosos rios, e riachos, brejos, lagos, fervedouros, corredeiras e cachoeiras; para além das águas para os mergulhos e banhos puríssimos, e deliciosos; para além da puríssima, e vital, água de beber das populações autóctones; para além da água abundante para suas cotidianas lavadeiras – tudo muito importante, evidentemente --, o *Jalapão* tem uma importância extra cotidiana fundamental, e histórica, para outras comunidades, ao longo das linhas e sinuosidades dos cursos d'água que ele engendra e generosamente nutre. São tantas, e tão vastas, na Bacia do Tocantins, na Bacia do Amazonas, na Bacia do São

Francisco, na Bacia do Parnaíba, para o clima e a qualidade de vida na Terra. Na verdade, efetivamente, uma importância histórica e fundamental para a humanidade como um todo. Importância que o nível de apreensão da cotidianidade, efetiva e decididamente, não pode dar conta...

Assim, a designação, histórica e cotidianamente constituída, de *Jalapão* não é suficiente para a importante apreensão dele na perspectiva extra cotidiana. E, mais que isto, confunde. Em particular, diante das confusas informações de que o Jalapão seria um deserto do Estado do Tocantins, em função de suas dunas, (decorrência, na verdade, da erosão eólica e pluvial da Serra do Espírito Santo), confusa e paradoxalmente ornado de rios e cachoeiras...

Na verdade, o que caracteriza o Jalapão é o seu monumental *fenômeno água*.

Águas de enorme importância. Para as populações que lá habitam, e para as populações dos rios das bacias para que ele contribui. Para o clima, para as condições e qualidade de vida no Brasil, e para o clima, condições e qualidade de vida na Terra.

Definitivamente o *Jalapão* precisa ser protegido, conservado, e rigorosamente respeitado ambientalmente. E as perspectivas da cotidianidade das rarefeitas populações do *Jalapão* não poderiam, naturalmente, nem compreendê-lo enquanto tal, muito menos protegê-lo e conservá-lo.

Até porque, no caso da proteção e da conservação, as agressões e destruições ao *Jalapão*, em particular as decorrentes do plantio intensivo, usurário e irracional de soja, não advêm da esfera da cotidianidade das rarefeitas populações, e só podem ser entendidas, afrontadas e confrontadas, a partir de iniciativas oriundas de setores da não cotidianidade, pertinentes à cultura ambiental.

De modo que, é preciso desenvolver uma ética, uma consciência, e uma atenção ambientais, ambientativas, não cotidianas com relação ao *Jalapão*. Chega da veiculação de distorções e informações distorcidas com relação ao *Jalapão* para as integrações não cotidianas que por ele se interessam.

Progressivamente, as comunidades cotidianas do *Jalapão*, sem a perda de sua especificidade, integrar-se-ão a uma mentalidade não cotidiana a respeito dos significados e sentidos do *Jalapão*. E de como

estes sentidos podem estar ligados, e potencializar, os seus meios de vida cotidiana. O que é fundamental, porque são estas comunidades que podem ser os guardiões cotidianos do Jalapão. É fundamental, e urge, uma melhora e progressiva otimização efetivas das condições e das qualidades de vida dessas comunidades, em função delas mesmo, e como recurso estratégico de sua proteção e conservação.

Por outro lado, o desenvolvimento de uma mentalidade ambientalmente responsável, e ambientalmente ativa, não cotidiana, no Brasil, e por todo o mundo, com relação ao *Jalapão*, passa por uma elucidação do que ele efetivamente é, para além de um nome exótico, para além da idéia de que se trata de um deserto no Brasil Central (um absurdo efetivo), ou coisas do gênero. Passa, igualmente, pelo conhecimento lúcido e claro, objetivo, atento e ativo da natureza e dos processos das destruições e agressões por que passa um ecossistema tão precioso. E pelo desenvolvimento efetivo, em todas as esferas, de ações ecologicamente necessárias para afrontar e enfrentar não cotidianamente as agressões e destruições, cotidianas, e não cotidianas.

Bibliografia

BEHR, .M. JALAPÃO – SERTÃO DAS ÁGUAS, São Bernardo do Campo, Somos,.

HELLER, Agnes SOCIOLOGIA DA VIDA COTIDIANA, ,Madrid, Taurus.

SANTUÁRIO DAS ÁGUAS 4

Jalapão

ENSAIOS EXPERIMENTAIS EM PSICOLOGIA AMBIENTAL FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL.

O salto das crianças, da Ponte Alta da cidade de Ponte Alta, no rio Ponte Alta.

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

Curioso isso de uma ponte dar o nome ao rio.

Mas é exatamente isto que acontece em Ponte Alta. O rio Ponte Alta recebe o nome de sua ponte. Aliás, não só o rio, mas a própria cidade. Que é festejada como “O Portal do Jalapão”; e que por isso, apesar de suas belezas, quase que só serve de passagem para o Rio Novo, para Mateiros, e para as outras atrações do Jalapão.

Conta a lenda que havia um barqueiro que se ocupava de atravessar as pessoas e as mercadorias para o outro lado do rio. Construiu-se, então, a primeira ponte, quando a cidade começou a se constituir. O barqueiro ficou tão transtornado que lançou uma maldição: a cidade só se libertaria do atraso quando fossem embora todos os descendentes das famílias que participaram de sua fundação.

Na verdade, há uma ponte mais alta no rio da Cidade. Uma ponte de concreto, moderna, alta e fria, construída por um governador para rivalizar com o antecessor, que recuperara a antiga. Mas essa ponte moderna, apesar de sua imponência e utilidade, é como se não existisse. Sozinha lá em cima, em sua imponência.

A grande vedete da cidade é a reconstruída, e antiga, ponte de madeira. Festejadíssima, frequentadíssima. Não só por forasteiros, pelos carros e motos passantes; mas pelos turistas, e, em particular, pelas próprias pessoas da cidade, que a têm como um ponto de encontro.

Apesar de sua passageira função, a ponte tem algo de praça. É interessante isso, de uma ponte algo como praça...

Mas, talvez o mais interessante, é que a ponte é uma fantástica plataforma de salto, e de mergulho das crianças, em particular; dos adolescentes, dos jovens e adultos, no Rio Ponte Alta.

O Poder Público, inclusive preparou a ponte para tal fim. Além de sua estrutura básica, de passagem sobre o rio, a ponte possui como que molduras laterais de forma trapezoidal, feitas com grossas madeiras. O trapézio no centro da ponte possui em cada uma de suas arestas uma tosca escada feita de pedaços de madeira transversais, sem nenhum corrimão.

Os mergulhantes sobem por ali como macacos, com incrível perícia e equilíbrio. Eu se ali fosse subir, não importa se para pular ou não, teria medo, antes do pulo, de desabar antes, ao subir para a plataforma de mergulho. Caindo no lado do leito do rio, tudo bem. O problema seria o risco de cair do outro lado, no meio da própria ponte.

Acredito que é de uns seis metros a altura da ponte para a parte mais alta do trapézio, onde está a plataforma de salto. Mais uns dez metros para baixo, da ponte até o rio. E dizem que uns seis metros de profundidade da superfície do rio até o fundo, no lugar dos mergulhos... Além da plataforma de salto no alto do trapézio central, existem plataformas no nível da própria ponte.

Continuamente vemos os pulos no vazio, e o “tchibum” do baque penetrante do mergulho no rio. Seguido pelo afloramento do mergulhante à superfície, e pelo nado caracteristicamente muito rápido e vigoroso, seguindo por pouco tempo a correnteza do rio; e logo desviando em direção a uma das margens. Já que a correnteza do rio é forte e veloz.

O rio Ponte Alta é um rio bastante vigoroso. Descendo do alto, e da potência, do aquífero do Jalapão, em direção ao Tocantins, ele tem uma corrente volumosa, compacta, impetuosa e acelerada. Apesar de uma largura relativamente estreita.

Com braçadas muito rápidas e fortes, para atravessá-lo na diagonal de sua impetuosa corrente, todo o ethos e estilo, dos banhantes, com relação ao rio, interação, de um modo vigoroso, com estas suas características. Faz parte do estilo da brincadeira considerar que com a

corrente do rio não se pode brincar. Isso considerado, o rio é inteiramente lúdico.

Cruzar o rio é como o desafio de um ritual de iniciação. Os que o cruzam ainda crianças regozijam-se disso, e disso se gabam. E adquirem um novo status. Para isso, sempre, o segredo é o impressionante vigor e a rapidez das braçadas, para vencer e cruzar a correnteza do rio.

Um dia, fiquei incrédulo.

Conhecedor das relações com a água de cachorros “do mar” -- sempre discretamente apavorados, e ativamente ansiosos para retornar rapidamente para à beira --, vi, no calor da manhã já alta e calorenta, um cachorro vira latas branco descer o suave barranco em direção ao rio. E, serelepe e despreocupado, aproximar-se do rio sem vacilar. Pela rapidez com que se movia, considerei que poderia mergulhar no rio, e sinceramente temi por ele. Com aquelas patinhas finas, enfrentar aquela torrente... Surpreendi-me, não obstante: sem reduzir a velocidade, e aparentemente sem pensar, o cachorro, na mesma velocidade em que vinha, mergulhou no rio... E não só: prolongou-se a minha surpresa, ao vê-lo nadar, rápida e vigorosamente, até atravessar o rio, sem nenhuma dificuldade, e sair num ponto mais ou menos defronte, quase em linha reta, do local onde mergulhara, na margem em que eu me encontrava... Justo como os meninos... Parou, espanou vigorosamente a água, visível e deliciosamente refrescado, na manhã escaldante, e seguiu, rápida e alegremente, em frente...

Jocosamente, pensei comigo mesmo, aí está o professor das artes do rio...

O *Ponte Alta*, na cidade de Ponte Alta, como disse, é um rio impetuoso. Não é muito largo, mas a quantidade de água, e em particular o declive, do centro do Jalapão até o Tocantins, faz com que suas águas corram compactas, fortes, e aparentemente mansas e profundas. De modo que é com este caráter compacto e forte da corrente do Rio Ponte Alta que os meninos têm que lidar, para atravessá-lo; e quando mergulham em suas águas... A maior parte deles lida muito ludicamente com rio. Uma habilidade que se desenvolveu, certamente, desde os índios que habitavam a região.

De modo que se deixam calculadamente levar por sua corrente, até o ponto em que querem atingir na margem, e aí derivam lateral e rapidamente, saindo da corrente, e chegando à margem. Ou simplesmente o atravessam de modo rápido e vigoroso.

O rio, desta forma, é muito yang. Brotando das entranhas do aquífero do Jalapão. E exige esse modo vigoroso com que as crianças, jovens e adolescentes lidam com ele.

É até preocupante porque, do ponto de vista do chi, uma corrente assim tende a carrear a energia de suas margens, se não forem tomadas providências para compensá-la. Não é muito pensar que muito do atraso, fragilidade e aridez da cidade de Ponte Alta, além da maldição do barqueiro, pode ter a ver com isso (ainda que seja forçoso admitir a concorrência de outros “sugadores humanos” de energia). Mas é impressionante ver a contradição entre sequeidão e a aridez de Ponte Alta, e volume contíguo de uma tal quantidade de água.

Um ritual de compensação é o salto e o mergulho no rio, a partir das alturas das plataformas da ponte.

Pois é um ritual, alegre ritual. Lúdico, refrescante, emocionante. Pura adrenalina. Mas, nem por isso, menos interessante, e importante. Mas corriqueiro, cotidiano.

Dinâmica e esteticamente, este ritual compensa e busca aplacar, e harmonizar, o caráter yang do rio. Um ritual de valor e importância existencial, cultural, social, urbana; que até o cachorro entende, e que só não mergulha da plataforma, porque para ele seria inviável mesmo... O que não o impede de realizar, regularmente, o seu mergulho ritual e refrescante. Eu vi.

Inevitável pensar de Maffesoli, quando se contempla o mergulho dos meninos da ponte e no rio de Ponte Alta: *Frente à finitude, e à brevidade do tempo que passa, a acentuação da forma é uma ilha de solidez e eternidade.*

E, como em todo ritual, o capricho na forma é um interesse e característica *sine qua non* dos mergulhantes do rio da ponte alta.

Começa pela habilidade de subir elegantemente aquela trave inclinada, até a parte mais alta do trapézio sobre a lateral da ponte, onde está a improvisada plataforma de mergulho.

Não é para qualquer um.

Lá em cima, em pé e esguio, ele/ela se concentra, mesmo que seja efemeramente. E pula, para frente e para cima. Em geral não mergulham de cabeça. Chama a atenção o tórax e as pernas. É como se, no ponto mais alto do pulo, simulassem um peito de pombo, com o tórax estufado. Na subida, no salto a partir da plataforma, é como se subissem e, por um instante, parassem no ar... Enquanto as pernas se contraem, e se encolhem... Ato contínuo inicia-se a vertiginosa descida no vazio, em direção à água; de pernas. Pernas que se contraem então, e encolhem-se ao máximo, para atingir a água com a maior força... A calha central do rio, que não é larga -- do lado há mesmo pedras, e naturalmente eles nunca erram --, dizem ter seis metros de profundidade. O saltante cai vertiginosamente. E vertiginosamente, na sequência, mergulha. E some, profundamente, na corrente do rio... Que o carrega por um tempo, submerso. Até que assoma à superfície. E, desencantando, nada vigorosamente em direção à margem que lhe interessa. Não raro, retornam, imediatamente, para a plataforma de salto, e reiniciam...

Prestes a sair de Ponte Alta, resolvi dar um mergulho no rio.

Da margem mesmo...

E fiquei por ali, mais para hipopótamo do que para peixe, deliciando-me na puríssima e fresca água do final da manhã.

Periféricamente vi que uns meninos mergulharam. Não da ponte, mas de uma árvore, por trás da ponte.

Logo havia um nadando na corrente, próximo. Viu-me, e orientou o seu nado-flutuação na minha direção.

Era tão pequeno... Nove ou dez anos...

Quando chegou perto, eu perguntei, *Você é um menino ou é um peixe?*

... *Um peixe*, respondeu sem vacilar, enquanto ainda nadava...

Ficou por ali, até que subiu para a margem, onde encontrou outros meninos. Pulavam dentro do rio, fazendo todo tipo de saltos e acrobacias. Era um dos mais ousados e peritos. Frequentemente, no meio do salto, proclamava em voz alta, do alto de seus nove ou dez anos...: *Eu sou mestreeeee !!!*

E era mesmo...

Antes de sair, vi-o aproximando-se da borda da ponte para pular. Fiquei observando... Era muito pequeno para aquilo... Em particular para subir até a plataforma, no alto.

Foi se esgueirando para o lado externo da ponte, até sentar em um cano que a atravessa longitudinalmente... Cuidadosamente, se dependurou... Seguro apenas pelas mãos. Olhou para baixo, e soltou-se...

Em breve será também *um mestre* de mergulho da ponte...

Houve ainda um outro, só ouvi o labafero, que ao pular da margem meteu a cabeça numa pedra. Nada grave, mas ralou bem a testa, e a ralada era grande, e o sangue era muito. Chorava desesperado com o irmão. Com outras pessoas, ajudei para que o levassem a um socorro, para onde foi na garupa de uma moto... Não era ainda *um mestre*, certamente...

Bibliografia

BEHR, M. JALAPÃO – SERTÃO DAS ÁGUAS, São Bernardo do Campo, Somos,.

HELLER, Agnes SOCIOLOGIA DA VIDA COTIDIANA, ,Madrid, Taurus.

DA ABORDAGEM FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL DIALÓGICA DE PAULO FREIRE

Crítica, Empírica, Experimental, Estética e Poiética

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo**.

Introdução

As idéias e a obra de Paulo Freire têm um grande fascínio, um misterioso fascínio até, sobre os que sobre ela se debruçam, e se interessam por ela e pela sociedade Brasileira, que se intressam por atuar contra a miséria, a opressão e a exclusão, historicamente constituídas pelo processo colonialista, e seus prolongamentos.

Paulo Freire atuou sobre a fascinante área humana, do devir, da criação, tanto individual quanto coletiva. O nosso modo dialógico de ser, fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo, modo de sermos da *presença* e da *atualidade*. Pois é disso que trata a produção cultural. Paulo Freire foi um grande produtor cultural no âmbito das culturas da sociedade Brasileira. Sobretudo ao nível da ética, da eticidade. E só a partir deste nível, ao nível, também, da Pedagogia, da Educação.

A um diagnóstico sócio histórico preciso da miséria, da opressão e da exclusão no Brasil, Freire soube aliar a experimentação e a construção de uma metodologia fenomenológico existencial dialógica, compreensiva e implicativa, de Pedagogia e de Educação. Oriunda de uma radicalidade ética antagônica aos fatores anti ontológicos, antropológicos, sócio históricos, determinantes da miséria, da desumanização, da opressão, e da exclusão.

Ao nível desta metodologia consonante com esta radicalidade ética, Freire foi encontrar, e desdobrar, numa perspectiva *dialógica* e *fenomenológico existencial, compreensiva, e implicativa*, os

* Escola Experimental de Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial.

fundamentos metodológicos compatíveis não só com a sua ética, mas, em particular, com a radicalidade ontológica, antropológica e sócio histórica desta.

De modo que o que é mais importante, e fascinante, em Freire, não são exatamente as suas teorias... Mas é o seu diagnóstico da desumanidade e da desumanização historicamente produzidas pela formação colonialista da sociedade Brasileira, e pelos seus epígonos e prolongamentos. A radicalidade e a raiz de suas agressões antropológicas e ontológicas, o devir, igualmente antropológico e ontológico, sócio histórico, de suas superações. O que é importante em Freire é a sua ética radical, de não participação nos sofisticados mecanismos de produção da miséria, os mecanismos da opressão e da exclusão. A sua disposição de lutar contra a desumanidade e as desumanizações historicamente constituídas e estruturadas na sociedade Brasileira, e no mundo. E a sua metodologia radicalmente dialógica, como dimensão da radicalidade de sua ética social.

Freire soube articular à metodologia da labuta microssocial da pedagogia e da Educação a crítica macrossocial e histórica.

Nem sempre se entende estes níveis e a suas articulações na obra de Freire. O nível da leitura sócio histórica e marxista da sociedade Brasileira; o nível da ética; e o nível da metodológica dialógica, fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa.

Em particular porque pode eventualmente causar estranheza ao menos avisado a co-habitação, na postura Freireana, da dialética materialista e do empirismo característico da ontologia fenomenológico existencial de uma metodologia dialógica. Em específico a co-habitação de uma postura dialética na crítica macrossociohistórica com o empirismo interhumanamente interativo da dialógica.

Precisamos aprender e nos apropriarmos da perspectiva e da metodologia freireana. Para ver que não há conflito ou incoerência, inconsistência, na convivência destas perspectivas que poderiam parecer conflitantes.

Na verdade, trata-se de uma questão de consistência. A crítica macrossociohistórica não poderia obscurecer o fato de que oprimido, excluído, carente e frequentemente miserável o estudante, em sua particularidade e em sua genericidade históricas, não poderia deixar de ser entendido, tratado e respeitado, na radicalidade de sua alteridade particular. Que só ao diálogo efetivo, e possível, pode se

dar. E dar-se livre dos investimentos sócio históricos e sistemáticos da opressão e da exclusão, da produção e da reprodução da miséria, e dos miseráveis, dos *ofendidos e humilhados*.

A metodologia dialógica de Freire naturalmente deriva da radicalidade ética de sua indignação com a indignidade, da dialética de sua crítica macrossociológica, de sua práxis.

O empirismo dialógico freireano é um empirismo fenomenológico, não é um empirismo objetivista. E integra, naturalmente, como momento, o momento da abstração da teoria, e da crítica teóricas.

Diferentemente do empirismo objetivista, para o qual a abstração teórica é abominada como erro epistemológico.

Por outro lado, é importante entender que, em sua operatividade cognitiva, a Dialética é eminentemente, própria e especificamente, dialógica. A *praxis histórica dialética* não é *ação* e '*reflexão*', mas *ação* e *ação*.

Ou seja, ela é, toda ela, empírica, compreensiva, e implicativa. Vale dizer, *dialógica*. Uma vez que a crítica, que seria a *reflexão*, na verdade não é teórica, nem prática. Mas ativa, compreensiva, implicativa, fenomenológico existencial, empírica, e dialógica – neste sentido.

A dialética não é uma doutrina. Mas um método.

Um método todo impregnado de dialógica em sua operação. Um método do pensamento e da ação para o qual a dialógica é imprescindível. Em particular quando lidamos com outros seres humanos, coletiva e individualmente; e quando lidamos com o real, em sua realidade acontecida. A dialógica é a dialética do fazer. Quenvolve sempre a relação e a peleja laborativas na vinculação com a alteridade.

Há que se considerar ainda que, uma coisa é o nível macrossocial da análise e da crítica sócio histórica; outra coisa é o nível microssocial da interação interpessoal. São níveis e esferas distintas. Não podemos utilizar imediatamente categorias, instrumentos e metodológicas do nível do macrossocial ao nível do microssocial. Sob o risco de fundamentarmos nossa relação ao nível do microssocial na predisposição de uma estrutura anterior, que só repete. A estrutura da opressão e da exclusão.

Neste sentido, é importante entender mediações que fazem com que, ao nível do microssocial, a dialética seja uma dialógica. E a dialógica uma dialética. Afirmativa.

Em sua praxis, Paulo Freire entendeu isto muito bem.

Bom empirista, fenomenológico, ao nível do microssocial, aparentemente não elucidou teoricamente estas questões. Mas não havia inconsistência. Sobretudo, não havia sombra de inconsistência na radicalidade de sua ética. Desde o macro ao microssocial. Do histórico macrossocial ao histórico microssocial. Da dialética à dialógica; da dialógica à dialética.

Para nós talvez seja interessante esclarecermos estas questões. É sem dúvida interessante aprofundarmos sempre uma compreensão materialisticamente dialética das origens e dos desdobramentos da sociedade Brasileira. Um posicionamento ético sempre renovado, ativo e criativo, contra a desumanidade e a desumanização. E uma compreensão, e compreensão da importância, do conjunto e dos elementos da, pouco compreendida, metodologia, e ética, dialógicas, características da abordagem de Paulo Freire.

- 1. Uma pedagogia dialógica, estética, poiética; fenomenológico existencial empírica, e experimental; para o enfrentamento da opressão e da exclusão. Uma pedagogia ontológica para o ser humano.**
- 2. Ética**
 - a. À guisa de introdução à questão ética em Paulo Freire.**
 - b. História e ética**
 - c. Ética: Estética**
 - d. Ética: Poiética**
- 3. Dia Logos**
- 4. Empirismo Experimental fenomenológico existencial dialógico.**
- 5. Interesse, *inter essere*, o desafio da Dialógica.**
- 6. Uma Educação para a sociedade Brasileira, uma educação para seres ativos, e atuantes.**
- 7. Pré-meditado e pós-escrito: Uma Educação para seres que, ainda que não epistemofílicos, são seres epistemogênicos, e experimentais.**

1. Uma pedagogia dialógica, estética, poiética; fenomenológico existencial empírica, e experimental; para o enfrentamento da opressão e da exclusão. Uma pedagogia ontológica para o ser humano.

Precípuamente, a abordagem de Paulo Freire surgiu como uma resposta e uma disposição contrárias à desumanização, contrárias à opressão e à exclusão de amplos segmentos da população Brasileira, inerentes à constituição colonial da cultura e da sociedade do Brasil; e da substituição do estamento colonialista por uma estamento atóctone voltado para a manutenção e para usufruto da desigualdade radical.

Paulo Freire constatou a situação sócio história histórica de constituição da sociedade do Brasil. E elaborou uma instância ética radical da não opressão e da não exclusão. Mais que isto, conseqüentemente, elaborou uma instância ética de reconhecimento radical da humanidade das classes e das pessoas das classes oprimidas e excluídas. Reconhecimento que implica o reconhecimento de seu constante e indestrutível processo de criar o seu *ser mais*, em particular diante das históricas, culturais, e tremendas pressões para o seu *ser menos*.

Reconhecer a sua humanidade radical, e o seu permanente processo de humanização, ontologicamente radical, significa igualmente, e em especial, reconhecer a sua *alteridade* radical, o seu processo radical de produção autônoma de sentido, e de ação.

Certo que estes reconhecimentos implicam no reconhecimento das pessoas dos segmentos oprimidos e excluídos como inevitável e radicalmente *outros*. Mas, da mesma forma, implicam na constituição deles e a eles como parceiros para o *diálogo*, no sentido propriamente entendido; para a *inter ação*, para a *ação inter humana*.

Da instância ética de Paulo Freire, compatível com esta, se constitui a sua instância metodológica.

Em essência, só o *diálogo* é possível, só o diálogo é potente, só o diálogo e as suas implicações são respeitáveis e respeitosos da alteridade radical, da humanidade e da humanização radicais.

Assim, neste contexto, Paulo Freire entendeu que a ética e a metodológica de sua abordagem só poderiam ser radicais na dialogicidade: e assim se constitui o seu método. Privilegiando

fundamentalmente o respeito pela humanidade, pela autonomia, pela alteridade, radicais, de seus educandos. Da mesma forma que privilegiando radicalmente o *inter essere*, o diálogo, e o seus desdobramentos, como âmbito do encontro -- fundamentalmente *estético, fenomenológico existencial empírico, e experimental* --, e como âmbito próprio e específico de vigência do possível e da possibilidade interativas. E do seu escoamento no sentido da ação, da criação.

Em específico, Paulo Freire revolucionou mundialmente a Educação em função de sua ética do reconhecimento radical da humanidade e da humanização; pela sua ética do reconhecimento radical da alteridade radical; pelo reconhecimento ativo da vocação humana para a dialógica, para o inter humano, para a inter ação inter humana, para a ação, para a criação, para a superação.

De modo que a ética e a metodológica de sua abordagem não são próprias e boas apenas para os excluídos e oprimidos -- ainda que estas impliquem num compromisso radical com estes --, mas são boas e próprias para qualquer ser humano, nos mais diferentes contextos de vida e de aprendizagem.

Porque é ética, e uma metodologia, ontológicas de educação, voltadas para a essência do humano; que é a existência no possível, na possibilidade, e no desdobramento desta como ação, atualização, e como superação. Como potencialização do retorno da vontade de possibilidade, da ação, da criação, da superação, e da alegria, e da saúde.

2. Ética

a. À guisa de introdução à questão ética em Paulo Freire.

Fundamentalmente, é disto que se trata, portanto, na abordagem de Paulo Freire. De *ética*. De uma ética particular, a partir da qual pensar o Brasil e o povo Brasileiro, a história do Brasil, a opressão e a exclusão coloniais, prolongadas pelas classes dominantes atóctones, depois da Independência e da proclamação formal da República; de uma ética particular de agir no Brasil como, e com, o povo Brasileiro. Uma ética que rompe radicalmente com a ética colonialista da opressão e da exclusão, que rompe com a moral do niilismo, na sociedade Brasileira; e passa a pensar e a agir no diálogo, no sentido da atualização de possibilidades, e no sentido da humanização.

Em específico, é necessário, assim, pensar fundamentalmente, e explicitar, e atualizar, a abordagem de Paulo Freire a partir de suas premissas éticas. E, das premissas desta ética decorrentes, pensar e explicitar o método de uma pedagogia, de uma abordagem, que, por radical respeito à radical humanidade e radical alteridade das classes e das pessoas das classes oprimidas e excluídas -- mas, na verdade, por respeito à humanidade e à alteridade de qualquer pessoa --, se constitui conseqüente e radicalmente como uma pedagogia dialógica.

b. História e ética

Paulo Freire não era um historiador. Profundamente consciente das determinações históricas e culturais do Brasil, não obstante, profundamente consciente das evidências cotidianas e não cotidianas da opressão e da exclusão, tão frequentemente tão gritantes e escandalosas, vai às questões centrais. A questão humana no Brasil. A opressão das massas no Brasil pelos processos do colonialismo; a desumanização gritante dessas massas e das pessoas que as constituem. Determinadas pelos sofisticados mecanismos do colonialismo. Votadas à perpetuação, pela interiorização da opressão, e dos mecanismos da exclusão e da desumanização colonialistas, sucessivamente assumidos, em seu interesse, pelas classes internas dirigentes, depois da independência política do país e da proclamação formal da República.

Ao lado do colonialismo, das realidades factuais da opressão, da exclusão, e da desumanização, Paulo Freire constata e declara, explícita e ativamente – quase que diríamos: *jovial e alegremente* --, a humana condição do possível, do humano carecimento de *ser mais*, o carecimento e possibilidade intrinsecamente humanos para a **superação**. Mesmo quando as condições históricas determinam o abjeto, e o mais abjeto *ser menos* da desumanização que não vacila até mesmo à determinação irrevogável do sofrimento e da morte individual e massiva pela inanição e pela sede, como condição naturalizada da opressão e da exclusão.

Paulo Freire é o antípoda do religioso conclave na Universidade de Salamanca que versava sobre a decisão acerca de se teriam alma ou não os indígenas da América, e, naturalmente, por extensão, os Negros, Mouros, Mamelucos, e outros mestiços Africanos e Amerindígenas. É afirmativa, radical e incondicional, a sua opção pela genericidade da condição humana, e pelo imperativo indestrutível de sua humanização – em particular nas condições históricas que o colonialismo deixou e deixa as massas e as pessoas das massas dos oprimidos e excluídos – *ofendidos e humilhados*. Esta é parte fundamental de sua premissa ética mais originária, diante da condição das massas e das pessoas das massas oprimidas dos excluídos do Brasil. Toda pessoa das massas dos oprimidos e excluídos detém o poder, e o inalienável direito de *ser mais*; detém em si a potência do possível, mesmo quando historicamente constrangidas ao *ser menos*, e a se desumanizar. Tem a capacidade e o direito cristalinos de ser mais, de se criar como humano e de criar o mundo que lhe diz respeito, em consonância com o desenvolvimento atual da humanidade, com a sua potência e alegria criativas.

Esta postura, esta ética, e a sua essencial radicalidade, não eram nem são comuns no Brasil. Mesmo hoje, temos vastos segmentos da população, que frequentemente nem mesmo são das classes dominantes, e que naturalizam as enormes desumanidades que o processo de colonização, e a substituição dos colonialistas externos pelas classes dominantes brasileiras, reservaram para as classes despossuídas e excluídas do usufruto dos produtos do processo de produção coletiva da riqueza no Brasil.

Pois esta radicalidade ética, de não negar a humanidade nem a alteridade, e de nem negar o imperativo da humanização a nenhuma pessoa, por mais excluída e oprimida que seja, é a base ética da abordagem de Paulo Freire.

c. Ética: Dialógica e Estética, Poiética

A *Dialógica*, o modo de sermos do *Diálogo*, são própria e eminentemente *estésicos*. Ou seja: são vivência pré-reflexiva, pré-comportamental, pré-pragmática, fenomenológico existencial poiética. E, em assim sendo, são *Estéticos*. O diálogo e o dialógico, como vivência e atualização de possibilidades, que é ação, a atualização, é *poiético*; e para isto é estético.

Assim, a *Estética*, a *ética da estesia* -- além de ser, própria especificamente, uma *Ética*, é eminentemente *Poiética*. Isto quer dizer que, *poiética*, ela privilegia o modo fenomenológico existencial de sermos, como modo de sermos da *vivência do possível*, da vivência da possibilidade, da potência, da vontade de possibilidade, e o desdobramento desta, na *ação*, na atualização, que especificamente é o que entendemos e chamamos de *poiese*.

A *Dialógica*, portanto, o Encontro Dialógico, são estéticos, e poiéticos. E assim, a ética e a metodológica da abordagem freireana são, própria e especificamente *dialógicas, estéticas e poiéticas*, na medida em que privilegiam o modo estético e poiético de sermos, o modo de sermos no qual vivenciamos possibilidades, e agimos, como desdobramento destas..

Naturalmente que Freire, professor formado, advogado, filho de militar, não se incluía entre as formas mais rudes da exclusão e da opressão. Constatadas as evidências cotidianas dos oprimidos e das opressões, as evidências cotidianas dos excluídos e das exclusões, inclusive na cotidianidade de suas monstruosidades, competia a Freire não só pensar os oprimidos e os excluídos, e suas condições e circunstâncias, humanas, e desumanas; mas, sobretudo, pensar os oprimidos e excluídos, e com eles interagir, de forma que não reproduzisse, simplesmente, a opressão e a exclusão; mormente ao se pensar e atualizar, operacionalizar, uma educação para os excluídos e oprimidos.

Não reproduzir a opressão e a exclusão significava, e significa, sobretudo, e em primeiro lugar, não participar dos, e não reproduzir os ardilosos, astutos, covardes, e históricos mecanismos ideológicos de negação da humanidade e da alteridade radicais dos oprimidos e excluídos; não negar a humanidade e a alteridade dos oprimidos e excluídos, e disso fazer um princípio radical. Não negar a humanidade e a alteridade dos oprimidos e excluídos das formas mais óbvias e

evidentes; e, sobretudo, não negar das formas mais ou menos veladas e astutas das ideologias da dominação, da colonização, da opressão e da exclusão; em suas dimensões cotidianas, e não cotidianas.

Para tal, apenas o reconhecimento radical, e ativo, a afirmação da afirmação, tácita e explícita, da humanidade e da alteridade dos oprimidos e excluídos; em sua constante e indestrutível labuta de fazer-se *ser mais e melhor*, nas históricas condições e mecanismos históricos mandatórios do *ser menos* da opressão e da exclusão. A crença na e ação da utopia, e da poiese do inédito possível e viável da história, nas constrições históricas do *ser menos*. Pela simples atualização da potência da ação como conhecimento e muscularidade, e pela negação dos mandatos de ser inerte, e impotente.

É que no diálogo, no estético, no poiético, somos *possível*, somos potência, e atualização, somos ativos nos músculos e na consciência, no pensamento, no conhecimento e na ação motora; e incomodamos o mundo *acontecido* com o *acontecer* da criação de nós próprios e do mundo que nos diz respeito.

A genialidade ética de Paulo Freire -- esteticamente, certamente --, conectou a dimensão ética de sua leitura da historicidade da opressão e da exclusão no Brasil, de sua repulsa a estas; com a ontológica ética, estética, poiética, dialógica, da vivência da potência da possibilidade, e da ação. E destas dimensões de sua ética se constituiu a metodológica de sua abordagem.

Vale lembrar a observação de Buber -- no *Elementos do Inter Humano*, em **Do Diálogo e do Dialógico**⁴²⁵ --, de que, quando encontramos um outro ser humano, conhecemos o nosso caminho até ele; não conhecemos o caminho dele até nós. O caminho dele até nós e ele próprio, na pontualidade de suas potências e atualização, só nos pode sere dados, momentaneamente, na *dialógica* do *Encontro*; no *Diálogo Inter Humano*. Que é estético, e poiético.

Daí que, o radical reconhecimento da humanidade, e da alteridade, do oprimido e excluído, como princípio ético e metodológico, nos impede o direito de hipostasiá-lo, de pressupô-lo, teórica, comportamental, ou pragmaticamente, seja lá em que dimensão for. Não nos permite, em momento algum, decidir por ele e para ele, seja lá em que momento for, sejam quais forem os motivos,

⁴²⁵ BUBER, Martin *Elementos do Inter Humano*. In **Do Diálogo e do Dialógico**. São Paulo. Prspectiva, 1985.

sejam quais forem as nossas idéias e condições. O respeito pela humanidade do oprimido e excluído necessariamente passa pelo reconhecimento de sua alteridade radical, desconhecida alteridade, que só nos pode ser dada pela dialógica, eventualmente conflitiva, do *Encontro*, do processamento empírico e experimental do *Dialógo inter humano* com ele; quer seja individual, ou coletivamente. E que decorrem do reconhecimento incondicional de suas capacidades para a vivência do possível, para a *ação*, para a *atualização*. Tanto ao nível do conhecimento, do processo de produção de seu conhecimento, como ao nível de sua motricidade.

Daí que, junto com um princípio do reconhecimento radical e conseqüente da humanidade e da alteridade do oprimido e excluído, é uma implicação ética e metodológica básica e natural, um princípio congênito, o princípio radical e conseqüente da disposição para o *encontro inter humano*, ou seja: a disposição decidida e franca para a estética do *Diálogo*, para a *Dialógica Inter Humana*; para, junto com ele, e na *inter ação*, pensar, agir, interagir, como únicas formas possíveis e lícitas. Trata-se, assim, de reconhecer a sua alteridade e a sua humanidade, trata-se da relação e da dialógica com ele enquanto alteridade absoluta.

Este é o âmbito de partida, e o principal âmbito de toda a atividade no decorrer da vivência da abordagem freireana.

d. Ética: poi-ética

O Dialógico é Estético, a Estética é Poiética.

A Estética é poiética porque é condição, é o âmbito do modo de sermos no qual pode dar-se o *poiético*. Ou seja, o modo de sermos no qual vivenciamos o possível, modo de sermos da vivência da possibilidade, da vivência da vontade de possibilidade, e da superação.

A vivência de possibilidades é, igualmente, a vivência do desdobramento destas, e é este desdobramento que entendemos como *ação*. E como *superação*.

A *ação*, assim, é a vivência fenomenológico existencial dialógica, e estética, de possibilidades; e do desdobramento destas. As possibilidades em sua vivência são forças. E o próprio das forças, enquanto tais, é que elas se desdobrem. A *ação* é vivência de possibilidades e a vivência do natural desdobramento delas, no processo da superação. A *poiése* é o modo de sermos que produz as formas de nós mesmos e do mundo que nos diz respeito, pela atualização de possibilidades. A estética é o modo de sermos da poiética. O modo de sermos que privilegia a vivência de possibilidade e do desdobramento delas é assim uma ética, *poiética*, o modo *poiético* de sermos. O modo de sermos da ação, e da superação. Nietzsche diria: e eis o que segredou-me a existência: *eu sou aquilo que se auto supera indefinidamente...*

A *apreensão* como conhecimento vivencial -- fenomenológico e existencial, dialógico, pré-reflexivo, pré-conceitual, pré-prático, pré-real --, a apreensão como conhecimento, como ação, da possibilidade vivenciada no âmbito do modo estético de sermos faz com que este modo de sermos seja o modo de sermos **com-apreensão**; ou seja, o modo de sermos da **compreensão**: o modo compreensivo de sermos, o modo de sermos *com apreensão* do possível, das possibilidades, em seu desdobramento. Estamos *implicados* na vivência **compreensiva** da possibilidade, e da ação que ela constitui com o seu desdobramento. De modo que o modo compreensivo de sermos, o modo estético, poiético, dialógico, de sermos é modo de sermos da **implicação**.

Modo de sermos este ao qual se contrapõe o modo de sermos que não é da ordem da **implicação**. Mas é o modo de sermos da **explicação**. O modo **teorético** de sermos.

O conhecimento estético, a ciência estética, é conhecimento ativo, atualização de possibilidade, que se dá no modo estético de sermos, pré-reflexivo, pré-conceitual, pré-comportamental. E que é conhecimento compreensivo, no qual estamos implicados. Pode se dar ao nível do conhecimento meramente *compreensivo*; ou pode se prolongar, também, ao nível do conhecimento – compreensivo -- ativamente muscular.

Podemos dizer que o modo estético de sermos é, enquanto conhecimento, um modo de *ver*. Uma visão, um vislumbre, do possível em seu desdobramento ativo, e que nos constitui. Um modo de ver em que, compreensivamente, implicativamente, vivenciamos o

vislumbre do possível, e o seu desdobramento como ação, atualização. Meramente compreensiva, ou compreensiva e muscular.

É este o modo de vermos, o modo de sermos, e a visão estética, e poiética, dialógica, do **ator**, do **agente**.

Igualmente, o **teorético** é um *modo de ver*.

Mas o **teorético** não é o modo de ver *estésico*, estético, dialógico, e poiético, **do ator** – como vimos, o estético é especificamente o modo de *ver* do ator --; o teorético é o modo de ver, de abstração, e de inação, do *espectador*.

Assim, o *teorético* não é um modo de vivência de possibilidades, e de vivência do desdobramento destas, na ação, atualização. É um modo *intivo* de sermos, no qual re-incidimos sobre o que se atualizou como vivência, e vivência do desdobramento, de possibilidade.

No modo teorético de sermos *re(a)presentamos* aquilo que se atualizou, ou seja: aquilo que se *apresentou*, como produto da ação, no modo de sermos pré-reflexivo, pré-conceitual, pré-comportamental, e originário, da vivência e da vivência do desdobramento de possibilidades.

Originalmente, o *estésico* é nome de um vento que sopra na Grécia numa determinada época do ano, e que impulsiona as velas dos navios. Eis aí a origem do conceito, de *estésico*, de *estesia*, e, no limite, de *estética*: a *ética* da *estesia*. A pulsão do possível que impulsiona a ação, no modo dialógico e fenomenológico existencial de sermos, modo estético de sermos, foi entendida por analogia, como devir (de vento), como similar ao vento *estésico* -- que impulsiona as velas dos navios. Daí ser designada como *estesia* a vivência de corpo e de sentidos, que permite a vivência da pulsão das possibilidades, impulsionando a ação, a atualização. Por isso, pela vivência das possibilidades e do seu desdobramento, este é o modo de *poiético* de sermos -- em que vivenciamos a *estesia*, a ação decorrente da atualização de possibilidades.

Poiético, portanto, refere-se à ação, à criação, à vivência de possibilidades e do seu desdobramento, na ação, no modo vivencial, estético, fenomenológico existencial, e dialógico, de sermos. A *poiese* é a criação que se constitui no desdobramento de possibilidades, na ação, ao modo estético de sermos.

O modo *dialógico* de sermos é o modo de sermos da vivência empírica fenomenológico existencial, estética e poiética. Dá-se

sempre na dinâmica interativa, e implicativa, da dualidade eu-tu. Eu-tu que, enquanto vivências de possibilidades, mutua e alteritariamente se constituem, se desdobram, e desvelam, na interação, inter humana que chamamos de *diálogo*.

O *Dialógico* é *estésico*. O *Dialógico*, *estésico*, é *estético*; e é *poiético*. E estes termos podem ser intercambiados em seus conceitos e conotações implicativas. A *estética* é *dialógica*, e é *poiética*. A *poiética* é *estésica*: é *estética*; e é *dialógica*. Como vivência e desdobramento de possibilidades, o dialógico, o estésico, o estético, o poiético, são eminentemente *ativos*. São eminentemente ação, *interação*.

3. Dia Logos

Para a Filosofia do Dialógico, de Martin Buber⁴²⁶, temos dois modos de ser. O modo **eu-isso** de sermos, e o modo de sermos **eu-tu** – este, desde já, o nosso modo ontológico de sermos, o modo *dialógico* de sermos.

Vivemos na cotidianidade do modo *eu-isso* de sermos. É o modo de sermos da repetição, e do acontecido em nossas vidas; o modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, da objetividade, modo de sermos da causalidade, dos úteis e das utilidades, do uso; e o modo de sermos do realizado e da realidade. Que se opõem ao modo de sermos, eu-tu, do possível e da possibilidade.

Não é difícil entender que o modo teórico, assim como o modo comportamental, e o modo pragmático de sermos se definem como modos de sermos do eu-isso. Como observamos, o modo teórico é, por definição, o modo de sermos da visão do espectador, que contempla um objeto: o objeto que foi objetificado, realizado, pela ação. Reincide sobre tal objeto, agora sob a ótica do espectador. Uma ótica diferente da ótica da vivência do ator, uma ótica diferente da ótica do ator no processo de sua poiese, de sua *feição – perfeição* --, no processo da ação, da atualização de possibilidades.

O teórico *re(a)presenta* a possibilidade que se *apresentou* -- que se atualizou, que se objetivou, que se realizou, no decorrer da ação do ator, como ex-pressão da *ação*; possibilidade em desdobramento, em atualização, em realização, em coisificação.

O *comportamento*, da esfera do eu-isso, é a nossa dimensão da atividade repetitiva, padronizada, para a qual se tem uma expectativa; o *comportamento*, na qualidade de seu modo de ser, é diferente da *ação*; que é, própria e especificamente, a esfera do *eu-tu*.

O modo *eu-tu* de sermos é momentâneo e incontornavelmente recorrente em nossas vidas, em sua potência de vir a ser. Irrrompendo, em sua agressividade de potência, no âmbito do modo eu-isso de sermos; desconstruindo, e criando, e re criando em nossas vidas. É o modo especificamente *ontológico* de sermos.

De duas formas o modo de sermos *eu-tu* – ou seja, o *vivencial*, o *fenomenológico*, e *existencial*, o *ser no mundo*, o *dialógico* -- é

⁴²⁶ BUBER, Martin **Eu e Tu**. São Paulo, Mores, 1982.

Ontológico: (1) é **Ontológico** enquanto o **modo próprio e específico de sermos da vivência do sentido**, o *sentido* que é **Logos**. (2) E é *Ontológico* enquanto o modo de sermos que constitui **a característica que nos define enquanto seres, humanos, para a disciplina filosófica da Ontologia**. Os humanos são seres que vivenciam o sentido, o *Logos*: esta é a sua característica definidora. Vivenciar o Logos, que é o onto logos, é a característica ontológica dos seres humanos.

Assim, o *ontológico* -- em termos de definição da humana categoria de ser --, é que somos *ontológicos* -- ou seja, vivenciamos o *sentido*, que se atualiza a partir de nossa vivência de possibilidades.

O modo ontológico, fenomenológico existencial, estético, de sermos é o modo de sermos em que somos **presença**. A **presença**, *pres-ença*, se define como **o modo, ontológico, pré-coisa, de sermos**. O modo de sermos, em que -- eu-tu, dialógica fenomenológico existencial --, somos vivência de possibilidades, e do desdobramento destas; antes que este desdobramento nos conduzam a *entificação*, ou seja, à esfera dos *entes*, das coisas, eu-isso. O modo ontológico de sermos, eu-tu, dialógico, fenomenológico existencial, é um modo *pré-ente, presente, presença*; de sermos como o vir a ser da ação de atualização do possível.

Diferentemente do modo eu-isso de sermos, o modo *eu-tu* de sermos é **o modo de sermos do acontecer**, a partir da vivência e do desdobramento, da ação, da atualização de possibilidades, em nossas vidas. É estético, e poiético. Como modo de sermos da vivência e atualização de possibilidades, está fora do modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, sendo anterior à vigência desta dicotomização. Não é da ordem da causalidade, nem é da ordem dos úteis nem das utilidades; estando igualmente fora da ordem das relações de causa e efeito; e caracterizando-se própria e especificamente, em sua vivência e vigência, como *desproposital*. Não é, portanto, um modo de sermos da ordem do teorético -- que especificamente se constitui como um afastamento do modo eu-tu de sermos; da mesma forma que não é da ordem do comportamental, da mesma forma que não é da ordem de uma prática, nem de uma pragmática.

Como é o modo de sermos marcado e impregnado pela vivência de *possibilidades*, e pela possibilidade do desdobramento destas, não é da ordem da *realidade*.

Nem teórico, nem prático, constitui-se -- pela vivência de possibilidade, e pela atualização destas --, como o modo *poiético* de sermos, que só se constitui estésicamente, como vivência estética, fenomenológico existencialmente, dialogicamente.

O modo dialógico de sermos -- modo de sermos eu-tu, estético, poiético -- se constitui na esfera da **relação com a natureza não humana**; na esfera da **relação com outros seres humanos** – a esfera do *inter-humano*; e na **esfera da relação com o sagrado**.

O termo, e o conceito, de *Dia-lógico* referem-se à característica de que o vivencial, o fenomenológico existencial, o compreensivo, a vivência de possibilidades, e do desdobramento destas, na ação, se dão como vivência de sentido. Vivência de sentido que é a estética, e poiética, do dinamismo da **implicação interativa numa relação com uma alteridade não objetiva, e radical, intencional – intensional** --, que se constitui como **a radicalidade alteritária de um tu; em sua potência, possibilidade, e possibilitação, ação, enquanto tal. Uma relação eu-tu. Cujas dinâmicas estética, e poiética, se dá como a movimentação implicativa de um eu em direção a um tu, enquanto alteridade radical; e vice versa.**

Esta dinâmica interativa e implicativa constitui um **campo de compartilhamento e de produção (Dia) de sentido (Logos)**, a partir da vivência e da vivência do desdobramento de possibilidades, e de ação, de atualização de possibilidades: um **Campo Dialógico**.

O *logos*, no caso, referindo-se ao sentido que é compartilhado **compreensivamente**; meramente como ciência ativa, ou como ciência ativa e ação muscular. E o *Dia* como a dinâmica **reciprocamente implic-ativa; estética e poiética**, da movimentação da possibilidade e da possibilitação do *tu*, para a possibilidade e possibilitação do *eu*, e vice versa; na constituição do *campo dialógico* da momentaneidade da relação eu-tu: *dialógica, diálogo*.

De modo que, reconhecendo e afirmando a condição de humanidade, e de alteridade radicais, e a intrínseca potência de humanização dos oprimidos e excluídos do processo da colonização do Brasil, e do mundo, e da neo exclusão e opressão perpetradas pelas classes dominantes, no período pós independência e pós República no Brasil -- sua radical alteridade, enquanto classes e enquanto pessoas constituintes destas classes --, só restava à abordagem de Paulo Freire se enraizar e se entregar a uma dialógica radical com essas alteridades radicais.

Daí ser a *dialógica*, o *diálogo*, um outro elemento central da ética, e da metodológica, da abordagem de Paulo Freire.

4. Empirismo Experimental fenomenológico existencial dialógico.

O fenomenológico, o existencial -- o vivencial, o ser no mundo, o dialógico, o eu-tu, o estético, o poiético -- são eminente, própria e especificamente, **Empíricos**, e **Experimentais**. Além de **experienciais** -- no sentido fenomenológico --, naturalmente.

Mas isto -- *empírico*, *experimental*, e *experiencial* --, é bom que se acentue, num sentido muito particular dos termos. Ou seja, no seu sentido especificamente fenomenológico e existencial. O que, num sentido geral, quer dizer, em particular, que não são *teóricos*, nem *comportamentais*. Da mesma forma que é um modo de ser excluído da ordem da *prática*, e da *pragmática*, portanto -- porque, em sua *empírica* vivência, própria e especificamente, vigora o estético desproposital da poiética, do desdobramento, da atualização, de possibilidades; o estético desproposital da ação, que se dá fora do modo de sermos das relações de uso e de utilidade.

A abordagem de Paulo Freire -- qualquer abordagem dialógica, fenomenológico existencial dialógica, e experimental; na verdade qualquer abordagem fundada na ação, e que almeja a ação --, é, portanto, um *Empirismo*: porque o *diálogo* e o *dialógico*, que são um de seus fundamentos mais importantes, não são nem *teóricos*, nem *práticos*, nem *comportamentais*; são, própria e especificamente *empíricos*; *estéticos*, e *poiéticos*.

Naturalmente que tão importante quanto entender, reconhecer e afirmar isto, não obstante, é qualificar adequadamente, reconhecer e afirmar o que se entende por *Empirismo* neste sentido; de que tipo de *Empirismo* se trata, quando assim o entendemos.

É interessante observar que esta questão -- a questão do seu caráter seu *empírico* --, é, contemporaneamente, ao mesmo tempo, um elemento central, ponto crítico, da abordagem freireana. Responsável, talvez, enquanto ponto conflitivo, por uma certa crise e paralisia, e por uma certa alienação, no âmbito dos que se interessam e praticam a abordagem.

Ante tudo -- diante da constatação do caráter *empírico* da atualização da ética e da metodológica dialógica de Paulo Freire --, é importante, que se reconheça, entenda, e que se reitere o papel exercido, em suas posições, e em sua ética, pela utopia marxiana; e o caráter dialético marxiano de sua análise histórica, e da sua crítica social. Na qual, como bom *empirista*, ele não ia muito longe, em termos quantitativos. Em nome da estética e da poética da atualização da pontualidade do devir histórico.

Em termos qualitativos, a análise da alienação, e a perspectiva de sua superação; e a utopia marxiana, como observamos, exerceu uma função de relevo e uma importância fundamental na compreensão e explicitação da realidade da opressão e da exclusão no Brasil. Na compreensão das potências de superação das condições históricas da desumanização, da opressão e da exclusão.

Dialéticos Marxianos, e Marxistas, têm, naturalmente, uma aversão ao Empirismo. Mormente, e especificamente, ao Empirismo Positivista, Objetivista; contra o qual se insurge a epistemologia e a metodologia dialéticas.

Para reivindicar, e esclarecer, em particular, as *determinações* e os *nexos* históricos especificamente *não empíricos* da realidade empírica; o caráter de negatividade que o empírico exere com relação ao concreto. E a necessidade do movimento de pensamento numa negação do empírico: que é negação da negação, para a elucidação das determinações históricas não empíricas que configuram a concretude histórica da totalidade social.

Enquanto ética e metodológica de sua análise social, Paulo Freire não poderia se contentar -- não podemos nos contentar -- com o caráter chapado e superficial, "*empírico*" -- no limitado sentido objetivista --, da realidade social, da realidade da sociedade Brasileira, da concretude histórica da opressão e da exclusão. Urgia, e urge buscarmos desveladamente as suas determinações históricas, os seus nexos, não empíricos, a constituição histórica de sua concretude não empírica.

E, para tal, a concepção dialética da história, e os produtos da pesquisa histórica dialética são fundamentais. Conformaram estes, em particular, a compreensão da concretude da historicidade da exclusão e da opressão na sociedade Brasileira. Conformaram estes a base para a utopia freireana, para um pensar utópico que entende

que as massas e as pessoas das massas excluídas e oprimidas do Brasil assim o são por determinações históricas concretas; e que, por determinações igualmente concretas, e históricas, pelo seu carecimento ontologicamente humano de ser mais, pelo seu carecimento de humanização, podem, e estão, a superar -- no âmbito da ação, da atualização do possível, da atualização do *inédito viável* --, as condições a que lhes relegou a opressão e a exclusão históricas.

Como vimos, então, reconhecendo, radical e efetivamente, em sua ética, a humanidade e a humanização das massas, e das pessoas das massas oprimidas e excluídas do Brasil, só restava a Freire reconhecer e considerar a realidade histórica de sua condição; e reconhecer e considerar efetivamente, para qualquer inter ação, a sua alteridade radical. E, a partir destas premissas, disponibilizar-se radicalmente para o *diálogo*, e para o *encontro dialógico radicais* -- que, a princípio, e por princípio, reconhecem, consideram, afirmam, e interagem com a alteridade --, como premissa, e com efetiva disposição para qualquer cooperação, para qualquer interação, para qualquer atuação que com eles se pudesse desenvolver.

Aí, já não se trata mais, simplesmente, de ler criticamente a história; aí, já não se trata mais de repetir a história. Trata-se, sobretudo, em particular, de criar a história; trata-se da *poiética* da história na ação, na atualização, a partir das potências dos possíveis disponibilizados na dialógica inter humana da estética do encontro; a partir das potências do possível, agenciados no diálogo.

Cultivar, desdobrar, atualizar estes possíveis em suas potências -- que só se dão empiricamente, na *dialógica do encontro*; é, própria e especificamente, o *caráter Experimental*, no sentido fenomenológico existencial, da ética, da estética, e da metodológica dialógica da abordagem feireana.

O diálogo e o dialógico são estéticos, são poiéticos -- são vivenciais, fenomenológico existenciais. E isto significa dizer que, própria e especificamente, são *empíricos* e *experimentais*.

Isto significa dizer que o diálogo e o dialógico são vivência fenomenológica e inter ativa, vivência imediata de corpo e de sentidos. Não são da ordem da experiência teórica, nem da ordem da experiência comportamental -- experiências abstrativas de corpo, de vivência e de sentidos. Significa dizer, que o diálogo e o dialógico são estésicos, vivência fenomenológica imediata de corpo e de

sentidos; não são teóricos, não são técnicos, não são comportamentais, não são moralistas, não são práticos, não são pragmáticos. Na pontualidade da sua ação, como fenomenológica e existencial vivência e vivência do desdobramento de possibilidades, não são, nem mesmo, da ordem da realidade. Ainda que constantemente a criem. E isto, e que assim seja, é condição de possibilidade da poética da ação, da poética da história, que caracteriza a atualização, a criação; que é, simultaneamente, auto criação e criação do mundo que nos diz respeito; e que se constitui como desdobramento, e como atualização, de possibilidades -- ação.

Assim sendo -- por ser *estético* --, o dialógico é, própria e eminentemente, empírico, no sentido fenomenológico existencial. Por ser *estético*, o empirismo fenomenológico existencial é dialógico. Por ser *dialógica* a estética é fenomenológico existencial empirista; por ser *dialógico* o empirismo fenomenológico é estético. Por fenomenológico existencial *empírico*, o dialógico é estético; por *empírico* o estético é dialógico.

A ação é fenomenológico existencial empírica, estética, e dialógica. Da mesma forma que o são o encontro dialógico, e a sua poética: a vivência e a atualização de possibilidades na dialógica, no encontro dialógico inter humano, são própria e eminentemente estéticas, dialógicas e empíricas.

A ação é empírica porque -- em sua intrínseca e essencial atualização de possibilidades --, a ação se dá como vivência fenomenológico existencial. Que é vivência, *experiência*, *experimentação*, pré-reflexiva, pré-conceitual, pré-teórica, pré-comportamental, pré-pragmática.

O dialógico, âmbito eminentemente da ação, é, portanto, *empírico*, e *experimental*.

Mas, é importante observar que aqui, estamos muito longe do *empirismo objetivista*, abominado pela Dialética, e pelos dialéticos.

Porque se trata, aqui, de um *empirismo não objetivista*. Trata-se, especificamente, do *empirismo fenomenológico existencial dialógico*. Que se constitui como tal em virtude das condições de não ser nem teórico, nem de ser comportamental. Configurando-se positiva, e afirmativamente, como vivência imediata do risco e da tentatividade inerentes à atualização de possibilidades. Atualização, ação, que se dá, como sabemos, no modo fenomenológico existencial

de sermos – modo de sermos dialógico, estético, compreensivo, e... empírico. E que se constitui, enquanto modo de sermos, aquém mesmo da dicotomização sujeito-objeto. A vivência fenomenológica existencial, empírica e experimental, se constitui enquanto tal na correlação intrínseca e intencional – intensional --, homem - homens, homens – mundo, solidariamente correlativos, de um modo inextrincável, anteriormente a qualquer possibilidade de cisão, modificados, criados e recriados, pela poiética da histórica da ação.

O empirismo fenomenológico existencial dialógico, experimental – estético e poiético --, é *diacrítico*, é crítico – na medida em que é, própria e especificamente, ação; ou seja, movimento e mudança, a partir da atualização da potência do possível, desencadeada no e pelo limite da condição histórica.

Talvez até pudéssemos dizer que se trata de uma *dialética*. Na medida em que, no fenomenológico existencial dialógico -- empírico, estético, e poiético --, *atravessamos* e abandonamos o *esquecimento* – o *lethos* -- que se configura como realidade acontecida, objetiva e utilizável, teórica, e comportamental, pragmatizável; para adentrarmos e nos imbuirmos em nosso modo de ser de força, de potência, de possibilidade, de atualização, de ação, de criação de nós mesmos, e do mundo que nos diz respeito.

Ao pensarmos em dialética, neste sentido, se é que é o caso, não podemos pensar, todavia, numa dialética *da negação*, e da *negação da negação*. Porque, neste caso, efetivamente se trata de *afirmação*, e de *afirmação da afirmação*...

Esta, afirmação, exige a disposição para **tentar**. E, em particular, a disposição para **arriscar**, para **correr o risco**, da atualização de possibilidades que conhecemos na vivência da *Gestalt* de sua potência, mas que não conhecemos na potência do detalhamento ativo de suas partes, de seus elementos constituintes – que só se dão pelo processamento vivencial da ação. O que não nos impede a disposição para *tentar* e *arriscar*. Porque esta disposição, é própria do devir, é própria da ação, é própria da superação, é própria e necessária à criação. Que ontologicamente nos caracterizam como humanos.

Tentar e **arriscar**, **correr o risco da atualização do possível**, é o sentido do verbo Grego **perire**. Que está na raiz do termo e do conceito de *perigo*; da mesma forma que é a raiz do termo e do conceito de **perícia**; e dos termos e conceitos de *empírico* e de *experimental*, no sentido fenomenológico existencial. Da mesma

forma que está na raiz de termos e conceitos como *inspirar, expirar, respirar, pirata, pirar...*

Sempre a tentatividade e o risco, perigantes que somos, ontologicamente; mas sempre, também, a alegria, da atualização do possível, da potência da ação, e do seu retorno.

A *dialógica*, fenomenológico existencial que é, se caracteriza, assim, como *fenomenológico existencial empírica, estética*, porque é a visão -- na verdade o *vislumbre* --, na *improvisação*, e a ação, **do ator**. Seja ele ator individual, diádico, ou coletivo. Mas sempre ator, na empiria improvisativa da ação. A dialógica é anterior e é radicalmente distinta em sua qualidade, da visão, do modo de ver, e da inação, do espectador, teórico...

A dialógica é ainda empírica e experimental porque é um fazer-se ao largo a partir das raízes do devir, enquanto possibilidades que movem a ação; ao invés da mera permanência no *porto do com-portamento*. É um *arriscar* e um *tentar*, um arriscar e uma tentativa de fluência na potência do possível, vivenciado pré-reflexivamente, pré-conceitualmente, pré-teoricamente, pré-comportamentalmente, pré-pragmaticamente, empiricamente. Um arriscar e tentar a ação, a atualização, a criação de si mesmo, o que envolve a criação do mundo que lhe diz respeito.

Um aspecto muito importante do empirismo fenomenológico é que, ao contrário do empirismo objetivista, o empirismo fenomenológico não se move em um preconceito e aversão contra teoria, e contra a teórica. O empirismo fenomenológico não briga com a teoria e com o teórico. O momento vivencial é incontornavelmente *empírico*. Mas passada a pontualidade de seu momento, a teorização, a reflexão são inevitáveis, e necessárias. A grande questão do empirismo fenomenológico, da ação, da atualização, é que elas, a reflexão e a teorização, são determinadas pela vivência empírica da ação, e a esta se subordinam. A reflexão e a ação não substituem a especificidade, a qualidade, a importância ontológica, da pontualidade da vivência empírica.

De modo que, própria e eminentemente dialógica, na relação inter-humana, estética e poética da ação, a abordagem freireana é própria e especificamente empírica e experimental em sua ética e em sua metodológica. Porque essas são as condições do conhecimento como ação, e da ação como conhecimento, da ação e do conhecimento que nos modificam, e que modificam o mundo como atualização do possível que nos é ontologicamente imanente. Porque

o Diálogo é, e só pode ser, *empírico* e *experimental*; no sentido fenomenológico existencial, *estético*, e *poiético*.

5. Interesse, *inter essere*, o desafio do Diálogo, e da Dialógica.

O *interesse* é o desafio maior da dialógica, é o próprio desafio do diálogo e da dialógica, e da metodologia da abordagem de Paulo Freire. Porque o *interesse*, com efeito, é a própria essência da dialógica, do encontro, do diálogo.

Refere-se o interesse, nesse caso, ao interesse radical de cada uma das partes envolvidas no processo do encontro dialógico inter humano; e ao interesse como envolvente de ambas, ou múltiplas, partes do diálogo.

É o desafio maior porque o *interesse* é a própria constituição do encontro dialógico, é a própria dialógica, é o próprio diálogo, é a própria **esfera do *inter***, a **esfera do *entre*** – o *ser entre, inter essere* --, que constitui o **campo dialógico* do eu-tu**. *Inter essere* e *dia logos* coincidem. O *inter essere*, interesse, se constitui na medida da qualidade, da força criativa, da atualização, das possibilidades que a qualidade do encontro, do diálogo, engendra, mobiliza e desdobra nos seus parceiros; e como vinculação deles. A emergência e atualização do possível, como qualidade do encontro dialógico constitui o caráter da vivência de seu interesse – *inter essere*.

O modo de sermos vivencial -- fenomenológico existencial --, do dialógico, engendra a relação eu-tu como o que Buber chama de **esfera do *entre*** –, a **esfera do *inter***. Este *entre* não é o “entre” da relação entre dois objetos, como um intervalo entre dois objetos, já que, neste modo de sermos, estamos fora da dicotomia sujeito-objeto. Não vigora o objeto, da mesma forma que não vigora o sujeito – de modo que não faz nenhum sentido que se fale da pomposa *intersubjetividade*. Mas o *entre* como campo dialógico que envolve os parceiros da relação eu-tu, da relação *inter* humana, da

* Essa idéia e expressão de *Campo Dialógico* surgiu no diálogo e interessante interação em aula com a interessante turma do Programa de Formação em Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial – Gestal’terapia, Abordagem Rogeriana --, de Fortaleza, de 2009.

inter ação (o *entre*, por exemplo, de quando dizemos, *cá entre nós: ...*). Que se constitui como o dinamismo da dialógica eu-tu, mas não é relação sujeito-objeto.

É esta esfera fenomenológica e existencialmente intencional -- e intensional --, da dialógica do inter humano que permite a emergência compartilhada de possibilidades, o seu comparilhamento emergente, a sua vivência, e o seu desdobramento, no campo dialógico intencional, e intensional, da relação inter humana eu-tu. Esta esfera estética do *inter* -- na qual vigoram e se desdobram as possibilidades compartilhadas, no campo dialógico da relação eu-tu --, é *ser, devir, vir a ser, do entre, do inter. O interessere, o interesse, o interessante.*

O poder galvanizante, assim, do interesse deste, e neste campo dialógico fenomenológico existencial, é proporcional à força e poder criativo que a qualidade e a disposição para a atualização das possibilidades suscitam como campo compartilhado de vivência e de produção de sentido, de ação; de vivência e desdobramento de possibilidades.

De modo que a própria constituição do interesse é assim indicativa da constituição e da qualidade do campo dialógico entre os parceiros, da constituição e da qualidade do campo dialógico da relação eu-tu, do encontro dialógico. A potência do interesse, a potência da dialógica, é diretamente proporcional às possibilidades e a afirmação das possibilidades que são engendradas entre os parceiros, no campo, e na momentaneidade do campo dialógico. Mas o interesse é o próprio campo dialógico. Ale se deve tanta consideração como ao próprio encontro, e dialógica.

Assim, tudo que impede e embaça a dialógica; tudo que, portanto, impede e embaça a potência e o desdobramento da potência da possibilidade que no seu âmbito se constitui, impede e embaça também o interesse, tal é a coincidência do *interesse* com a *dialógica*.

Tudo na relação, no *eu-tu*, no *dialógico, inter humano*, passa pelo *interesse* dos parceiros, e pelo *interesse* que se constitui como *campo dialógico*, de possibilidades e de sentido, de ação, compartilhados.

De modo que, tudo que impede e embaça o *interesse*, impede e embaça também a *dialógica*. A *fatalidade* (a centração nos fatos, acontecidos, na realidade realizada, a indisposição para o devir

intrínseco à dialógica), a *arbitrariedade*, a indisposição estética, a indisposição fenomenológico existencial empírica e experimental, a indisposição para o diálogo e para o dialógico, a baixa consideração, a indisposição para a alteridade, para a diferença do outro são fatores tais.

O caráter intrínseco do interesse na constituição do dialógico -- como emergente e emergência da própria relação dialógica, como emergente e constituinte do próprio campo dialógico --, não exige, naturalmente, igualdade, ou similaridade das partes.

Pelo contrário, a relação alteritária entre diferentes é condição imprescindível da dialógica; a dialógica se nutre da diferença, e da alteridade. Exige a disposição e a disponibilidade estéticas, exige a disposição para os fluxos da vivência empírica, para o diálogo. Este, e o seu campo, campo dialógico, interessante, precisamente se constituem a partir do respeito e da consideração pelas alteridades, do respeito, consideração e interesse pela qualidade daquilo que é outro (alteridade), que no encontro configura a dialógica.

No caso da dialógica entre parceiros educativos, por exemplo, não se demanda que os professores não tenham a sua perspectiva e os seus pontos de vista particulares -- sobre currículo e conteúdo, por exemplo. Mas esta perspectiva e pontos de vista são apenas elementos da alteridade própria destes, que são oferecidos ao e apresentados no encontro dialógico, ao e no *inter-essere*, com os outros parceiros educandos; com o radical respeito pela interação com a alteridade de suas posições. E é na dinâmica do encontro dialógico ativo das perspectivas e pontos de vista de uns e de outros que podem emergir os elementos efetivos de pontos de vista e de perspectiva da parceria dialógica -- no caso, por exemplo, currículos, e conteúdos.

Da parte dos educadores, nunca se poderá esquecer a importância para tal da *abertura* que se contrapõe à *imposição*, como representativas das posturas respectivas do educador, e do *propagandista*.⁴²⁷

Assim, a constituição da *esfera do inter -- interessere, dia logos* -- não impede a afirmação das diferenças, a afirmação das alteridades. Pelo contrário, sem elas o diálogo não sobrevive, delas o

⁴²⁷ Cf. Buber, Martin *Elementos do Inter humano*. In **Do Diálogo e do Dialógico**. São Paulo, Perspectiva, 1985.

diálogo se nutre, e perdura em sua dinâmica de engendrar possibilidades, e potencializar a sua atualização.

O diálogo não subsiste e não perdura, sem a disposição para a sua intrínseca e constante diacrítica – para as diferenças e modificações potentes, possíveis, que ele próprio engendra; sem a disposição para a sua estética, e para o seu empirismo experimental fenomenológico e existencial. E sem a consideração radical pela alteridade do parceiro, sem o interesse dialógico que se pode com ela constituir.

6. Uma Educação para a sociedade Brasileira, uma educação para seres ativos, e atuantes.

Paulo Freire certamente não pensava nisso, quando desenvolvia a sua abordagem, à luz de lampião, nos cafundós do Sertão da Paraíba e do Rio Grande do Norte. Mas, ainda que o seu método seja fundamental para colaborar com o processo de libertação das massas e das pessoas das massas das classes oprimidas e excluídas, a sua aplicação não se limita ao contexto dessas. A abordagem freireana é muito importante para as classes e para as pessoas das classes oprimidas e excluídas porque é muito boa para seres humanos. Porque é uma educação para a potência criativa, poética; porque é uma educação para a ação – que mínguem atterradoramente na sociedade moderna.

A abordagem de Paulo Freire é o antídoto perfeito para este preocupante esvanecimento da ação, da atualização, da potência, da ética da potência, e do possível, da poética – que nos são ontológicas.

A criação, a produção cultural, são imperativos para a cultura e para a sociedade Brasileira, da mesma forma que são imperativos a libertação das classes e das pessoas das classes oprimidas e excluídas, e a saúde; saúde social e cultural, a saúde das pessoas e das comunidades, saúde física, psicológica e sócio cultural, a potencialização da poiese, e da alegria de viver – todas intrinsecamente ligadas à ontológica capacidade humana de dialógica

vivência do possível, e de desdobramento dele na ação. De modo que a educação para a potência e para a ação, para a poiética e para a criação, que caracteriza a abordagem freireana, é uma educação igualmente ontológica, que é a dádiva de uma fina flor do Sertão, e da urbanidade oprimida, para a sociedade Brasileira como um todo, para o ser humano em sua genericidade. Não é à toa que Paulo Freire faz tanto sucesso no exterior entre pessoas que se ocupam do desenvolvimento humano.

A abordagem educacional de Paulo Freire é, basicamente, um compromisso da solidariedade com a humanidade e com a alteridade das classes e das pessoas das classes oprimidas e excluídas, no Brasil e no Mundo. Mas não é aplicável apenas aos oprimidos e excluídos, aos *humilhados e ofendidos*. Em essência, ainda que possa adquirir várias formas, é a educação saudável para todo o povo Brasileiro, de todas as classes e origens. É a educação para a cultura Brasileira, para a participação produtiva na reinvenção da sociedade, da cultura, da mulher e do homem Brasileiros; uma educação para a potencialização do possível, e do devir, para a ação como conhecimento e criação ativos; no âmbito da educação formal e informal; como educação para a saúde; como educação ambiental e para a sustentabilidade, para o desenvolvimento comunitário, para a educação política, para a educação como educação para uma cultura Brasileira da solidariedade, que possa afrontar e enfrentar comunitariamente a cultura mercantilista, corrupta e niilista, da exclusão e da opressão.

Isto porque a educação para a criação e para a criatividade, a educação para a superação, a educação para a participação sócio cultural e histórica crítica, a educação para a atualização da potência do possível, a estética, empírica e experimental da educação para a poiese, para ação, para o conhecimento como ação -- que caracterizam a abordagem freireana --, configuram a ética e a metodológica de uma educação ontológica, uma educação da vocação humana para o possível, para a ação, para a crítica, para o conhecer ativo, e para a ação como ativo conhecer.

De modo que, compromisso de solidariedade com a humanidade e com a alteridade das classes sociais oprimidas e excluídas, do Brasil e do Mundo, a abordagem educacional de Paulo Freire é uma abordagem de educação para o Brasil, para a cultura e sociedade Brasileiras; é uma educação para o ser humano.

7. Pré-meditado, e pós-escrito: Uma Educação para seres epistemogênicos.

*No próprio conhecimento, o que sinto não é ainda
senão a alegria de minha vontade a gerar e a crescer;
e, se há inocência no meu conhecimento, é porque há
nele a vontade de gerar.*

*Querer liberta: porque querer é criar: é isto o que eu
ensino. E não deveis aprender senão para criar!*

F. Nietzsche.

*Vale mais a pena ver uma coisa
sempre pela primeira vez
que conhecê-la.
Porque conhecer é como
nunca ter visto
pela primeira vez.*

Fernando Pessoa

Um dos aspectos mais interessantes, importantes, e determinantes da Abordagem de Paulo Freire -- de sua ética: poética, estética, de sua ética dialógica; de sua concepção, e metodológica --, é que ele entendeu, e foi conseqüente com relação ao seu entendimento de que o *conhecer* é um processo própria e especificamente ativo; ou seja, o *conhecer* é um processo de ação, de criação, de atualização, no sentido própria e especificamente fenomenológico existencial e dialógico do *ato*; o conhecer, o aprender é um processo eminentemente ativo, atualizativo, criativo, produtivo. Ou não o é conhecer e aprender.

Freire entendeu, assim, que, própria e especificamente, aprender é, eminente, e necessariamente, agir, e criar. Criar conhecimento na ação, na atualização – que é, especificamente, o desdobramento vivencial de possibilidades, o desdobramento singularmente vivenciado de possibilidades. Entendeu que só na ação singular, na criação própria do agente cognoscente, é que a

aprendizagem efetivamente pode se dar. Num processo, sempre, enquanto aprendizagem, de vivência *da produção* de conhecimento.

Processo este que -- ação, atualização -- é caracteristicamente *desproposital*. E que, ainda que eminentemente produtivo, não é da ordem do teórico, nem é da ordem do prático, não é pragmático, portanto; é *da ordem da inutilidade poiéticamente produtiva*, como o é, especificamente, o modo de sermos da *ação*.

O modo de sermos da ação – fenomenológico existencial dialógico -- é o modo de sermos de nosso próprio processo produtivo. Na medida em que é, própria e especificamente, o nosso modo de vivência, e de atualização, de possibilidades. Modo este de sermos que é sempre, em seu caráter inútil, desproposital; compreensivo, e não explicativo; implicativo, e não explicativo; não teórico, não prático, não pragmático; e produtivo. O modo de sermos do que entendemos como ação, e como *poiesis* (Que é, desde Aristóteles, uma dimensão do conhecer que é diferente da dimensão teórica, e da dimensão da prática).

Seguindo a Buber, Freire entendeu que, é no privilegiamento -- na relação com o educando -- de uma ética de qualidade *poiética* -- de uma ética de privilegiamento do modo eu-tu de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, **inter humano**, estético, ativo, que reside o substancial da Pedagogia e da Educação. Seja ao nível da esfera do **inter humano**, ou ao nível da relação com a **natureza não humana**; ou com o **sagrado**.

Porque, é só no âmbito de uma relação dialógica -- fenomenológico existencial, estética, poiética, ativa, criativa --, que um ser ontologicamente epistemogênico, o educando -- como ser que aprende produzindo conhecimento --, pode, efetivamente, produzir conhecimento, e aprender, e agir. Própria e especificamente, na momentaneidade pontual da vivência do modo de sermos fenomenológico existencial dialógico, no qual vivemos possibilidades, e vivenciamos o desdobramento próprio dessas possibilidades; nas suas formas meramente compreensivas, e/ou compreensivas e motoras do que entendemos como *ação, atualização*.

O **po** de *poiesis*, e de *poiética*, é umbilicalmente correlativo ao **po** de *possibilidade*, ao **po** de *possível*, ao **po** de *potência*... Porque o possível, a possibilidade, a potência, são as características fundamentais do modo **poiético** de sermos. Que é o modo pré-reflexivo de sermos, pré-teórico, e pré-comportamental; o modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, eu-tu, dialógico.

A impregnação pela possibilidade -- característica deste modo ontológico, fenomenológico existencial, dialógico, de sermos --, e o seu intrínseco desdobramento -- o desdobramento que é inerente à potência do possível, à potência das possibilidades, e que chamamos de *ação*, de *atualização* --, fazem com que este modo ontológico, estético, e poiético, de sermos seja, própria e especificamente, o ontológico modo de sermos da **ação**. Porque, como vimos, a ação é o desdobramento de possibilidade. *Poiética* é, pois, a ética do possível, a ética que privilegia a vivência do possível, e a vivência do desdobramento do possível como vivência de ação. O desdobramento desta vivência é eminentemente *da ordem da compreensão*, do conhecimento.

A possibilidade, assim, e o seu desdobramento, a ação, se constituem como conhecer. A possibilidade é *apreensível*, é *apreendida* como conhecer. De modo que a vivência da possibilidade e a vivência do desdobramento de possibilidade, na ação, se constituem como *com(a)preensão* – se constituem com *compreensão*.

Compreensão é, pois, a apreensão do processamento da ação, da vivência, e da vivência do desdobramento de possibilidades.

A vivência de possibilidade, e a vivência do seu desdobramento, no processamento da ação, são, própria e especificamente, da ordem da *implicação*. É, assim, da ordem da **implicação** a nossa vivência *compreensiva* de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades, no modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, dialógico, ativo. O modo ontológico de sermos é da ordem da **implicação**. Na medida em que esta vivência é fenomenológica, e intencional, intensional; e se dá aquém da dicotomização sujeito-objeto, numa relação que, não obstante, se constitui na implicação do modo eu-tu de sermos.

A vivência, e a vivência do desdobramento, de possibilidades, pois, o processamento da ação, da atualização, não se dá como relação sujeito-objeto; mas, própria e especificamente, se constitui como relação eu-tu, como dialógica, *dia-logos*; e tudo que o modo de sermos dialógico, o modo eu-tu de sermos, *não é*, é relação sujeito-objeto...

Assim no modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos da vivência de possibilidades e do desdobramento destas, estamos implicados com a alteridade radical de um tu; somos e

estamos implicados com a alteridade radical de uma possibilidade que se desdobra, constituindo-se compreensivamente como ação, atualização. Buber diria, *não sou eu quem produz, mas não acontece sem mim*.

Assim, o modo dialógico de sermos, fenomenológico existencial, ontológico, é da ordem da *compreensão*, e da ordem da *implicação*. Nele, estamos *implicados* com a alteridade radical – seja alteridade da ordem da *natureza não humana*, alteridade da ordem do *inter humano*, ou da ordem do *sagrado*. Alteridade esta que, no âmbito da implicação, se dá como potência de possibilidade que se desdobra em ação, atualização, atualidade, e presença.

*Não há **explicação** que possa conduzir à **compreensão**.*

Já dizia Takuan Soho, o mestre zen, há mais de três mil anos atrás.

Porque, própria e especificamente, a *compreensão* é da ordem da *implicação* -- implicação fenomenológico existencialmente intencional, intensional. *Implicação* que, como âmbito próprio do *acontecer* -- posição do *ator* --, dá-se como modo de sermos que é anterior ao *acontecido*. Acontecido este que permite a posição da *explicação*, posição do *espectador*.

Assim a implicação da ação, fenomenológico existencial dialógica, é a posição e ponto de vista, meramente compreensivo, ou compreensivo e muscular, do *ator*. Enquanto que a explicação é o ponto de vista do *espectador*. A perspectiva teórica da explicação é a perspectiva do espectador, do espectador que não está na *Implicação*, na vivência implicativa – do modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, dialógico. Por ser própria e específica deste modo ontológico de sermos, a vivência de possibilidade, de potência, e o seu desdobramento na ação, compreensiva, implicativa, não comportam e são excludentes do modo explicativo, do modo teórico, de sermos. Por mais que este tenha a sua importância. Que não é a da vivência de possibilidades, e da ação.

Diversamente deste modo -- com relação à perspectiva teórica da explicação --, a perspectiva compreensiva da vivência ontológica, fenomenológico existencial, dialógica, e ativa, é a perspectiva implicativa do *ator*, na pontualidade sincrônica do transcurso da performance da *ação* – ou seja, da vivência de possibilidades, e do desdobramento destas possibilidades.

Depois que as possibilidades, como vivência, se desdobram, acontecem, depois que são atualizadas, os seus produtos, que são produzidos pela evasão da potência da possibilidade; produtos, portanto, de possibilidades exauridas, ou seja, objetificadas, os seus objetos coisificados, podem ser contemplados pela ótica agora do espectador, do teórico, e ex-plicados.

De modo que a pedagogia dialógica, fenomenológico existencial de Paulo Freire, estética e poiética, está longe de ser uma pedagogia teórica, explicativa. Meramente porque no âmbito do teórico, no âmbito do explicativo e da explicação, não há mais vivência de possibilidades e do desdobramento de possibilidades, não há compreensão, não há atualização, não há ação.

E o conhecimento e a aprendizagem se dão especificamente como a criação que decorre da vivência de possibilidades, e da vivência do desdobramento de possibilidades, compreensiva e implicativa; como interpretação fenomenológico existencial dialógica (que não é explicativa), como ação, atualização; como poiesis, como poiética.

Aprendemos, assim, produzindo ativamente conhecimento. Conhecimento que, em sua originalidade, se constitui compreensiva e implicativamente, na pontualidade da sincronia de sua atualização.

Teórica e explicativamente, nós não aprendemos; teórica e explicativamente nós não criamos conhecimento. Teórica e explicativamente nós contemplamos, como espectadores, o conhecimento que já existe, e o repetimos em suas formalidades, sem que ele nos implique ativa e criativamente.

O conhecimento se *re(a)presenta* teórica e explicativamente.

Compreensivamente, implicativamente, o conhecimento especificamente *se apresenta*, enquanto *ato* de conhecer, na pontualidade compreensiva da presença e da atualidade.

De modo que a Abordagem de Paulo Freire -- consciente, e eticamente --, destinada a seres que, ontologicamente, aprendem em um processo ativo de produção de conhecimento, e que só desta forma aprendem; destinada, assim, a seres *epistemogênicos*, os humanos; a Abordagem de Paulo Freire privilegia o modo de sermos da ação, o modo de sermos da experimentação, da interpretação compreensiva, fenomenológico existencial dialógica. A dialógica do modo compreensivo de sermos, na relação com a natureza não humana, na relação inter humana, na relação com o sagrado.

Podemos ver assim como a abordagem de Paulo Freire está distante das abordagens vigentes de Educação, que pedem dos educandos, apenas, que se comportem, e não atrapalhem, ao longo do suposto processo educativo.

CONCLUSÃO

EKSPORTAÇÃO, DESPORTO, E PERÍCIA DESPORTIVA. QUALIDADE DA EXPERIÊNCIA DESPORTATIVA, E PERÍCIA

**Afonso H Lisboa da Fonseca,
Desportativo, desportativólogo. ☺**

A perícia desportiva, desportativa, na experiência da vivência de um esporte, seja individual, seja de equipe, liga-se à habitualidade da vivência da experiência desportiva, em sua qualidade própria. Afirmativa.

A qualidade da experiência desportiva, desportativa, em específico é a sua desportatividade.

Não é à toa que as raízes *porto* e *desporto* estão contidas na idéia de *esporte*.

Porque *eksportar*, *desportar*, a experiência desportiva, desportativa, própria e especificamente, é a estética, a experiência estética. Que, em específico, é *sair do porto*.

A estética é a vivência de um desportar. A experiência estética é a vivência de um desportamento. A experiência estética, e a experiência desportiva, como experiência especificamente estética, própria e especificamente, coincidem.

Desde o início, entre os Gregos, interessantemente, a *eksperiência ekstética* está associada a uma desportação.

Tanto que os Gregos deram-lhe, ao modo estético da experiência, um nome – *estesia* -- derivado do nome do típico vento *Estésico*, da típica *moção*, que sopra na Grécia numa determinada época do ano. E que -- no tempo em que os navios eram predominantemente à vela – impulsionava as velas dos navios a fazerem-se aos mares, e a navegar.

A experiência estética, e a experiência desportiva, no seu paroxismo típico, e episoidal, são, em toda a sua duração, ação. Na duração de sua momentaneidade instantânea.

E ação, porque, especificamente, é, e se dá, como a vivência da experimentação do modo ontológico de sermos do acontecer. Modo de sermos episoidal, no qual vivenciamos o, e navegamos no, desdobramento de possibilidades... Na vivência da ação.

Modo de sermos fenomenológico *eksistencial* e dialógico, compreensivo, implicativo, *gestaltificativo*...

Somos, podemos ser, em dois modos de sermos:

1. O **ontológico**, fenomenológico existencial e dialógico, modo de sermos do acontecer, compreensivo, implicativo, gestaltificativo. Modo de sermos da **implicação**. E
2. O **não ontológico, ôntico**, modo de sermos do acontecido.

Modo de sermos este que não é implicação. O modo de sermos, portanto, da explicação.

Este modo ôntico (2), explicativo, de sermos, pode ser em duas sub modalidades:

- (a) A teorética. Modo ôntico de sermos da teorética; e
- (b) O Comportamento. Modo ôntico de sermos do comportamento.

Teorética e comportamento constituem o modo ôntico de sermos, o modo de sermos do acontecido. Modo coisa de sermos. Modo de sermos, não ontológico, que não é implicação. Mas é o específico modo de sermos da explicação.

A específica vivência afirmativa da experimentação do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos do acontecer, compreensivo, implicativo, gestaltificativo, é, toda ela, **ação**. No caráter episoidal e sistólico de sua momentaneidade instantânea.

E é a sistólica existencial da ação porque, em específico, é vivência de possibilidades em desdobramento. É vivência do desdobramento de possibilidades. Ação.

As *possibilidades* são as forças que vivenciamos no modo fenomenológico existencial de sermos. Que é todo ele ação. Porque as possibilidades emergem e se desdobram múltipla e continuamente... E desdobram-se formativamente, criativamente, enquanto vivência do episódio da ação, como compreensão e musculação. A ação, o desdobramento de possibilidades, dá-se, então, como compreensão, e como musculação – a ação muscular voluntária.

Em sua duração, o episódio da ação decai em suas forças.

E, ao decair, transita do modo de sermos do acontecer, para o modo de sermos do acontecido. Presente e atual, transita para o modo passado de sermos, para o modo acontecido de sermos, modo coisa de sermos.

Que enquanto modo coisa de sermos é, em específico, o modo de sermos do *ente*, da coisa.

O modo de sermos do acontecer é o modo de sermos *pré-ente*, o modo de sermos do *presente*. O modo de sermos do ato, da atualidade.

Como a vivência do presente, a ação, é eminentemente a vivência das forças do desdobramento de possibilidades. Que, moção, é o específico impulsionamento da ação.

Os Gregos identificaram este impulsionamento com o vento. O vento que impulsionava as velas dos navios. O vento *estesio*. E designaram o modo fenomenológico de sermos da vivência de possibilidades, da vivência do desdobramento da ação, de *estesia*.

De modo que a própria a vivência do modo fenomenológico existencial de sermos da ação é o que eles chamaram de estesia. A *estética*. A vivência presente. A vivência da atualidade e da presença. Da ação.

Em seu caráter ativo, e criativo, a vivência da experimentação desportiva é ação, é criação, é fenomenológico existencial, estética. A presença e a atualidade da estética.

Que, em específico, é um des-portar do passado, do porto do passado.

No qual está ancorada a experiência do modo acontecido de sermos, a experiência do modo não-implicativo, o modo explicativo, de sermos. A experiência, portanto, da teorética, e do comportamento. Que, não por acaso, é *com-portamento...* Com/porto... Com/portagem...

Comportamento, e a reflexiva da *teorética*, não são ação. E estão irremediavelmente ancorados no porto do passado. No porto do acontecido.

Ação é o modo fenomenológico existencial de sermos do acontecer, estético e poético. O modo de sermos da atualidade e da presença do acontecer; o presente é ação, a ação é o presente... O presente é *ato*, é *atual*. O presente é *atualidade* e *presença...* E isso é o que é a estesia. É o que é a *estética*.

Assim, comportamento e teorética constituem o modo ôntico do acontecido. O *porto* no qual ancoram o com-portamento, e a teorética é o porto do passado. O porto do acontecido, o porto da coisidade...

Em específico, o esporte, a eksportação, o des-porto, a des-portação, o presente -- a atualidade e a presença da experiência desportiva, des-port-ativa -- é um inflar de asas, e deixar o porto – o porto do passado, do acontecido, da coisidade...

Sob os influxos da presença e da atualidade da vivência das possibilidades inerentes à vivência estética. A navegação na vivência da força do possível, a navegação na dialógica da força formativa, criativa, da atualidade e da presença da performance da ação, do desdobramento de possibilidades.

Assim é a perícia no específico des-portar -- da experiência do passado, do acontecido, para a vivência afirmativa da performance da ação, da performance da presença e da atualidade do desdobramento de possibilidades --, que é a habitualidade na experiência desportiva. Des port ativa.

Desportar, na experiência da vivência do presente, no desporto e na eksistencia, enquanto desportamento do porto do passado, especificamente é a superação. A própria superação do passado; e possibilidade de superação, na afirmação da atualidade e da presença da competitividade do presente.

Mas a perícia na superação, a perícia no desporto, deriva da habitualidade do desportamento, e da navegação alegre nos mares do possível...

AÇÃO, SUPERAÇÃO, ESPORTE E EXISTÊNCIA

Da Psicologia do Esporte Fenomenológico Existencial.

Abordagens Gestáltica e Rogeriana

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Pro Garrincha,
e para a alegria de jogar e de viver,
de que ele é patrono.

INTRODUÇÃO

SUMÁRIO

1. Existência e Experiência Esportiva;
2. O Vivenciativo;
3. Superação;
4. Ação; Atualização;
5. Empatia;
5. Existência, Esporte, ação e superação;
6. Dialógica e experiência esportiva;
7. O time e o vivenciativo; em campo, o grupo vivencial;
8. O grupo vivencial e o treinamento do time;
9. O fenomenológico existencial no treinamento do atleta individual;

10. CONCLUSÃO

INTRODUÇÃO

Nem precisamos – na verdade é impróprio – falar de ‘um nexos’ entre a existência, o fenomenológico, o dialógico, ser no mundo, e a experiência esportiva. Uma vez que coincidem a existência e a experiência esportiva. O esporte, em seus melhores e mais paradigmáticos momentos, é, apenas, uma modalidade do modo existencial de sermos, modo este especificamente ativo de sermos, fenomenológico existencial, dialógico. O modo fenomenológico existencial de sermos da experiência esportiva desfruta, em intensividade, da gratuidade e do prazer da ação, da interpretação (fenomenológica),

da criação, da superação, tão próprios ao existencial. Como a existência, o modo de sermos na vivência esportiva é eminente e especificamente hermenêutico – no sentido

fenomenológico existencial, naturalmente.

De modo que o logos da experiência e da experimentação esportivas – o processo

de constituição de sentido, e da ação --, é o mesmo logos fenomenológico, e existencial.

O psico logos esportivo é o logos existencial, o fenômeno logos. E o papel da psicologia

fenomenológico existencial do esporte, na qualificação da experiência esportiva,

seja nos esportes de equipe, seja nos esportes individuais, é o de potencializar a qualidade

estética e performática do desempenho dialógico de equipes e de atletas, potencializando

o que, do ponto de vista esportivo, são as qualidades de seus rendimentos esportivos.

1. Existência e Esporte;

Do ponto de vista ontológico, temos dois modos existenciais de sermos.

O modo propriamente existencial, que é o modo ontológico de sermos, modo ativo

de sermos, e modo de sermos ontológico de nossa auto- superação, modo de sermos

do acontecer , a partir do desdobramento, da atualização, intr-pret-ação das possibilidades

que são próprias aos momentos de sua vivência. Grosso modo: modo fenomenológico

de sermos, experiencial (no sentido fenomenológico), vivencial – vivenciativo, eu-tu,

ser no mundo...

Ontologicamente – ainda que especificamente não ontológico em experiência – somos também, e nele vivemos mais estavelmente, o modo em que somos não acontecer,

mas somos acontecidos, e reais, realizados; enquanto modo de sermos em que as possibilidades

vivenciadas atualizaram-se, desdobraram-se, e no desdobramento do ato, da ação, constituíram-se em realidade; ou seja, coisificaram-se, na medida em que consumiram,

exauriram, na ação, as possibilidades que as animavam. Este modo inerte, não ativo,

de sermos, é o modo de sermos como coisa, nosso modo acontecido de sermos, no qual

constituímos uma existência, como tal, e uma história. E, acontecidos, nos preparamos

para novos momentos de criação, e de auto-superação dos momentos de nosso acontecer.

Este modo inerte e coisificado de sermos é o que Buber chamou de modo eu-isso de

sermos. O modo ôntico de sermos.

Pois bem, o que caracteriza a experiência esportiva, é a concentração na direção

do modo ativo e ontológico de sermos. O que caracteriza a experiência esportiva é a

atividade ao ar livre, ou nos estádios; e, coletiva, ou individualmente, a auto-superação,

na peleja com adversários. Esta peleja demanda a prevalência na momentaneidade concentrada

da experiência esportiva, do modo ativo, fenomenológico existencial, que permite

o excitação e a atualização de possibilidades, no processo da ação, da autosuperação,

e da criatividade De modo que o modo de sermos da experiência esportiva é concentração intensiva no modo fenomenológico existencial de sermos.

2. O vivenciativo;

O modo vivencial de sermos, fenomenológico e existencial, dialógico, que é o modo ontológico de sermos, e que caracteriza a experiência esportiva, tem características

muito peculiares.

Em primeiro lugar, o que nos conduz ao estranhamento, não é o modo acontecido

de sermos. Em sendo o modo de sermos caracterizado pela vivência intensiva de possibilidades,

é o modo de sermos do possível, modo de sermos antípoda do modo de sermos

da realidade. O modo de sermos fenomenológico existencial, dialógico, hermenêutico,

o modo de sermos da concentração da experiência esportiva, não é o modo de sermos

da ordem da realidade, mas é o modo de sermos da ordem da possibilidade, do possível;

e da atualização, da ação, como desdobramento de possibilidade.

É gratuito em sua riqueza e intensidade de possibilidades, na medida em que constitui o núcleo do mais íntimo que somos, e demanda o espírito do jogo, e da brincadeira.

É eminentemente estésico, na medida em que é vivência, atualização imediata, de

corpo e de sentidos. Sua atualização, da ordem da estética. De modo que exige, na pontualidade

de sua disfunção, o modo estético, não teórico e não prático de conhecimento, e de inventividade.

Na experiência esportiva, assim como no modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos estamos aquém da dicotomização sujeito-objeto. Na intensão da

vivência do possível, e do seu desdobramento em ação não nos distinguimos do mundo

como um sujeito se dicotomiza de um objeto. Da mesma forma, a possibilidade, que,

como Buber indica, não sou eu quem cria, mas que não acontece sem mim, e sua atualização, não se submetem à causalidade. Ou seja, podem ser desdobradas, mas estão fora das determinações da causalidade, estão fora das determinações das relações de causa e efeito. Da mesma forma que estão fora das relações de utilidade e de uso. Só o jogo gratuito, a brincadeira, permitem a vivência da possibilidade, e a sua atualização, no âmbito fenomenológico existencial, e no âmbito existencial da experiência esportiva.

3. Empatia, Ação e experiência desportiva;

Em sua condensação, a experiência esportiva é experiência e experimentação fenomenológico

existenciais e dialógicas. É, própria e especificamente, experiência e experimentação

compreensivas de ação. Ação esta que é intinsecamente fenomenológica e existencial, dialógica, hermenêutica, e experimental. Assim a experiência e a experimentação

são experiências páticas. Empáticas. Propria e especificamente são experiência

e experimentação empatéticas. Pathéticas. Peripathéticas.

O Pathos, no sentido Grego¹ original da palavra, é a nossa sensibilidade emocionada.

Ou seja, em específico, é a sensibilidade da vivência fenomenológico existencial

dialógica, compreensiva e implicativa -- não explicativa: nem teórica, nem comportamental.

Sensibilidade da vivência da experiência e da experimentação fenomenológico existencial dialógica que, própria e especificamente, é o modo de sermos da Ação, da

Atualização, da operação da tendência atualizante -- que nos constitui e motiva fundamentalmente.

A momentaneidade instantânea do desdobramento da ação -- do desdobramento

da experiência desportiva, vale dizer --, que se dá, própria e especificamente, ao modo

¹ De acordo com as interações entre as civilizações Grega e Romana, a palavra *pathos* tem um significado Grego, e um significado Romano. No sentido Romano, *pathos* se remete, no limite, a sofrimento, a doença.

No sentido Grego, *pathos* denota *sensibilidade emocionada*. Correspondendo à vivência compreensiva fenomenológico existencial dialógica, que, própria e especificamente, vivência de *ação, atualização*. Neste segundo sentido, Nietzsche utiliza a palavra.

fenomenológico existencial e dialógico -- eminentemente compreensivo --, de sermos, é

moção. Ou seja, é vivência compreensiva de movimento. É moção, é movimento, movimentação.

É emoção, assim, na medida em que a vivência da experimentação e da experiência

da ação, como moção, está sempre tingida pela emoção.

Empatia significa dentro do pathos. Ou seja, o termo empatia designa a experiência do modo de sermos fenomenológico existencial e dialógico. Que é o modo de sermos em que vivenciamos possibilidades, e o desdobramento de possibilidades. Vivência e desdobramento estes de possibilidades que se constituem como a experimentação e a experiência da ação, da atualização, experiência e experimentação da operação da tendência atualizante. Esta vivência compreensiva da ação é sempre tingida pela emoção. Na medida em que é, própria e especificamente, o modo de sermos da emoção. A experiência esportiva é a experiência do desportamento na ação, na atualização. De modo que, enquanto ação, a experiência esportiva, na momentaneidade instantânea de sua condensação, é eminentemente experiência e experimentação da ação, da atualização, da atualidade, que são intrínsecas à vivência no modo ontológico de sermos, o modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos. Ao modo páthico de sermos. A experiência esportiva, portanto, além de ontológica, fenomenológico existencial e dialógica, é experiência eminentemente empática.

6. Dialógica e Esporte;
7. O time e o vivenciativo; em campo, o grupo vivencial;
8. O grupo vivencial e o treinamento do time;
9. O fenomenológico existencial no treinamento do atleta individual;
10. CONCLUSÃO

MUSCULAÇÃO E MUSCULOLOGIA. Implicação, e sinestética da sinestésica musculológica da musculação

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Pro professor Nicolelis, que fundou e dirige o Instituto de Neurociência de Natal, em Macaíba; e cujos especiais atributos humanos ainda vão além, e são diferentes, de ser um gênio da Neurologia.

Dizer *musculologia* como quem diz *fenomenologia*...

Heidegger⁴²⁸ adverte de que, em Fenomenologia, o termo *fenomenologia* não tem um significado análogo ao objetivista, e reflexivo, significado de *biologia*. Em específico, *fenomenologia* não significa o estudo do fenômeno.

Mas, própria e especificamente, tem o significado de o *sentido do fenômeno*...

Já que, intrinsecamente, o fenômeno se constitui em *sentido*, em *logos*. Compreensivo. Como a específica cognição do ator. Que, em sua ação, é anterior à constituição do sujeito, e de objetos. Enquanto acontecidos. E de sua acontecida e potencialmente viciosa dicotomia.

Da mesma forma ocorre com o significado de *musculologia*.

Que vem a ser o *sentido na sinestética musculativa da muscularidade*.

O sentido na fenomenológica da vivência compreensiva e implicativa, gestaltificativa, da musculação. Fenomenológico existencial e dialógica.

Jamais o, objetivista, sentido de *estudo da muscularidade*.

Na sua sinestésica, e na sua sinestética, a vivência fenomenológica implicativa da **ação** pode ser entendida como simultânea e concomitantemente constituída por *compreensão*, e por *musculação*.

O que quer dizer que o *logos*, o sentido, na fenomenológica implicativa da ação, constitui-se como *compreensão*, e como *musculação* compreensiva. (1) Como *compreensão meramente compreensiva*; e (2) como *compreensão musculativa -- musculação compreensiva*.

⁴²⁸ HEIDEGGER, Martin **Ser y tiempo**.

Especialmente implicativas e sinérgicas a compreensão e a musculação, compreensão e musculação constituem-se como a fenomenológica dialógica de uma *sinestética gestaltificativa*: a implicação como *sinestética da compreensão*, e a implicação como *sinestética compreensiva da musculação*. Musculação, portanto, que é eminentemente compreensiva.

Em sua específica motricidade, a fenomenológica da ação pode ser *sinestética da sinergia compreensiva*, ou *sinestética da sinergia musculativa*; que, enquanto tal, dá-se como sinergia da sinestética de compreensão e de musculação. Musculação que é em si especificamente implicativa. E compreensiva.

Podemos entender na verdade que, motricidade tanto a compreensão como a musculação, elas se constituem na vivência da implicação, especificamente. De modo que a compreensão implica, sempre, a musculação; e a musculação implica sempre a compreensão. Prolongam-se uma na outra. E retroalimentam-se.

Na pontualidade de seus episódios particulares, não obstante, a ação pode tender mais para a compreensão; ou pode, alternativamente, tender mais para musculação compreensiva.

De modo que, grosso modo, podemos ser, devir, como *ação meramente compreensiva*; e como a *ação compreensiva e musculativa*. Dado seja, naturalmente então, que a musculação é sempre compreensiva. Desde que efetivamente seja ação, musculação. E não comportamento. E a compreensão pode, relativamente, prescindir da musculação significativa.

Quando falamos da compreensão como *sinergia sinestética da implicação*, falamos da vivência da atualização múltipla de possibilidades auto organizativas em plexos figurativos. Na vivência da competência, da competitividade, e argumentação lógica, ontológica, fenomenológica e dialógica, da vivência da implicação.

Na constituição da ação, em sua momentaneidade instantânea, as possibilidades, em suas multi**plicidades**, competem e argumentam entre si. Constituindo dominâncias, **plexos** (*plic*) de possibilidades. Que, fenomenologicamente, figuram gestaltificativamente, como logos, como sentido. Como compreensão. **Implicação**. Na vivência da miríade de possibilidades, de força de devir, no decurso da momentaneidade instantânea da ação, a constituição e a vivência do curso dos **plexos** de possibilidades, per**plexidade**, é uma sim**plificação** da comp**licação**. Que constitui a ação em sua efetividade, como curso do movimento, da ação, em sua formação, pela linha de menor resistência...]

UMA NOTA DE ZEN

Depois de sua entrevista com o imperador, Kakua desapareceu e ninguém voltou a saber nada dele. Foi o primeiro japonês que estudou zen na China, mas como não ensinou nada dele à sua volta,

exceto uma nota, não passou à história como o homem que introduziu o Zen em seu país.

Kakua havia, na realidade, vivido na China, onde recebeu o verdadeiro ensinamento. Não viajou a parte alguma enquanto ali esteve. Dedicava todo o seu tempo à meditação em um rincão remoto da montanha. Se acontecia de alguém ir lhe visitar para colocar alguma questão sobre o Zen, ele limitava-se a responder com umas poucas palavras, e corria a refugiar-se em outro lugar das montanhas onde não pudesse ser encontrado com tanta facilidade.

Quando voltou ao Japão, o imperador, que havia ouvido falar dele, pediu-lhe que pregasse o Zen para a sua própria iluminação e de seus súditos.

Kakua permaneceu em pé em silêncio, em frente do imperador. Improvisou então uma flauta com as dobras de sua túnica e sibilou uma breve nota. Fez uma reverência cortês e desapareceu.

Na vivência da competência da **implicação**, na constituição da ação, cognitiva e fenomenologicamente, a ação pode transcender o seu modo *meramente* cognitivo, compreensivamente cognitivo; e **implicar** a sinestesia implicativa da muscularidade. Que, **implicativamente** sinestética, se constitui em *compreensão e musculação*. A musculação compreensiva, musculológica, musculologia. Ontológica e poética. Fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, **implicativa**, gestaltificativa. Como sentido compreensivo **implicativo** da sinestética da sinergia musculativa.

De modo que, na dramática da ação, é possível distinguir -- mas não isolar -- entre a *ação meramente compreensiva*, e a *ação compreensiva e musculativa*. Esta, a *ação compreensiva e musculativa*, intrinsecamente compreensiva, constitui-se fenomenologicamente como a vivência **implicativa** de *logos*. É especificamente *lógica. Musculológica. Musculologia*. A sinestética da sinestesia musculativa. Compreensiva e implicativa. Fenomenológico existencial e dialógica, gestaltificativa...

A fenomenológica musculativa ontológica da ação. Ontológica, fenomenológico existencial, e dialógica... Musculologia...

A implicação musculativa, musculológica, significa que a ação compreensiva e musculativa se constitui, sinérgica e gestaltificativamente, sinesteticamente, a partir da miríade de possibilidades, cognitivamente, compreensivamente, emanadas da miríade de movimentos das centenas de músculos esqueléticos do corpo. Em suas múltiplas articulações com o esqueleto, e com a materialidade ontológica do ambiente.

Em sua formatividade **plástica**, a **implicação** musculativa musculológica significa que a compreensão musculativa é interação dialógica, fenomenológica, ontológica, é interação de constituição recíproca. Entre a compreensão, enquanto cognição pré-reflexiva, e a sinestética da sinergia das interações do aparelho muscular com o aparelho esquelético. E do aparelho muscular e esquelético com o ambiente. Na momentaneidade instantânea de sua dramática, a ação musculativa, musculológica, constitui-se como articulações sinérgica e sinestética de multiplicidades. Que se constituem em plexos, musculativos, musculológicos, cognitivos, compreensivos. Que vivencialmente figuram gestaltificativamente, em correlação com os movimentos do aparelho muscular e esquelético, em sua dialógica intrínseca, e em sua dialógica com o ambiente. Físico, e humano.

Eminentemente compreensiva, é Interessante considerar, na musculologia, a momentaneidade instantânea de sua pré-compreensão. Que natural e inevitavelmente se constitui como fase inicial, e desemboca na compreensão. Mas que vigora como implicação, compreensiva, igualmente, desde os níveis mais intuitivamente originários desta.

A pré-compreensão integralmente integra-se na intuitiva vivência fenomenológica da hermenêutica da implicação musculativa, musculológica, constituindo momento fundamental de sua intrínseca experimentatividade. A pré-compreensão é implicação, e é vivência da compreensão em seus níveis mais originariamente implicativos e intuitivos. Quando da vivência da emergência e desdobramento compreensivo, pré-compreensivo, das possibilidades. Em seu caráter eminente e progressivamente implicativo, cognitivo; em específico, compreensivo.

Intuitiva e pré-reflexivamente, a vivência da pré-compreensão é já iniciativa da compreensão, da musculação. Da ação. Constitutiva e constituída na trama organizativa, gestaltificativa, da implicação.

**TRANSINDIVIDUALIDADE, INDIVIDUALIDADE,
PESSOA E PSICOLOGIA**

Afonso H Lisboa da Fonseca

São Paulo 1985

CENTRO DE ESTUDOS DE PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA

FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL 2

Rua Alfredo Oiticica, 106 Farol 57050-230 Maceió AL. Brasil ☎082-2218175/2315508

3

*Artigo publicado na *Revista da Faculdades Franciscana*, vol.3, nº2; **PSICOLOGIA III**, pp. 33 a 48, 1985.

Afonso H Lisboa da Fonseca

UNITERMOS

Sujeito Transindividual, Transindividualidade, Individualidade, Pessoa.

SUMÁRIO

O presente ensaio constitui-se em uma reflexão acerca da dimensão da transindividualidade da pessoa e do intrínseco imbricamento desta com a dimensão de sua individualidade.

Constitui-se assim como uma reflexão acerca da importância fundamental desta concepção para a caracterização do humano ao nível do conhecimento psicológico.

UNITERMS

Transindividual Subject, Transindividuality, Individuality, Person.

SUMMARY

This paper is a reflection on the dimension of the transindividuality of the person and on the intrinsic interaction of it with the dimension of its individuality. Thus, it is a reflection about the fundamental meaning of this conception for the definition of human on the level of psychological knowledge. 4

INTRODUÇÃO

A pessoa como *síntese de relações sociais* não é, de um modo geral, apreendida pela psicologia, mesmo na maior parte dos esforços mais recentes voltados para o que se entende como psicologia social. Tratamos frequentemente do indivíduo ou meramente do que ele é aparentalmente, uma individualidade isolada, ou a partir de categorias macro da análise social. Em ambos os casos a pessoa concreta nos escapa, na medida em que, de um lado a construímos e a tratamos como uma abstração, sem vínculos com a realidade, o indivíduo meramente aparente, e, do outro, destruimos conceitualmente a pessoa, na medida em que não podemos pensar as dimensões micro-sociais em que ela se insere concretamente. Levar em consideração a pessoa e, ao mesmo tempo, transcender a sua dimensão aparental, exige que, de fato, entendamos o como o sistema social a que ela se vincula particulariza-se na sua constituição, tanto genética como atual, desde os níveis mais macro-sociais, até as suas diferenciações culturais mais particulares. Para isto, a idéia da dimensão da ***transindividualidade*** como intrinsecamente constituinte da pessoa, amalgamada a sua individualidade, nos oferece ricas possibilidades, na medida em que nos possibilita entender a síntese entre o individual e o social que constitui a pessoa em sua concretude e, ao mesmo tempo, constitui o seu sistema social.

Lucien Goldmann, sociólogo francês, desenvolveu o conceito da transindividualidade, ao nível da sociologia, como característica da constituição das pessoas de um dado sujeito coletivo histórico, de um dado ***sujeito transindividual***.

O presente ensaio busca interpretar, de uma forma introdutória, a idéia da transindividualidade ao nível da psicologia, confrontando-a com os modos vigentes de interpretação da pessoa, e indicando a fertilidade da concepção para a resolução dos impasses com que se confronta a psicologia na atualidade, e para o desenvolvimento de perspectivas novas, tanto ao nível da teoria como ao nível da prática. 5

PSICOLOGIA DO INDIVÍDUO APARENTE

“O conceito puro de sociedade é tão abstrato quanto o conceito puro de indivíduo, assim como o de um eterna antítese entre ambos”. (Adorno/Horkheimer)

“... Quando a verdade se torna evidente para nós, evidencia-se, ao mesmo tempo, que as coisas não existem em sua própria verdade. Suas potencialidades estão limitadas pelas condições determinadas em que elas existem. As coisas só atingem sua própria verdade quando negam suas condições determinadas”.

O indivíduo parece ser fundamental. Não apenas para a psicologia, mas para a própria sanidade do sistema social humano -- sem falar, naturalmente da importância do indivíduo para si próprio. No seu interior, como observou Buber, *recria-se a coisa pública*.

O modo como se concebe o indivíduo, entretanto, não pode ser uniforme, e sofre uma influência profunda do interjogo das forças sociais e de seus vetores ideológicos.

Temos praticado, sob a influência de todo o Positivismo Ideológico de nossa realidade, uma psicologia fundamentada numa concepção do indivíduo que, na verdade, limita-se simplesmente a sua dimensão aparente. Temos praticado uma *psicologia do indivíduo aparente*.

A concepção do indivíduo aparente, e, mais que isto, a sua hegemonia no ambiente da psicologia, tem uma longa história de constituição. Encarna na atualidade uma dimensão do velho embate entre a transformação e a manutenção da realidade social. 6

A idéia de *indivíduo* remonta à filosofia materialista de Demócrito. “*Indivíduo*” é a tradução latina de “*atomon*”. Inicialmente esta palavra era utilizada sem referência à pessoa humana, numa acepção puramente lógica. A idéia enfatizava “*aquilo que não pode ser dividido*”. Com a filosofia cristã, o conceito toma uma forma mais definida, a partir da idéia de imortalidade da alma individual, de onde se origina mais enfaticamente o conceito de *pessoa*, cuja doutrina constitui um momento importante no desenvolvimento histórico da concepção de *Indivíduo*.¹

¹ ADORNO, T., HORKHEIMER, M. -- TEMAS BÁSICOS DE SOCIOLOGIA, São Paulo, Cultrix, 1978, p.47.

² *Ibid.* p.48

³ LEIBNIZ, G. -- MONADOLOGIA in ABRIL CULTURAL NEWTON-LEIBNIZ, São Paulo, Abril, 1983, pp. 94-115.

⁴ADORNO, T., HORKHEIMER, M. -- *op. cit.* p.46.

A *Escolástica* desenvolveu a exploração do singular e do particular da idéia de indivíduo, no momento em que se afirmavam os estados nacionais contra o universalismo medieval. Leibnitz deu forma definitiva ao conceito, conceituando o indivíduo a partir de seu simples ser². Na MONADOLOGIA³, ele define as *mônadas* como “*os verdadeiros átomos da natureza*”, que “*não têm janelas por onde qualquer coisa possa entrar ou sair*”. O mundo, para ele, é o melhor e mais perfeito dos mundo possíveis, escolhido por Deus.

A teoria de Leibniz oferece um modelo conceitual para a visão individualista do ser humano concreto na Sociedade Burguesa.⁴ É este o conceito que inspira a sociologia acadêmica, positivista, que se origina com Comte, e que, desde os seus primórdios, dirige as suas atenções para o conjunto da sociedade e para o seu movimento, esquecendo o indivíduo de fato e integrando-se desta forma à tradição filosófica.

Hegel, contrapondo-se às idéias dos românticos alemães, dirige suas críticas às concepções de uma pura individualidade, afirmando que o *ser-para-si do singular* representa um momento necessário do processo social, mas que este momento é necessariamente negado e transcendido no fluxo deste processo. Desta forma, o indivíduo é para Hegel um ser-para-si, mas como tal caracteriza-se apenas como um particular aparential que exerce uma atividade negadora da realidade universal, realidade esta que o vence e o nega, para afirmar-se enquanto universal. Na sua dinâmica, a universalidade nega-se a si própria, numa negação da negação que afirma o particular. Assim, o particular existe e se exprime como negação da negação. ⁷

A psicologia que herdamos, seja da colonização européia, seja da neo-colonização norte-americana, estão marcadas profunda e visceralmente por uma concepção que não leva em consideração, por motivos diversos, a reflexão hegeliana, e fundamentam-se numa definição do indivíduo a partir de sua dimensão meramente aparential, uma concepção do indivíduo particular e aparente. Estão, de uma forma ou de outra, situadas no contexto da linha de ciência que surge com os trabalhos de A. Comte, e que se compromete com a particularidade aparential do empírico, do dado sensível, como critério de verdade científica

Esta linha epistemológica caracteriza-se como uma das duas tendências das ciências humanas que derivaram do trabalho de Saint Simon⁵. Saint Simon, que foi contemporâneo de Hegel, defrontava-se com duas tradições ideológicas que derivavam do fim do feudalismo. Ambas criticavam a realidade de então. A representada por De Maistre, De Bonald, Lamennais interpretava aquela realidade em função da ordem, revindicando as virtudes seculares da sociedade feudal cristã. A outra, representada principalmente por Condorcet e Montesquieu, assumia a nova situação, e enfatizava a dimensão do progresso e da mudança social. Saint Simon, como socialista utópico, situou-se nesta segunda corrente. Preocupado com a necessidade de reorganizar a sociedade, trabalhou em um projeto de desenvolvimento de uma “*science de l’home*” concebida como ciência social.⁶ Saint Simon enfatizou na constituição desta ciência a análise das forças organizadoras do sistema social, os conflitos entre as classes, as funções das ideologias, o equilíbrio entre os diversos sistemas e a dinâmica a longo prazo dos mesmos até a sua desapareição.

⁵MUNNÉ, F. -- PSICOLOGIAS SOCIALES MARGINADAS, Barcelona, Hispano-Europea, 1982.

⁶ *Op cit.* p.08.

⁷ *Op. cit.* p. 08-09.

A partir de Saint Simon, as ciências humanas, via sociologia, sofreram uma fragmentação binária, cada uma das partes constituindo-se como antípoda da outra⁷.

Esta cisão representa-se, por um lado, pelo conceito de ciência que deriva dos trabalhos de Comte, e, por outro, pelos trabalhos de Marx. Comte foi secretário particular de Saint Simon. Rompeu com ele e elaborou suas idéias a partir das idéias dele, afiliando-se a seguir à tradição ideológica de seu antigo mestre; tradição esta que tinha sua ênfase na ordem social e nos valores da sociedade feudal. 8

Marx foi profundamente influenciado pelas idéias de Saint Simon, tendo adotado algumas das mais importantes, que tiveram um papel fundamental no desenvolvimento de suas análises e de sua metodologia.

Marx foi, também, marcadamente influenciado, como se sabe, pelas idéias de Hegel. O conceito de *totalidade social*, de importância capital na Dialética Marxista, está presente tanto em Saint Simon quanto em Hegel. Por outro lado, a idéia do antagonismo entre as classes é originariamente de Saint Simon. Marx a adota e reinterpreta, atribuindo diferentes composições às classes.

Segundo Munnés, ainda que a ciência comtiana seja inteiramente inspirada na obra de Saint Simon, Comte rejeitou os conceitos fundamentais dele, conceitos estes que foram incorporados pelas análises e metodologia de Marx. Comte preocupava-se com uma ciência da ordem social, e propunha-se como objetivo o de alcançar um sistema social em perfeito equilíbrio. Desta forma, os antagonismos entre as classes e, por implicação, a totalidade contraditória e conflitiva do sistema social, configuravam um grave obstáculo à constituição do seu modelo, e foram cuidadosamente evitados. Comte prescindiu assim da consideração adequada pela totalidade social e do reconhecimento do conflito subjacente, indicado por Saint Simon, privilegiando assim a ordem vigente do sensível, do empírico, do equilíbrio funcional estabelecido, como princípio epistemológico. Na prática, a sua concepção de ciência proíbe, como norma epistemológica, a abstração racional, o pensamento. O domínio dos fatos, do dado, ascende a critério de verdade, e o que com ele conflita é necessariamente mau.

⁸ *Op. cit.* p.15.

⁹ *Op. Cit* pp.221-224.

Assim, segundo estas linhas gerais, consolidou-se a bifurcação de base no âmbito das ciências humanas, tendo por fundamento a questão da consideração pela totalidade social e pelo antagonismo entre as classes. Desenvolveu-se, de um lado, a tradição positivista comtiana, centrada no empírico, no dado, no aparente, na ordem, na harmonia supressora da luta, na reprodução, na adaptação. Do outro, a veretente materialista dialética, cujas tendências maiores são o antropologismo humanista, o antipositivismo ideológico e o criticismo radical⁹, privilegiando como focos fundamentais de interesse a compreensão do conflito, a totalidade, a luta pela harmonia, e não a 9

harmonia supressora da luta, a mudança social, ao invés da reprodução e a transformação do homem, ao invés de sua adaptação¹⁰.

¹⁰ Ibid.

¹¹ MARX, K -- *Teses Contra Feuerbach* in ABRIL CULTURAL -- MARX, São Paulo, Abril Cultural, 1978.

A concepção individualista, aparential, do indivíduo constitui um pedra fundamental da psicologia tradicional. Nesta condição, com nuances e comprometimentos peculiares, definem-se, de um modo geral, as correntes da psicologia contemporânea. O dado fundamental é que, ao limitarem à sua aparência a concepção do indivíduo, elas o destroem em sua concretude e essência, passando a lidar com uma abstração sem fundamento, que já não se vincula mais a sua realidade de fato.

As orientações teóricas fundamentais da psicologia, que herdamos de nossa colonização e de nosso atual processo de neo-colonização, inclusive quando se definem no chamado campo da psicologia social, trabalham com esta abstração irracional. Eventualmente realizam esforços, com resultados insuficientes ou fundamentalmente limitados, e por isto comprometidos, no sentido de inserir o indivíduo em um certo contexto social mais amplo.

O indivíduo, *como síntese do conjunto das relações sociais*¹¹ concretas jamais é concebido, escapa, como se fosse próprio do domínio de uma outra disciplina que não a psicologia. Trata-se dele ora como uma misteriosa, e curiosa *caixa preta*, que recebe *inputs* e que produz *outputs*, sem que se considere de relevância a sua interioridade, o segredo da caixa preta, buscando-se conformá-lo à ordem social existente, ou mantê-lo segundo os padrões do que é a sua aparência essencialmente negativa, como observa Hegel. De outra forma, ainda nos estritos limites de sua aparência, concebem-no como um ser em si, isolado, reificado, que se explica a si próprio, e que explica, inclusive, a história.

O Behaviorismo, a Psicanálise ou a chamada Psicologia Humanista incorrem nestas limitações. Ainda que seja necessário levar em consideração as suas importantes contribuições, precisamos atentar para a realidade de que a situação da psicologia, não obstante as conquistas, torna-se cada vez mais bizarra. Em particular entre nós, que a praticamos em um contexto de terceiro mundo. Assemelhamo-nos cada vez mais a “marcianos”, com exóticas teorias ou simplistas teorias e práticas relativas ao *psiquismo humano*, cada vez mais leves no espaço e soltas no tempo, numa terra de famintos. Uma vaga sensação de anacronismo nos invade, e parecemos dinossauros, ou elefantes brancos, 10

buscando encarnecidamente defender a nossa pele, inexoravelmente fadada à extinção.

Tem a psicologia alguma coisa a dizer sobre o macrofenômeno da fome? Sobre a corrupção institucionalizada? Sobre os ricos cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres? Sobre a cancerosa esterelização da vida cotidiana e da vida em geral? Sobre as ameaças de aniquilação do planeta? Sobre a cultura eco-suicida? Tem a psicologia alguma coisa a dizer sobre a realidade? Ou a psicologia nada tem com a realidade?

Sem dúvida que podem ser agitados os argumentos que afirmam que, ao nível das pessoas em crise ou em dificuldade, a psicologia funciona e temos obtido resultados (para não se falar da área da indústria). Será isto verdade? O que será que isto de fato significa?

É indubitável que existem eventualmente bons profissionais, que, além de se terem habilitado a atualizarem-se a si próprios como seres humanos, manejam com destreza um arsenal teórico e prático de valor. O trabalho deles é valioso. Mas o quanto das chamadas *curas psicológicas*, ou seja lá que nome se dê, devem-se efetivamente aos méritos da psicologia? O quanto não se deve apenas à dinâmica natural das relações sociais, a fatores institucionais, rituais, meramente simbólicos, ou em função simplesmente do tempo?

A realidade, todavia, é que, no marco da psicologia tradicional, cresce a nossa sensação de estranheza com relação ao contexto concreto, para não falar no caos profissional em termos de mercado de trabalho...

Na verdade, a coisa vai muito mais além. Um mínimo de espírito crítico e no flagramos conspirando contra a comunidade humana, produzindo e reproduzindo a cultura da opressão e da exploração, o *seu* conhecimento psicológico especializado e a sua prática.

É um impasse que nos destrói, porque destrói o nosso trabalho e a nossa capacidade de trabalho. De princípio, nos posicionamos pelo vivo, pelo humano, pela sua defesa e afirmação. Se buscamos, entretanto, rastrear um pouco mais criticamente as fontes, consequências e implicações de nosso trabalho, descobrimo-nos frequentemente conspirando contra a vida e contra o humano. 11

Não, seria o caso de indagarmos mais profunda e criticamente sobre o que entendemos por psiquismo humano, sobre a sua natureza e modo concreto de constituição?

De que outra forma podemos criticar o conhecimento que nos faz alienígenas à realidade concreta; de que forma podemos construir criticamente um conhecimento que nos possa inserir ativa e de forma produtivamente humana nesta realidade, ou, por outra, um conhecimento que dela não nos retire?

Se nos ocupamos destas questões, revela-se para nós em toda a sua precariedade e insuficiência a concepção do indivíduo meramente aparente. Na verdade, buscar transcender a aparência, e entender em sua concretude o modo de constituição do indivíduo, exige uma opção de valor, um descompromisso com o estabelecido e uma definição a respeito da perspectiva sob a qual queremos pensar o indivíduo, sob qual perspectiva queremos pensar e exercer a psicologia.

Queremos continuar a fazer uma psicologia da perspectiva da classe dominante -- gerente, no nosso caso particular, da empresa transnacional de exploração da opressão?

Ou queremos fazer psicologia, produzir e reproduzir o conhecimento psicológico, da perspectiva da comunidade humana, buscando conhecer e entender a nossa conjuntura sócio-cultural e histórica, a inserção da psicologia, e nos posicionando radicalmente dentro dela pelo ser humano como valor absoluto?

A primeira opção de valor é largamente a psicologia que temos e que praticamos, que não pode ser desmerecida em suas conquistas e atualidade histórica, mas que evidencia a cada momento o fim de seu tempo, sufocada pelas contradições de seu próprio modelo, e pela necessidade de se reinventar a si própria como uma psicologia que transcenda à mera aparência dos fatos humanos.

A psicologia do indivíduo aparente não pode ser boa nem para a classe dominante, a quem serve. Na medida em que, com parcialidade, retira do seu campo a totalidade social do humano, seus antagonismos e conflitos, constrói um modelo irracional e abstrato para representar a pessoa. Modelo este que, aplicado a pessoas concretas, aniquila-as em sua realidade existencial, porque 12

trata não mais de permitir, preservar e facilitar os desdobramentos de sua integridade e de seu potencial, mas, antes, de enquadrá-las ativamente em prescrições, explicitadas ou não, compatíveis com um projeto de conservação do status-quo. O que significa conservá-las em sua aparência, seja ela qual for, e por via de todos os tipos de dissimulações. Se se trata, pois, de compreender o indivíduo concreto, e produzir uma ciência a ele aplicável, é imperativo transcender o nível da aparência, e buscar, e considerar, os elementos concretos de sua constituição. 13

SUJEITO TRANSINDIVIDUAL, PESSOA E PSICOLOGIA

“O indivíduo surge, de certo modo, quando estabelece o seu verdadeiro eu e eleva o seu ser-para-si, a sua unicidade à categoria de verdadeira determinação(...) Só é indivíduo aquele que se diferencia a si mesmo, que estabelece como norma a auto-preservação e o desenvolvimento próprio(...) Entretanto, mesmo esta autoconsciência da singularidade do eu, que não basta para fazer por si só, um indivíduo, é uma autoconsciência social(...) a ‘autoconsciência’ é a ‘verdade da consciência do próprio eu’, mas a sua satisfação só é alcançada numa outra autoconsciência. (Adorno/Horkheimer)

“... A essência humana não é abstrato, residindo no indivíduo único. Em sua efetividade é o conjunto das relações sociais. (Marx)

“... Penso que toda dualidade radical é ideológica.” (Goldmann) 14

Diante das dificuldades, limitações e compromissos ideológicos conservadores que nos coloca a concepção da psicologia a partir da idéia de indivíduo aparente, como sendo o ser humano concreto, nos vemos compelidos pela necessidade de buscar um conhecimento e uma compreensão do indivíduo humano mais compatíveis com aquilo que ele é em sua efetividade.

É um lugar comum a afirmação de que o ser humano é um ser social e político. Não obstante, as teorias psicológicas e as nossas especulações a respeito dele não vão muito além deste limite e, em geral, esfumaçam-se onde deixamos implícitas a socialidade e a dimensão política do humano, quando não nos satisfazemos com idéias fáceis e simplificadoras. De um modo geral, apenas adicionamos, na prática, ao nosso modelo do indivíduo aparente, mais uma característica abstrata, e nos damos por satisfeitos (ou *exaustos*) e encerramos as nossas indagações.

Quando nos dispomos a efetivamente conhecer o indivíduo humano de fato, em toda a sua complexidade e concretude, evidenciam-se imediatamente os limites do modelo positivista de ciência. Se queremos preservar a integridade do objeto, em sua complexidade, não podemos reduzi-lo a sua aparência sensível, ou a outras abstrações idealistas, sob pena de destruí-lo enquanto tal, em privilégio de uma *invenção* nossa, à qual nomeamos, e com relação à qual desenvolvemos todo um universo linguístico de abstrações -- sem vínculos com a realidade material -- dentro do qual evoluem as nossas teorias e a ilusão de nossa atividade prática. Se queremos pensar o indivíduo humano, necessitamos transcender a aparência que se nos apresenta de uma forma mais imediata. Para tal, necessitamos da abstração, não arbitrária e fundamentada em princípios ideais determinados aprioristicamente. Uma abstração racional, que se define como tal enquanto momento de uma *práxis* efetiva, reflexão filosófica, que entende a necessidade de conhecer o próprio conhecedor, como momento fundamental do conhecimento do objeto.

O indivíduo humano de fato não pode ser dividido, como indica a sua designação. É uma unidade que afirma-se por sua integridade. Para conhecê-lo adequadamente, entretanto, é necessário levar em consideração as diferentes dimensões do processo de sua constituição. Neste sentido, apenas uma reflexão dialética pode nos auxiliar, na medida em que nos possibilita abordar o objeto na dimensão daquilo que o define imediatamente e ao nível daquilo que o constitui, mas que não está presente ao nível do sensível, na situação imediata, 15

mas que é tão dimensão dela como qualquer de suas características imediatas. Pela construção de categorias que definem o empírico e de categorias abstratas, que a partir destas se definem, a análise dialética nos permite transcender a negatividade do imediato, do dado sensível, e apreender o objeto na totalidade dos processos de sua constituição e transformação, resguardando-nos das ilusões do mundo exclusivo da especulação idealista. Por um lado, não partimos de princípios a priori, e nos focamos na realidade material do objeto. Por outro, não nos limitamos a sua aparência imediata, não nos comprometemos com o meramente sensível, e podemos apreender a totalidade de dimensões constituintes do objeto que não se revelam no sensível imediato. Assim, em termos do indivíduo humano, podemos respeitar a integridade de sua individualidade, sem escamotear a concretude de sua socialidade, de sua historicidade, que, em síntese com aquela individualidade, o constituem.

Lucien Goldmann, sociólogo francês que desenvolveu importantes estudos dialéticos da cultura em geral, e em particular da arte e da literatura, desenvolveu e utilizou a idéia do *sujeito transindividual* como constituinte da *pessoa*, uma íntima articulação de *individualidade* e de *transindividualidade*.

Goldmann trabalhou com a idéia de *transindividualidade* ao nível da sociologia, em busca de uma sociologia da totalidade e que, ao mesmo tempo, pudesse dar conta da produção cultural, e da produção artística em particular, enquanto produzida por indivíduos singulares que, ao expressarem-se singularmente, expressavam, simultaneamente, uma coletividade, o *sujeito transindividual* de sua pertinência. Pôde, assim, entender a pessoa humana, em termos de sua constituição básica, como um *sujeito individual*: tudo aquilo que constitui e determina como tal a sua individualidade; e como *sujeito transindividual*, que o constitui, ao mesmo tempo em que é por ele constituído, na medida em que el tem suas categorias mentais e o seu comportamento organizado e determinado, e organizador e determinante, de um sujeito coletivo, composto por uma multiplicidade de indivíduos, uma coletividade historicamente situada, datada e localizada, um *sujeito transindividual histórico*. Um segmento social historicamente constituído e sujeito de ação histórica.

No que pese não haver no âmbito da psicologia tradicional uma elaboração adequada do sujeito transindividual concreto como constituinte concreto da pessoa, a idéia parece extremamente fértil, e com um potencial enorme de esclarecimento para os impasses em que se debate a psicologia contemporânea, em termos teóricos e em termos práticos, na armadilha da

reificação do indivíduo humano, concebido exclusivamente em função da dimensão aparential de sua individualidade.

Indicar a idéia da *transindividualidade*, como constituinte da pessoa concreta, e o que me parece ser a fecundidade que ela possui na atualidade histórica da psicologia que praticamos, é o objetivo do presente trabalho. O ser humano nasce dotado de um aparelho biológico auto-regulável. Dadas as condições biológicas e sociais compatíveis com as suas necessidades, ele evolui naturalmente no sentido da atualização plena de suas potencialidades. A dimensão biológica, entretanto, como se sabe, explica muito pouco da pessoa, na medida em que, ainda que esta dimensão não possa ser desprezada, é na *trama das relações sociais concretas do contexto sócio-histórico* que vamos desvendar o que a constitui e define efetivamente como *pessoa*. O *biológico* carece apenas de condições qualitativas adequadas. Mas a adequação destas e o modo como elas se organizam, o que determinará fundamentalmente a pessoa que conhecemos, constitui-se a partir da realidade sócio-cultural e histórica concreta.. Sabemos que nenhuma das dimensões, biológica e social, podem ser isoladas empiricamente numa pessoa. Da mesma forma que não podemos isolar, na evolução da espécie, o desenvolvimento anátomo fisiológico mais especializado do desenvolvimento da cultura. Igualmente de nenhuma delas se pode prescindir. A questão é de como organizar a nossa compreensão destas dimensões, que sabemos fundamentais, na constituição da pessoa concreta. As implicações efetivas de cada uma delas na organização das categorias mentais da pessoa, de sua ação e de seu comportamento.

Antes de configurar-se com *eu*, o indivíduo já desenvolve um processo essencial de interação com um grupo social, grupo social que se constitui como uma diferenciação particular dos agrupamentos humanos, uma diferenciação particular de uma determinada cultura humana, num determinado momento histórico. Isto implica que a pessoa, antes de constituir-se como um eu, organiza o seu comportamento, a sua percepção de si e do mundo, em função dos padrões organizativos do seu agrupamento, na concretude de seu momento histórico e das determinações oriundas de sua inserção na organização social do trabalho. Vale dizer que esta relação na organização da pessoa não se dá, 17

apenas, numa determinada fase de seu desenvolvimento -- a partir da qual a pessoa seria autônoma no processo de constituição de si. É, na verdade, um padrão intrínseco à constituição da pessoa em cada momento de sua atualidade. Um padrão mantido e desdobrado a partir da relação recíproca com objetivações culturais determinadas.

Desta forma, numa certa dimensão muito real, podemos entender que a pessoa desenvolve a sua subjetividade, não simplesmente como uma subjetividade individual -- correspondente a sua personalidade isolada, mas, intrínsecamente, como a subjetividade de sua coletividade. Assim sendo, ela não é, neste nível, meramente, a portadora de uma subjetividade individual que se relaciona com outros de uma forma inter-subjetiva; mas a portadora, igualmente, de uma *subjetividade transindividual* que se relaciona com os seus semelhantes no interior de uma subjetividade coletiva, ou seja: intra-subjetivamente.

Isto não significa uma negação da individualidade e da singularidade da pessoa, mas apenas o reconhecimento de que estas remetem-se naturalmente às dimensões mais universais que as constituem, de tal forma que elas não podem ser tratadas como em si exclusivos, sem que, com isto, não venhamos a mutilar essencialmente a pessoa, na medida em que a sua singularidade e a sua individualidade não podem explicar-se por si próprias.

Desta forma, a pessoa com quem interagimos não pode ser entendida ao nível da psicologia apenas na sua individualidade aparential, na medida em que esta, ainda que real, constitui apenas um momento da atualidade de sua constituição, que se define como individualidade apenas na medida em que se remete à(s) universalidade(s) de que participa. Ou seja: a pessoa só pode ser entendida em sua plenitude na medida em que está referenciada ao, e respeitada em termos, do sujeito transindividual de que é parte e que constitui, uma vez que ela própria se constitui como síntese indissociável de individualidade e transindividualidade, que só existe enquanto tal, destruindo-se se fragmentada.

Assim, para preservarmos conceitual e relacionalmente a integridade da pessoa com que interagimos, é necessária a apreensão, na sua aparência imediatamente sensível, do eventualmente inaparente que a constitui, da invisibilidade que a constitui de forma tão efetiva quanto o que é mais imediatamente visível em sua pessoalidade: a sua transindividualidade concreta e efetiva, nas múltiplas determinações de sua socialidade e de sua historicidade. 18

O sujeito transindividual que constitui a pessoa, através de sua transindividualidade, é o agrupamento social de sua pertinência, sujeito coletivo de ação histórica e de produção cultural.

Como sabemos, e é necessário levar em consideração, o sujeito transindividual não é homogêneo. Constitui-se de uma multiplicidade de diferenciações contraditórias. Num dado contexto, temos os níveis de organização da ordem social, que variam, desde os mais macrosociais -- que particularizam-se efetivamente na transindividualidade da pessoa, ainda que mediatizados -- até os mais microsociais, o grupo familiar, por exemplo, que, particularizando os primeiros, constituem o mundo cotidiano das relações e dos objetos e usos imediatos da pessoa, no qual ela satisfaz as suas necessidades e organiza-se enquanto tal.

Num mundo que encaminha-se cada vez mais para uma *Cultura Planetária*, podemos entender a comunidade humana em sua totalidade como o nível mais abrangente da transindividualidade humana, na medida em que somos e nos configuramos cada vez mais, para bem ou para mal, enquanto humanidade, como um sujeito transindividual efetivo. Este nível de compreensão, entretanto, ainda que não possa ser negligenciado, na medida em que oferece o contexto mais amplo de definição do humano, é decididamente, em si só, para a compreensão da pessoa em sua concretude, de sua realidade e de suas condições cotidianas de vida. A classe social, na medida em que determina as condições da existência concreta da pessoa, pela determinação do modo como exterioriza a sua energia vital, como se relaciona com o produto desta exteriorização, do modo como vive, como produz os meios de sua existência e se reproduz, é o sujeito histórico básico a partir do qual podemos formular a compreensão da transindividualidade da pessoa. A realidade histórica da classe social, no seio da estrutura da organização do trabalho, haverá de determinar a sua cultura particular e a transindividualidade das pessoas que a constituem.

Mesmo assim, a classe não é um agrupamento homogêneo. Limite de um sujeito histórico, constitui-se de inúmeras e importantes diferenciações, que se organizam em agrupamentos hierarquizados, dos mais macro-sociais aos mais micro-sociais, caracterizados cada um deles por suas diferenciações culturais e transindividuais particulares. Temos, assim, diferenciações de ordem étnica, religiosa, nacional, regional etc., que organizam a família como um agrupamento micro-social básico. Desta forma, a transindividualidade da pessoa característica de um dado agrupamento social não se constitui a partir 19

de uma influência homogênea, mas a partir de uma multiplicidade de influências, de maior ou menor peso, que se integram com maior ou menor coerência na diferenciação cultural de seus agrupamentos particulares. A coerência da diferenciação particular de cultura que o indivíduo compartilha com seus semelhantes, sempre em íntima conexão com os elementos materiais de seu mundo, haverá de determinar uma maior ou menor unidade, a partir de suas múltiplas influências constituintes, o que determinará à pessoa uma maior ou menor tarefa existencial de integração, com vistas à organização de seu comportamento no mundo.

A transindividualidade da pessoa é uma articulação, pois, das diversas dimensões da transindividualidade do sujeito histórico coletivo que lhe é pertinente, e que dizem respeito à produção e à satisfação de suas necessidades, e à atualização de seu potencial humano. Sua consciência e demais categorias mentais organizam-se em função desta transindividualidade, na medida em que interagem dinamicamente e contraditoriamente com a sua individualidade.

Não seria lícito pensar que esta transindividualidade seria impressa na pessoa passivamente. Na verdade, como demonstra a Psicologia Genética, a individualidade da pessoa tem um papel fundamental desde o mais rudimentar início de sua existência, antes mesmo dos níveis psíquicos, uma vez que a atividade construtiva da pessoa existe como um fator biológico. De fato a pessoa potencialmente descobre e reinventa em si própria a sua transindividualidade, ou seja, a transindividualidade de seu agrupamento histórico; com as nuances particulares de sua existência pessoal, limitadas estas, entretanto, pelas condições de sua vida material.

Goldmann funda o sujeito individual nos fenômenos da ordem da libido. Acho que não um fundamento conceitualmente refutável com facilidade, mas nem por isto isento de limitações e complicações. Uma delas é a dificuldade de se entender as articulações entre individualidade e transindividualidade a partir desta base, uma vez que misturar libido com história equivaleria a misturar água com óleo.

Não quero, entretanto, negar validade ao fundamento libidinal para o sujeito individual, mas apenas indicar esta dificuldade, cortejando-a com outras concepções que oferecem o próprio desenvolvimento da psicanálise e de outras linhas de psicologia, em particular a psicologia genética de Piaget. Uma outra 20

via de enfrentamento da dificuldade conceitual seria a possibilidade aberta a partir da análise dos trabalhos desenvolvidos por Hegel e por Marx, que oferecem boas possibilidades de articulação com os princípios desenvolvidos por Piaget. A *Escola de Budapest*, principalmente com os trabalhos de Agnes Heller e G. Markus, e os trabalhos desenvolvidos por Lefèbvre, na França, indicam-nos também novas possibilidades. Neste sentido, não podem ser descartados os desenvolvimentos propiciados pela chamada Psicologia Humanista e pelo Comportamentalismo Skinneriano, com os seus respectivos limites.

Goldmann, dentro de sua perspectiva sociológica, preocupou-se mais significativamente apenas com esta perspectiva do sujeito transindividual e da transindividualidade, limitando-se a observar como uma obra de arte ou um produto cultural outro, mesmo quando criado materialmente por um único indivíduo, configurava-se, também, como produto da criação coletiva de um dado sujeito transindividual, na medida em que este sujeito coletivo também produzia e organizava as categoria mentais daquele. Goldmann estava interessado basicamente neste sujeito coletivo, constituído por uma pluralidade de indivíduos, e que particularizava-se na produção de seus indivíduos.

Para nós, numa perspectiva psicológica, faz-se necessário entender não apenas esta dimensão, de uma transindividualidade característica de um dado sujeito histórico coletivo, mas em particular o modo como a transindividualidade se organiza na pessoa e organiza a pessoa, em articulação solidária com a atividade construtiva de sua individualidade. A compreensão destas dimensões do fenômeno humano permite-nos a abertura de inúmeras possibilidades teóricas e, principalmente, o esclarecimento de inúmeros impasses com que se defronta atualmente a psicologia. Em particular a compreensão da pessoa numa perspectiva histórica, em toda a concretude de sua constituição, e não apenas ao nível de sua aparência.

Questões como a da mortalidade da individualidade e a durabilidade da transindividualidade; da transindividualidade e desempenho do agente institucional; da objetivação, manutenção e recriação da transindividualidade; do encontro inter-individual de diferentes sujeitos transindividuais; da clínica psicológica a partir de uma perspectiva que integre a transindividualidade; das relações entre investigador, transindividualidade e investigação; de aprendizagem, pedagogia e transindividualidade, e inúmeras outras, oferecem importantes vias de reflexão e estudo, com um grande potencial de 21

esclarecimento de importantes setores da vida e da prática cotidiana, da prática científica e da prática política em nosso tempo.

CONCLUSÃO

A idéia da transindividualidade como efetivamente constituinte da pessoa, em articulação com a sua individualidade, oferece-nos a possibilidade de uma compreensão de fato da pessoa na concretude de sua constituição, uma vez que nos possibilita compreendê-la concretamente como *síntese de relações sociais*. Ao contrário das concepções que se fundamentam no indivíduo aparente ou numa perspectiva meramente sociológica, ela nos propicia condições de entender o indivíduo como síntese de relações sociais e como participante de uma dado sujeito histórico. 22

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

01. **ADORNO, T., HORKEHEIMER, M** -- TEMAS BÁSICOS DE SOCIOLOGIA, São Paulo, Cultrix, 1978, p.47.
02. *Op. Cit.* p.48.
03. **LEIBNIZ, G.** -- **MONADOLOGIA** in ABRIL CULTURAL -- NEWTON E LEIBNIZ, São Paulo, Abril Cultural, 1983, pp.94 a 115.
04. **ADORNO, T., HORKEHEIMER, M.** -- *Op. Cit.* p.46.
05. **MUNNÉ, F.** -- PSICOLOGIA SOCIALES MARGINADAS, Barcelona, Hispano-Europea, 1982.
06. *Op. Cit.* p.08.
07. *Op. Cit.* pp. 08 e 09.
08. *Op. Cit.* p. 15.
09. *Op. Cit.* p.221-4.
10. *Ibid.*
11. **MARX, K.** -- TESES CONTRA FEUERBACH, in ABRIL CULTURAL -- MARX, São Paulo, Abril Cultural, 1978.
12. **GOLDMANN, L.** CRÍTICA E DOGMATISMO NA CULTURA MODERNA, Rio, Paz e Terra, 1973.
13. **GOLDMANN, L.** -- A CRIAÇÃO CULTURAL NA SOCIEDADE MODERNA, São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1982, p.81.
14. **GOLDMANN, L.** -- CRÍTICA E DOGMATISMO NA SOCIEDADE MODERNA, Rio, Paz e Terra, 1973, p.78.

PEQUENA INTRODUÇÃO À AFROASCENDÊNCIA DO BRASIL

O Saara e a Afroascendência Brasileira

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.
Escola Experimental de Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial
ahl.fonseca@gmail.com

Os *Afrodescendentes* constituem um segmento muito vasto da população Brasileira. Em particular nas regiões onde vigorou mais inicialmente a colonização.

Isto, em particular, porque, quando falamos de *Afrodescendentes*, não podemos naturalmente nos limitar ao segmento *Afrodescendente* dos Negros Sudaneses imigrados como cativos pelo tráfico de escravos, e sua descendência Brasileira, Sudanesa Negra, Mulata e Cafusa. *Afrodescendentes*, neste caso, são também os grupos e tipos étnicos de povos e mestiços Africanos não Sudaneses, especificamente do Norte da África, do Saara, e do Magreb.

As raízes afroscendentes do Brasil diferenciam-se, assim, da fundamental contribuição dos Negros Sudaneses, seqüestrados, cativos, e escravizados para o comércio, e para as sociedades escravistas.

Primeiro, para o tráfico *transsaariano*, com destino ao Oriente, e à Europa; depois, para o tráfico *transatlântico* de escravos, para as Américas.

Assim considerando, quem não é diretamente *Afrodescendente* no Brasil?

Os Lusitanos ‘puros’, talvez; na medida em que isto seja concebível; em especial os que não descendem dos Lusitanos que passaram pela África. Os imigrantes Alemães, Poloneses, Nipônicos do século XIX, os imigrantes Coreanos e Bolivianos do Século XX; alguns outros imigrantes do Norte Europeu... Os imigrantes Italianos, ainda que os Italianos sempre tenham tido uma íntima relação com a África, em particular as suas populações meridionais, mas, igualmente, as do Veneto...

Todos estes, quando no Brasil, não obstante, aportaram, imergiram numa realidade fortemente *afrodescendente*. Ou seja, uma realidade social e histórica em que a *afrodescendência* se espalhava; primeiramente pela própria elite colonial. Na medida em que esta era composta, de um modo importante, por indivíduos e grupos que vinham para o Brasil, provenientes da ocupação e da cultura do colonialismo Europeu Lusitano na África. Gerações de colonialismo Lusitano na África criaram uma elite colonial mestiça, Lusitano-Africana, que se transfere para o Brasil, ligada aos negócios do açúcar, ao tráfico de escravos, e ao comércio dos produtos coloniais.

Claro que, ao lado dessas, um segmento com níveis variados de ‘pureza’ Lusitana, na medida em que algo assim se possa conceber.

As relações das sociedades Europeias com a África colocaram estas sociedades Europeias em contato com um rico, e histórico, *melting pot* étnico e cultural Africano, do qual os Negros Sudaneses participaram, e participam de um modo fundamental, mas

do qual eles não são naturalmente os únicos constituintes. O Norte da África, o Saara, o Magreb, o Sudão – Oriental e Ocidental --, perfizeram um imenso ecótono cultural ao longo dos séculos. Neste interagiram e miscigenaram-se Fenícios, Gregos, Hebreus, Romanos, Berberes, Sudaneses, Árabes, Mamelucos... E, a seguir, Portugueses, Espanhóis, Ingleses, Franceses, Belgas... Dentre outros.

O *melting pot* étnico e cultural Africano miscigenou, ao longo do tempo, o elemento **Berbere** com o elemento **Negro, Sudanês**.

Os Berberes são um conjunto de povos nômades do Deserto do Saara, como os *Tuaregs*. Miscigenados com os Sudaneses -- de pele escura, melanodérmicos, da África Subsaariana, do Sudão --, os Berberes têm uma população que varia, em termos de cor da pele. Num espectro que vai da pele de cor clara, até a pele Negra. Os Berberes habitam o Deserto do Saara. E as regiões ao Norte e Noroeste do Deserto, os Montes Atlas, em particular. Na África Sobressaariana, a África do Norte.

Os Negros, **Sudaneses**, habitam originalmente o Sudão -- Oriental e Ocidental --, e a floresta equatorial. O Sudão é uma faixa geográfica, de Leste a Oeste, ao Sul do Deserto do Saara, e que, por seu turno, limita-se ao Sul com a floresta tropical.

A partir do Século VIII, segundo Bonvill (), grandes levas de **Árabes** começaram a invadir o Saara, a partir do Egito. E a se estabelecerem no Saara e adjacências. Em particular no Norte da África e no Magreb, no que viriam a ser o Marrocos, a Tunísia, a Líbia, partes do Norte do Egito. Ao longo do tempo, inevitavelmente, os **Árabes**, miscigenaram-se com os **Berberes**. Miscigenação da qual resultam os **Mouros** – pejorativamente denominados desta forma, na ótica Européia.

Descendente assim do Berbere, o **Mouro** herda e compartilha características fenotípicas de cor da pele. Em termos de pele, portanto, o **Mouro** pode variar num espectro de pigmentação que vai desde a pele de tonalidade clara, até a pele intensamente escura, melanodérmica.

O **Árabe** miscigenou-se, também, com mulheres Sudanesas, Negras; miscigenação da qual resulta o **Mulato Africano** –, resultante, portanto, da miscigenação de pai Árabe com mãe Negra, Sudanesa.

Com a expansão do Islã, e do Império Turco Otomano, os **Mamelucos** espalharam-se pela África.

Os **Mamelucos** resultam da miscigenação de **Árabes** com **Turcos**.

Os **Turcos** são de origem *Mongólica*. E emigraram da Mongólia, sua terra natal. Passaram pela China, e se estabeleceram na região da Ásia Menor onde hoje é a Turquia. O processo da miscigenação que gera o **Mameluco** se iniciou quando os Árabes escravizavam crianças Turcas, na Península Anatólica, para treiná-las militarmente e constituí-las como uma guarda especial de seus dirigentes.

Os **Mamelucos**, termo que significa *escravizados*, se constituíram assim como a guarda dos dirigentes Islâmicos. E, logo, como uma casta que ganhou poder, e se espalhou por todo o Islã. Na medida em que se espalhou a miscigenação de Turcos Otomanos com Árabes.

No Egito eles constituíram um Sultanato Mameluco, e se espalharam pelo Saara e adjacências, acompanhando a propagação do Islã e do Império Turco Otomano.

De modo que, dentre outros, temos na África -- no ecótone, e *melting pot* interétnico e intercultural em que a África se constitui, mormente a África Ocidental, no Magreb, na África do Norte, no Saara, e no Sudão --, a presença:

(1) do **Negro Sudanês**. Em maior ou menor proporção. Com diversos grupos étnicos. Temos, também, a presença

(2) dos **Berberes**. Mais ou menos melanodérmicos; a presença

(3) dos **Mouros**;

(4) dos **Mulatos**;

(5) e dos **Mamelucos...**

(6) dos **Líbios**. Não os nacionais da Líbia, mas os brancos norte Africanos, descendentes dos vários contingentes de exploradores brancos que chegaram ao Norte da África ao longo dos tempos. Fenícios, Hebreus, Gregos, Romanos, Árabes, Italianos...

Da mesma forma que temos a presença

(6) dos **Semitas Africanos, Árabes e Judeus** – trazidos intensamente para a África Ocidental com a propagação do Islã, mas de presença historicamente ainda mais remota na África.

(7) e a presença dos **Turcos**, que se disseminaram com a propagação do Império Turco Otomano. E uma significativa fração de

(8) **renegados Europeus**, que escaparam para a África, fugindo dos conflitos e das perseguições na Europa.

A imigração consistente de renegados Europeus para a África consolidou-se com a débacle e conquista da Andaluzia, e a conseqüente expulsão de Mouros Árabes e Judeus, de Árabes e Judeus da Ibéria Andaluz.

A **Andaluzia**, na verdade, foi um enclave Africano no território que, posteriormente, viria a se constituir o Sul da Europa. A civilização Andaluza, que vigorou entre o Século VIII e o Século XVI, foi uma civilização composta por Árabes, Judeus, e descendentes Católicos do Império Romano.

Sob norma Árabe, a Andaluzia se regia pelo princípio Islâmico da *Dhyma*, segundo o qual o Muçulmano se propõe a proteger Cristãos e Judeus, uma vez que eles são *povos do Livro*.

A Andaluzia se constituiu não só como uma modelo de tolerância religiosa, étnica e cultural – um modelo para a contemporaneidade --, mas como a mediação fundamental que permitiu a passagem para o Ocidente do conhecimento do Império Grego, e do conhecimento do Oriente.

A decadência da Andaluzia ensejou a sua invasão e dominação pelos reinos Católicos do Norte Europeu. Nem a convocação peos Mouros de seus parentes Africanos Magrebinos, do Marrocos, foi suficiente para conter a sua queda e conquista. Os Árabes e Judeus expulsos da Andaluzia pelos reinos Católicos do Norte Europeu, sob o comando de Fernando e Isabel, ele de Aragão, ela de Castela; e de D. Manuel, de Portugal; emigraram em grande parte para a África Norte Ocidental, para o Egito, para a Turquia, e para o Novo Mundo, as Américas.

Encontramos os mestiços resultantes deste *melt pot* étnico e cultural Africano no âmbito da população Brasileira, para a formação da qual contribuíram de modo importante. Em particular nas regiões que sofreram mais inicial e intensamente o processo da colonização, como o Nordeste do Brasil.

Sabemos bem como chegaram até nós os Sudaneses Negros escravizados. Mas e estes povos e mestiços do Saara, do Magreb, e do Norte da África?

Emigraram espontaneamente para o Brasil? Emigraram com o tráfico dos Negros Sudaneses escravizados? Com o comércio colonial, com o qual estavam envolvidos junto aos Portugueses? Emigraram como capatazes, administradores e seguranças da massa de Sudaneses escravizados? Como milícias dos senhores feudais? ... O fato é que já os encontramos bastante precocemente no Brasil colonial. E possivelmente desempenhando importantes funções, tanto na etnogênese, a partir das interações com os Ameríndios; como no efetivo dos exércitos e milícias coloniais, nos conflitos com os indígenas, ou no seu apresamento para a escravidão; na contenção e administração da massa escrava indígena; nas lutas contra os piratas Europeus não Lusitanos; no apresamento, na contenção e administração da massa de escravos Sudaneses.

O fato é que a afrodescendência da população e das culturas Brasileiras é muito mais variada do que as interpretações que a vêem como limitada à contribuição de nosso importante segmento descendente dos *Sudaneses Negros* seqüestrados da África e imigrados cativos, para serem escravizados.

Destes descendemos de um modo importante. Da mesma forma que descendemos de *Berberes*, de *Mouros*, de *Mulatos Africanos*, de *Mamelucos Africanos*, de *Semitas Africanos*, de *Turcos*, e de *renegados Europeus Africanos*, e de sua descendência.

Quase todos, de uma forma ou de outra, encontram um denominador comum, e estereotípico, no *Mouro*. Da mesma forma que como *Mouros* eram entendidos os Africanos que resistiram à invasão da África, do Marrocos, e do Magreb, pelas tropas européias; representadas, em particular, pela fatídica empresa de invasão concebida e desastrosamente perpetrada por D. Sebastião, de Portugal, em 1578.

Desta forma, quando examinamos a afroascendência do Brasil, constatamos um quadro muito mais diversificado de nossa afrodescendência. Por mais importante e interessante que seja a contribuição para nossa afrodescendência da população Sudanesa, dos Negros imigrados à força depois do seqüestro, da cativação, e de serem constituídos como escravos, e com tais traficados.

Mesmo as condições dos Sudaneses seqüestrados em suas terras, e constituídos como escravos, e emigrados à força para o Brasil, por exemplo, dependem do contexto próprio das histórias, das sociedades, das culturas e interações do Sudão com o Saara, com o Magreb, o Marrocos, e o Norte da África; com seus povos, história, culturas e tipos étnicos.

Não se pode negligenciar a importância da contribuição dos povos Sudaneses para a constituição de povos e etnias do Saara, do Magreb e do Norte da África, como os Berberes, os Mouros, e os Mulatos Africanos.

Não se pode negligenciar o comércio do Sudão -- comércio de Ouro, do sal, do marfim, das pedras preciosas, das penas de avestruz, dos escravos, e outros produtos --, através do Saara, com o Norte e extremo Oriental da África; com o Magreb, e alhures.

Da mesma forma que não se pode negligenciar a belicosidade genocida do Marrocos, do Norte da África e da Europa para com o Sudão. O papel dos Norte Africanos, dos Magrebinos e Saarianos, na preação de Sudaneses para a escravização, e para o tráfico de Sudaneses escravizados.

Mas é preciso considerar que, evidentemente, o contingente subsaariano, Sudanês, não é o único constituinte da múltipla e variada rede de povos e de mestiçagens da África Norte Ocidental, do Magreb e do Saara.

Mas por que habitualmente se costuma reduzir de modo tão pertinaz a consciência de nossa afroascendencia apenas aos Negros Sudaneses?

Por motivos ideológicos, naturalmente...

Sabe Deus...

Pergunte a D. Sebastião...

Acredito que não é muito dizer que a exclusão no Brasil pode ser entendida como *a vingança de D. Sebastião*...

E, definitivamente, em termos de afrodescendência, a exclusão no Brasil não é apenas a exclusão dos Sudaneses escravizados, e de seus descendentes – ainda que estes tenham sofrido a brutalidade sem par da preação, do seqüestro, e da escravização, da vida, e do trabalho escravos. A exclusão dos Afrodescendentes no Brasil, não obstante, é, igualmente, a exclusão, e a alienação, de *Mouros*, de *Berberes*, de *Mulatos* Africanos – e Brasileiros --, de *Mamelucos Africanos* – e *Brasileiros*. De Semitas Africanos, de renegados Europeus africanizados.

Significativamente, todos estes grupos étnicos faziam parte do exército Mouro de Abd El-Malek, que resistiu à desvairada invasão do Marrocos por D. Sebastião, e trucidou-o, na batalha de Alcacer El Kebir. Que resistiu à sanha da ganância genocida da Europa renascentista com relação à África, que só antecipava o que viria então por mais trezentos anos de futuro.

Em 1578, liderando um relutante exército Europeu, D. Sebastião, invadiu o Marrocos. Efetivamente, não tinha a mínima idéia do que lá encontraria, nem do que era uma guerra no deserto, e de quem eram e de quais condições dispunha o inimigo. Pensava tratar-se de um passeio militar, do qual sairia rapidamente vitorioso.

Seu exército, e ele próprio, foram trucidados em seis horas, segundo Bonvill (). O que comoveu e assustou Portugal e a Europa. Em particular com a posterior sangria de recursos, para o pagamento dos resgates de nobres e eclesiásticos, cuidadosamente aprisionados e reservados pelos Mouros para suprir um riquíssimo negócio.

Os Mouros eram, assim, para Portugal -- da mesma forma que para o Sul da Europa, e para a Europa como um todo --, um perigo, e um inimigo por excelência.

No Brasil, o papel dos Mouros e Mamelucos se transforma. Transforma-se mesmo a sua condição, o seu status, e o status da relação entre eles e o governo colonial. Os problemas agora eram outros, as necessidades do governo colonial eram outras. Tratava-se de defender o território colonial dos piratas europeus não Lusitanos. Tratava-se de apresar e escravizar o indígena. Tratava-se de conter e administrar a massa escrava indígena. Tratava-se de prear e sequestrar o Sudanês para o tráfico transatlântico. Tratava-se de escravizar o Sudanês, de o conter, e de administrar a escravidão, e a produção escravocrática. Tratava-se de prover o governo e a administração colonial de um efetivo de que ele por se só não dispunha, mas necessitava urgente e ingentemente. Ainda que fosse um efetivo humano que serviria ao estado colonial, mas que, por definição estaria fora dos benefícios e das riquezas produzidas pelo estado colonial.

Ou seja, tínhamos, no período colonial Brasileiro, e posteriormente, uma massa de descendentes de Africanos, Negros Sudaneses, e não; Saarianos, Magrebinos, Norte Africanos, Mouros, Mamelucos, Mulatos, Africanos; que era muito conveniente para as tarefas coloniais, e demográficas; e para a guerra; mas que estaria naturalmente excluída, por princípio, dos resultados da empresa colonial.

Uma massa de descendentes de Africanos, Sudaneses e não Sudaneses, com relação à qual era preciso estabelecer efetivos e funcionais mecanismos de exclusão. Uma massa populacional com relação à qual uma imensa e sistemática e duradoura operação ideológica precisava ser encetada. Para que, em particular, não desenvolvessem uma consciência coletiva de si. E não reivindicasse um quinhão.

Temos mais conhecimento das operações práticas – *entre dois cocos: pedra* – e ideológicas para impedir que a coletividade dos Negros Sudaneses tomasse consciência de si, e das possibilidades de sua ação. Certamente teremos ainda que desvendar as astuciosas medidas práticas e operações ideológicas para impedir que os *Mouros* – lato sensu – elaborassem a sua consciência coletiva...

Era bastante particular a situação do Mouro no Brasil em relação à metrópole, e às elites coloniais.

Os Mouros da Andaluzia, e, em especial, do Norte da África sempre foram o grande terror para o Sul da Europa. Os Mouros pirateavam os navios Europeus, escravizavam os seus tripulantes e passageiros, eram igualmente escravizados... A queda da Andaluzia foi retardada pela ajuda dos Mouros do Marrocos, que, por duas vezes, vieram em socorro de seus parentes. Tendo em uma das vezes atacado e saqueado a cidade de Santiago de Compostela. Roubaram todos os sinos, para que fossem fundidos, e o ferro reutilizado na confecção de lamparinas para suas mesquitas. O paroxismo maior foi quando o tresloucado D. Sebastião decidiu operacionalizar o desvario que se lhe havia sido incutido ao longo de seu crescimento: invadir o Marrocos, para se tornar o Rei dos Mouros.

Para o Brasil colonial não se deslocou, apenas, naturalmente, uma elite colonial, e os escravos que eles usavam. Em primeiro lugar é importante considerar que esta ‘elite’ já era também uma ‘elite’ colonial africana, africanizada. Na medida em que em grande parte se constituía pela elite Lusitana da empresa colonial *na África*. Já era uma ‘elite’ *africanizada*. *Africanizada*, étnicamente, e *africanizada* culturalmente. *Africanizada culturalmente*, em particular, na cultura do colonialismo. É preciso considerar esta *africanidade colonial* das elites coloniais, e pós coloniais, Brasileiras. Esta africanidade colonial responde por importantes de seus aspectos.

Mas deslocou-se, ou foi deslocada, igualmente, para o Brasil uma grande quantidade de Mouros, de Berberes, de Mamelucos Africanos, de Mulatos Africanos, de Semitas Africanos, e de renegados Europeus africanizados; além dos Sudaneses objetos do comércio de escravos.

Todos eles ajudavam a compor as quantidades da população de um país que a elite colonial Lusitana, e Lusitana Africanizada, não poderia suprir e compor.

Naturalmente que miscigenações significativas e diversas vão ocorrer no Brasil entre todos estes elementos, e com o elemento Lusitano, e Europeu não Lusitano. Gerando, em particular, os mestiços Brasileiros. Como o *Mameluco Brasileiro* – resultante da miscigenação do Mameluco Africano com o Ameríndio Brasileiro (miscigenação aparentemente responsável pelos belos, enormes e melancólicos olhos de certos tipos do Maranhão e do Pará...). O *Mulato Brasileiro*, resultante da miscigenação do Mulato Africano, ou do Sudanês Negro Africano com o Branco Lusitano, ou com o Branco Europeu não Lusitano. O *Caboclo...* O *Curiboca*, ou *Cafuso*, resultante da miscigenação do Mulato ou do Sudanês Africano com o Ameríndio Brasileiro...

Claro que não se pode advogar tipos étnicos puros. Mas tipos originários e ideais, em vários graus de miscigenação.

No Brasil, o Mouro -- os tipos étnicos Africanos e os mestiços Africanos mudam assim de figura. E de função.

O grande perigo, não obstante, seria o de ele recuperar e desenvolver a auto consciência coletiva. O grande perigo seria de ele resgatar a sua história, e historicidade.

No Brasil colonial, o problema não eram as possibilidades dos ataques vindos do Norte da África, ou dos Mouros Andaluzes. No Brasil o problema era o Indígena Ameríndio, eram as guerras contra os indígenas, e os esforços para a escravização do indígena. No Brasil colonial, o problema eram as guerras com os Europeus não lusitanos. E era o problema da administração da opressão contra a massa dos trabalhadores Sudaneses escravizados.

No enfrentamento destes problemas era limitada, naturalmente, a participação dos indígenas, e a participação dos Sudaneses...

De modo que os Mouros, os Berberes, os Mamelucos e Mulatos Africanos: os mestiços Norte Africanos, Magrebinos e Saarianos, eram o grupo de eleição por excelência.

Desde que fossem tomadas as precauções práticas e ideológicas contra a sua tomada de consciência coletiva de si. E desde que se cuidasse das preocupações práticas e ideológicas concernentes à administração da sua exclusão dos benefícios da empresa de seus “aliados”, e senhores. Para a qual deles se esperava que trabalhassem com afinco e denodo.

Isso não era muito difícil. Uma vez que, apesar de povos fortes e intensamente guerreiros, estavam na ausência de seu ambiente natural. Além do mais, mestiços, dispunham de elementos de etnia Sudanesa, elementos étnicos Semítico Africanos, sobretudo Árabes; elementos de etnia Berbere... Mas numa mistura que não permitia facilmente uma unificação e o desenvolvimento de uma auto consciência coletiva.

O Berbere não é originalmente Árabe, nem originalmente Muçulmano, muito menos.

E guarda os profundos ressentimentos do processo histórico da colonização pelos Árabes. Sua adesão ao Islamismo, enquanto religião característica de um grupo étnico é inconsistente. Da mesma forma ocorre com o Mouro, que resulta da miscigenação do Berbere com o Árabe. Por isso não há muito que pensar em unidade étnica, religiosa ou cultural dos mestiços Africanos. Na verdade, o seu maior elemento de identificação passou a ser mesmo a cultura Brasileira...

Os elementos de unificação étnica dos mestiços Norte Africanos, Magrebinos e Saarianos, os elementos de desenvolvimento de sua auto consciência coletiva, não tinham uma consistência significativa. O que permitiu ao colonialista facilmente controlá-los e usá-los de modo relativamente fácil. E ainda, de modo relativamente fácil, excluí-los dos benefícios da empresa colonial.

A realidade, entretanto, é que se cria uma contradição política, uma contradição sociológica, fundada na contradição demográfica.

A da presença de uma elite Européia, ou Européia africanizada, que controla e tem o poder, os recursos e as armas; mas que não é suficiente para povoar o país. E a presença da massa de mestiços, e de tipos menos mestiçados, Afrodescendentes e Brasileiros, que majoritariamente povoa efetivamente o país. Mas que é originariamente despossuída. E que sofre um ataque político sistemático, prático e ideológico, para que continue sistematicamente a sê-lo.

Naturalmente que é uma premissa, assim, a exclusão sistemática, e ativa -- por vias prática, políticas e ideológicas, constituídas em mecanismos culturais --, destes segmentos do usufruto dos resultados da empresa colonial, e mesmo da empresa pós-colonial. Na medida em que uma elite colonialista 'nacional' substituiu as elites colonialistas metropolitanas, depois da Independência, e depois mesmo da proclamação da República. *República incompleta*, como diria Raimundo Faoro.

Assim é que o ataque genocida da Europa à África, e ao Brasil, se perpetua no Brasil, com toda a sua astúcia e sanha genocida. Trata-se de excluir a África, de excluir os africanogênicos, de excluir os nativos e mestiços Brasileiros; de usar e excluir, mesmo que esta exclusão signifique simplesmente o extermínio genocida, por vias da violência institucionalizada, ou não. Excluir da renda, excluir da saúde, excluir da moradia...

Certamente que as medidas práticas e operações ideológicas, que ainda hoje atuam a todo pano, e que configuram o coração ideológico e cultural da exclusão no Brasil, fizeram, e fazem, parte importante do arsenal da guerra psicológica da colonização, e de perpetuação da desigualdade na sociedade Brasileira.

BELAFRICA E OS AFRODESCENDENTES. Afrodescendência quer dizer algo mais

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

Já se falou de Brasil como *BellIndia*. Ou seja, um país que é continente para populações com qualidades e níveis de vida similares aos da Bélgica, convivendo com populações com níveis e qualidades de vida similares aos piores da Índia.

A analogia é boa, para representar as discrepâncias absolutas das desigualdades no Brasil. Seu sentido e utilidade são limitados, todavia, por se ter usado a Índia para a metáfora. Na verdade é a África que, tanto metafórica quanto historicamente, caracteriza o extremo pobre do Brasil. E o Brasil é uma *BelÁfrica*. Bélgica e África, nos extremos de suas desigualdades, nos processos de sua constituição, na criação, reiteração e manutenção de seus mecanismos de dominação e de exclusão.

Não é só em termos de caracterização dos extremos das discrepâncias das desigualdades no Brasil que o Brasil é uma *BelÁfrica*. Na verdade, a própria constituição do Brasil, a própria constituição das desigualdades no Brasil, a própria constituição das estruturas das dominações, das exclusões, no Brasil, se dão e se reproduzem na tensão da violentíssima colonização da África pela Europa, em particular; e na tensão de outros colonialismos sobre a África. É essa tensão que pode ser representada pela expressão *BelÁfrica*.

Esta tensão colonialista e de dominação, de exclusão, da Europa sobre a África se reproduz em grande parte no Brasil, e se perpetua como um colonialismo Europa-África na constituição do Brasil, e intrinsecamente sociedade brasileira.

A África no Brasil envolve o *Negro Sudanês*, oriundo da *África Sudanesa Subssaariana*; envolve, também, o *Mouro*, e o *Berberes*, o *Árabe* e o *Judeu* da África do Norte, para aqui emigrados, ou aqui miscigenados, dispersados ou reconstituídos. Especificamente Africanos estes últimos: mas Saarianos, Magrebinos, e Norte Africanos.

Diferentemente do Sudanês Subsaariano, sequestrado e cativo, constituído então como escravo.

Na colonização e na constituição do Brasil, na constituição dos mecanismos da exclusão, a África, ou seja, os mais ou menos mestiços Africanos -- os Mouros, os Berberes, Mamelucos Africanos, Semitas do Norte Africano, os Sudaneses -- se agregam ao Ameríndio, constituindo os *Mamelucos Brasileiros* (mestiços de Norte Africanos com Ameríndios), que, freqüentemente, passam por *Caboclos*, como se fossem mestiços de Brancos Europeus com Ameríndios... Os *Mulatos* (que, originariamente, são mestiços de mãe Sudanesa com pai Árabe; e os mestiços de Europeus com Sudaneses Negros -- entre os quais se contam frequentemente, Berberes e Mouros...). E os *Cafusos* (mestiços de Sudaneses, Negros, entre os quais certamente se contam Mouros e Berberes, com Ameríndios).

A compreensão do Brasil envolve a superação de alguns antolhos ideológicos. Antolhos esses que colaboram com a composição, e com a imposição, de imagens caricatas do Brasil, de acordo com uma variedade de interesses de poderes coloniais; ou de interesses de dominação internos.

Retirados esses antolhos ideológicos, é meio óbvio reconhecer que o Brasil se constitui originariamente de **Europa** -- Portugal, Espanha, Itália, França --, **África**, e **Ameríndia**. Nem sempre fica muito claro, todavia, em que dimensões esta constituição do Brasil se dá, na violenta intersecção histórica colonial entre Europa e África. Intersecção esta que, violentamente, se envolve com o Ameríndio, na constituição originária do Brasil. Nem sempre fica muito claro as culturas coloniais de extermínio, de dominação, e de exploração, que se envolvem na colonização, na dominação e exploração da África. E, a seguir do Brasil. E que ainda hoje atuam, de formas mais ou menos modificadas, ou mais ou menos preservadas. De um modo geral, não fica clara a participação dos vários elementos étnicos e culturais, em particular Africanos, envolvidos nesses processos.

De modo que, para fugir ao caricatural e ao estereotípico, para fugir à carência de conteúdo, na compreensão do Brasil, é fundamental o aprofundamento de uma compreensão da contribuição da África. Contribuição Africana, especificamente; e contribuição alienígena, vinda de fora para a África, trazida por seus diversos colonizadores e exploradores, contribuições estrangeiras e africanizadas. Tanto em termos étnicos, demográficos, como em

termos culturais. Em termos de cultura colonial na África, e em termos de cultura colonial especificamente Africana.

Naturalmente que é necessária, também, para uma compreensão histórica do Brasil, uma melhor compreensão do elemento Europeu, e do elemento Ameríndio. Mas avulta a importância de uma melhor compreensão da África. Em função de seus significados étnicos e culturais intrínsecos, e em função de seus significados específicos não só como intersecção cultural, mas igualmente como intersecção de culturas de dominação, e de culturas colonialistas. Aspecto fundamental quando queremos pensar e compreender as culturas colonialistas, e as culturas de dominação no Brasil.

Para entender em particular que -- não obstante a seminal contribuição, genética, étnica e cultural, dos Sudaneses (Negros) da África Subsaariana, preados, cativados traficados e comercializados como escravos --, é imprescindível, e irrecusável, incontornável, para a compreensão da sociedade, das culturas e histórias do Brasil, inclusive para uma adequada contextualização e compreensão dos Afrosudaneses, uma compreensão do **deserto africano do Saara**, e de suas áreas de influência. De sua geografia, de seus povos, histórias e culturas.

Da mesma forma que é imprescindível uma compreensão do **Magreb al Aqsa** (o extremo Norte Ocidental da África (e e Sul Ocidental da Europa?), em grande parte o atual Marrocos, segundo a designação dos antigos geógrafos Árabes), e do **Norte da África** (Tunísia, Argélia, Egito...). De sua geografia, de seus povos, histórias e culturas.

E, naturalmente, uma compreensão da geografia, povos, histórias e culturas do **Sudão**, a África Subsaariana, África Negra.

É muito importante considerar, e compreender, a penetração da África pelo colonialismo. Desde os Fenícios, passando pelos Gregos, pelos Romanos, pelos Árabes, pela Ibéria, e Norte Europeu.

E as relações da geografia, dos povos, histórias e culturas do Magreb, do Norte da África, e do Saara, com os povos e culturas Sudanesas da África Subsaariana.

É fundamental entender o Saara em suas movimentações, de Norte para Sul, de Sul para Norte; de Leste para Oeste; de Oeste para Leste.

Não simplesmente como um tremendo e poderoso obstáculo geográfico. Mas, fundamentalmente, e, sobretudo, como a via de comunicação e de

transporte que ele foi, e é. Na colonização da África, na operacionalização do ataque às riquezas e povos da África Subsaariana.

Também, para compreender a história e as culturas do Brasil, é fundamental considerar a Andaluzia, meio Africana, meio Árabe, meio Europeia; meio Árabe, meio Judia, meio Cristã.

Originalmente, o colonialismo na África veio pelo **Mediterrâneo**. Com os Fenícios. E, a seguir, com Gregos e Romanos. Não se pode negligenciar o imemorial assédio ao Litoral Oriental, Índico, por Indianos, Árabes, e até Chineses.

Com os Árabes -- os Judeus lhes eram então associados --, de um modo igualmente imemorial, mas intensificado a partir do Século VII (), o assédio veio progressiva e inexoravelmente pelo **Saara**, do Leste da extensa faixa de areia árida que cruza a África de Leste a Oeste.

Conquistando e colonizando o litoral Oriental, a Azânia, colonizando o Norte, e o Magreb. Preparando, e efetivando, o ataque ao coração da África Subsaariana.

Os Árabes colonizaram grande parte da África, e foram seqüenciados por Italianos, Ibéricos e Norte Europeus. Os Árabes constituíram no Saara e em suas margens Setentrional e Meridional uma rica rede de tráfico comercial caravaneiro, com entrepostos e pontos de apoio, com requintadas hospedarias, inclusive, para o comércio, e para o pouso de descanso das caravanas.

Não tardou que Ibéria e Itália, e em seguida o Norte Europeu -- França, Holanda, Inglaterra, a Bélgica --, se interessassem pelos "mistérios", riquezas, almas, e corpos, da África Subsaariana, e criassem suas redes de comércio colonial.

O tráfico de gente Sudanesa sequestrada e cativa, destinada ao trabalho escravo, sempre se deu, milenarmente, nos sentidos *transsaarianos*. Ou seja, das margens Sul do deserto do Saara para as margens Norte; e das margens Sul para o Nordeste do deserto Africano. E daí para a Europa, Península Arábica, Golfo Pérsico e Índia.

Com o desenvolvimento das colônias européias Sul, e Norte, Americanas, o tráfico de gente passou a se organizar e efetivar, também, e de

um modo importante, em sentidos *transatlânticos*. Da África para o Ocidente, agora. Da África para as Colônias, Sul e Norte Americanas da Europa.

No sentido transsaariano, dentre outras, a moeda era o sal e o ouro, o escravo, a noz de cola (que depois dá na Coca-Cola...). No sentido transatlântico, a moeda era o fumo, a cachaça, a farinha de mandioca, o açúcar.

Como resíduos de milênios de comércio, colonização, civilização, exploração e barbaridades contra a África, foram se criando povos, etnias...

Como tipos étnicos extremos da África, temos, num extremo, ao Norte, os *Líbios*, termo que significa *brancos*. E, no outro extremo, ao Sul, os *Sudaneses*, *Negros*, da África Subsaariana.

Povos nômades do Deserto e de suas adjacências, temos os Berberes. Povos responsáveis pela designação européia de *Berberia* à região do Norte da África. Designação que logo se corrompeu em *Barbaria*, e em *Bárbaros*.

Berbere, na verdade, significa *os homens*, em sua própria língua...

Os Berberes, saarianos, desde sempre, se miscigenaram com os Sudaneses, Negros, da África Subsaariana. De modo que temos Berberes de cor de pele variando desde os de pele clara, até os de pele intensamente Negra.

Os Árabes, em suas históricas investidas comerciais e coloniais, se miscigenaram com os Berberes. Dessa miscigenação de Árabes com Berberes se constituíram os **Mouros**. Um tipo étnico de grande prevalência na África, e que se transportou para o Brasil primitivo. Descendente do Árabe e do Berbere – e, portanto, do Sudanês, também -- o Mouro pode, quanto ao tipo e a cor da pele, variar; desde os de pele clara, até os de pele intensamente Negra.

Como os Árabes, os Judeus, os Ibéricos, os Italianos, e os Norte Europeus --, os Mouros e os Berberes estiveram, também, profundamente envolvidos nos negócios do colonialismo e da colonização na África e no Brasil. Nos negócios do Ouro, do Sal, do marfim, da noz-de-cola, da preação, da escravização, do tráfico de cativos, nos negócios do açúcar, do trabalho escravo; da administração, e das milícias, nos engenhos e nas fazendas, já no Brasil. De modo que, se Ibéricos, Italianos, Árabes Ibéricos e Andaluzes, Judeus Ibéricos e Andaluzes, Norte Europeus, vêm a constituir os germes da população e da cultura brasileiras; junto com os Sudaneses escravizados, e os Ameríndios; igualmente vêm a constituir germes da população e da cultura brasileiras, também, os Berberes, e os Mouros, os Árabes e os Judeus do Norte da África, do Saara e do Magreb.

E não apenas os Ibéricos, os Italianos, e os Europeus do Norte, Árabes e Judeus da Ibéria, da Andaluzia, da Itália, ou do Norte Europeu, Sudaneses da África Subsaariana e Ameríndios.

É importante observar que -- com decadência e com a destruição da Andaluzia, atacada pelos reinos Cristãos da Europa, e pelo fundamentalismo Islâmico Magrebino, e com a conseqüente Diáspora Andaluza --, da mesma forma que com a colonização Ibérica das Ilhas Atlânticas da África: Madeira, Canárias, São Tomé e Príncipe, Cabo Verde..., um significativo contingente de população Andaluz migra, e se estabelece no Norte da África, no Magreb e nas Ilhas Atlânticas. Historicamente, importantes contingentes populacionais passam daí para o Brasil.

Como é, certamente, o caso de João Fernandes Vieira, líder da resistência e da supressão da ocupação holandesa do Nordeste do Brasil, proveniente da Ilha da Madeira. A influência desta origem específica de João Fernandes Vieira em seu papel na expulsão das tropas e governo Holandês do Nordeste do Brasil ainda está certamente por ser comentada. Lisboa já se compunha, covardemente, com os Holandeses, a despeito dos interesses do Brasil e da população Brasileira. E, efetivamente, mandou prender João Fernandes Vieira, quando este se rebelou contra o governo e exércitos holandeses. No que foi obstada pelos exércitos Pernambucanos da restauração.

Este contingente de imigração proveniente das Ilhas Atlânticas, de origem Andaluza, ou não, é significativamente heterogêneo, em termos étnicos e culturais, com relação ao contingente europeu, Lusitano, Hispânico, Italiano, e Norte Europeu.

De modo que temos a considerar mais devidamente, na constituição originária da população Brasileira, a participação um contingente Africano de Berberes, de Mouros, e de Mamelucos Africanos. Assim como um contingente de Árabes e Judeus especificamente Africanos, oriundos na verdade de toda a África, mas em particular da África do Norte, e do Magreb. Da mesma maneira que precisamos entender e avaliar a contribuição para a etnicidade e para a cultura Brasileiras de um contingente de população e culturas e de cultura Andaluzes.

Em termos culturais, e em particular em termos de cultura de colonização, e de dominação, é importante considerar que existe um certo “olho do furacão”.

Ou seja, a constituição, na África, de *uma cultura de interface colonial e de dominação*. Que envolve elementos, étnicos e culturais, tanto Europeus, como Norte Africanos, Magrebinos, e mesmo Sudaneses. Todos a serviço da colonização, da exploração das riquezas da África, da preação de Sudaneses, e de sua escravização. O traficante muçulmano Negro de escravos, ou o “Pombeiro” – africano Negro que fazia a preação de Sudaneses, o Português ou o Judeu Europeu africanizado, parecem tipos bem representativos do tipo autóctone desta cultura colonialista de interface. Da mesma forma que o Mouro, ou o Berbere, empregados seja administrativa, comercial ou militarmente pela colonização Ibérica, Italiana ou Européia, de um modo geral, são exemplos significativos e importantes de elementos desta cultura de interface colonial e de dominação, entre a Europa e a África. Destes contingentes populacionais, e desta cultura, saem com frequência os efetivos dos exércitos coloniais, das milícias, das polícias.

É importante considerar, neste sentido, que, na África, o Europeu não é simplesmente um Europeu, ou seja, o Europeu in natura. Mas um Europeu africanizado. Um Europeu Africanizado na interface de cultura Européia e Africana colonial e de dominação, que envolve elementos Europeus e Africanos; que envolve elementos de colonização Árabe, elementos de colonização Moura, e Berbere. De modo que ele não tem simplesmente o que lhe restou de cultura e civilização Européia, mas se acultura nessa cultura de interface européia africana colonial e de dominação.

Similarmente, o Africano partícipe desta cultura africana colonial de interface, seja ele Magrebino ou Norte Africano, Sudanês, Berbere ou Mouro, não é simplesmente o que ele é; ou seja, não é simplesmente Africano, Berbere, Mouro, ou Sudanês...

De modos significativos, ele se aculturou numa cultura, e aos benefícios de uma cultura, colonialista e de dominação, de interface européia-africana. Tanto nos usos, utilidades e práticas coloniais, como enquanto empregado desta cultura colonial.

Creemos que algo que confunde com relação ao tipo de colonizador original do Brasil, é que frequentemente ele não é, simplesmente, um Europeu... Mas um Europeu Africanizado; ou um Africano, não Sudanês de um modo

geral, Europeizado... Com as suas respectivas e características culturais mestiças, seja em termos étnicos, seja em termos de cultura colonialista, e de dominação.

A produção de Cana de Açúcar, a produção de açúcar, a preação e a escravização, o trabalho escravo, em particular a gestão violenta de todos eles, trouxeram para o Brasil os elementos étnicos e culturais desta violenta cultura de interface colonial e de dominação. São, todos esses, elementos constituintes de nossas forças e mazelas.

E certamente que, quando procuramos compreender a sociedade brasileira – a violência e a corrupção endêmicas, por exemplo... --, não os podemos deixar ausentes. Ao lado da particular violência colonial metropolitana, e da violência das classes dominantes, no Brasil independente.

Capítulo interessante, e essencial, certamente, é o de entender como a violência metropolitana colonial, e a violência das classes dominantes instrumentalizaram e instrumentalizam a violência desta cultura colonial de interface europeio africana. Da mesma forma que instrumentalizaram, e instrumentalizam a violência indígena, e a cabocla, a mameluca e cafusa.

BOVILL, Edward W THE GOLDEN TRADE OF THE MOORS. Princeton, Markus Wiener Publishers, 1958.

COSTA E SILVA, Alberto da A MANILHA E O LIBAMBO. Rio de Janeiro, Nova fronteira, 2002.

IMPASSIBILIDADE. RESENTIMENTO, EGOTISMO E ARBITRARIEDADE NOS PERPETRADORES DE MASSACRES

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

INTRODUÇÃO	2
CONCLUSÃO	3
O MODO ONTOLÓGICO, EU-TU, MODO DIALÓGICO DE SERMOS. O MODO DE SERMOS EU-ISSO, NÃO ONTOLÓGICO, NÃO DIALÓGICO. E A NATURAL ALTERNÂNCIA ENTRE ELES.	4
IMPOTÊNCIA EXISTENCIAL PARA ATUALIZAR A FORÇA DA FINITUDE E DO SOFRIMENTO. RAIZ DA ONTOFOBIA, E DA CRONIFICAÇÃO DO MODO EU-ISSO DE SERMOS.	9
ENFRAQUECIMENTO E IMPEDIMENTO DA VIVÊNCIA DO MODO ONTOLÓGICO, DIALÓGICO, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL, EU TU, DE SERMOS. ENFRAQUECIMENTO E IMPEDIMENTO DA ALTERNÂNCIA ENTRE O MODO EU-ISSO E O MODO EU-TU DE SERMOS. PREDOMÍNIO DO MODO EU-ISSO, COISIFICADO, EGÓTICO DE SERMOS. REIFICAÇÃO DO REAL, E HIPER REALIDADE. PREDOMÍNIO DA NÃO DIALÓGICA. E DA VIOLÊNCIA.	10
SOBRE O <i>RESENTIMENTO</i> DOS PERPETRADORES DE MASSACRES. .	13
SOBRE O <i>EGOTISMO</i> DOS PERPETRADORES DE MASSACRES.	15
SOBRE A <i>ARBITRARIEDADE</i> DOS PERPETRADORES DE MASSACRES ..	18
A IMPASSIBILIDADE DOS PERPETRADORES DE MASSACRES. NEGAÇÃO DO MODO ONTOLÓGICO DE SERMOS, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL E DIALÓGICO. RESENTIMENTO, EGOTISMO E ARBITRARIEDADE. NEGAÇÃO DO ETHOS, DA ÉTICA, DA ESTÉTICA, DO DIÁLOGO. PREDOMÍNIO EXCLUDENTE DO ETHOS, DA ÉTICA DA REALIDADE, E DA VIOLÊNCIA. NÃO DIALÓGICA, FATALISTA. REIFICAÇÃO DA REALIDADE, HIPER REALIDADE.	22
A CONSCIÊNCIA DOS PERPETRADORES DE MASSACRES	24
OS PERPETRADORES DE MASSACRES, E A BRUTALIDADE DE SEUS MASSACRES, NÃO SÃO ALGO EM SI. TRATA-SE, MAIS PROPRIAMENTE, DE UM SINTOMA SOCIAL.	26
CONCLUSÃO	27
INTRODUÇÃO	28 2

IMPASSIBILIDADE. RESENTIMENTO, EGOTISMO E ARBITRARIEDADE NOS PERPETRADORES DE MASSACRES

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

Para os colegas da Turma da Formação de Fortaleza, e da Turma da Formação de Natal, com quem muito aprendo e me alegro.

INTRODUÇÃO

Uma das características básicas, definidoras, dos perpetradores de massacres é a sua **impassibilidade**. São *impassíveis*. Sua frieza e decisão covardes, a firmeza de suas atitudes, a firmeza de seus argumentos, de suas argumentações, a firmeza de sua racionalia, pode impressionar ao desavisado.

A questão dos perpetradores de massacres, e de seus covardes massa-cres, é uma questão eminentemente ontológica.

Na verdade, a sua *impassibilidade* apenas evidencia a rigidez do ressentimento cronificado e venenoso, a rigidez da **arbitrariade** e do **egotismo**. Tipicamente, o ressentimento e a *arbitrariade* de quem *egóticamente* se encistou na **fatalidade** do modo eu-isso de sermos, modo não dialógico de sermos do *fato*. De quem se encistou na *ética* do **modo coisa** de sermos. E doentia e incontornavelmente se cronificou, assim, na *ética* do não dialógico, na *ética* do **egotismo** e da *arbitrariade*. Ou seja, na *ética* da destrutividade e da violência. Mediante uma recusa primária da ontológica da estética, da *ética*, do diálogo; da *ética* do modo dialógico, eu-tu, de sermos.

A violência é o antípoda de *diálogo*. A *ética* da violência é o oposto polar da estética do *diálogo*, característico e intrínseco ao ontológico modo eu-tu de sermos, e à natural alternância entre os modos eu-tu e eu-isso de sermos.

Outro aspecto importante a considerar é o de que o perpetrador de massacres não é um ser em si. Mas um *sintoma* social. Um sintoma de tendências culturais que se esmeram pela negação do corpo, pela negação dos sentidos, pela negação da vivência fenomenológica, pela negação da vivência estética, pela negação da vida – cuja vivência é eminentemente estética. Condição in-trínseca e primária à vivência da dialógica do modo eu-tu de sermos. Potencializando, com esta negação, a interdição da vivência do modo eu-tu de sermos, potencializando a interrupção da alternância entre o modo eu-tu e o modo eu-isso de sermos.

Condicionando a fixação no modo não dialógico de sermos; potencializando, com esta fixação, o niilismo ressentimento, egotista, arbitrário, destrutivo e violento da cronificação do modo coisa de sermos.

Buber¹, além de descrever e comentar as características do modo dialógico de sermos, do modo ontológico, eu-tu de sermos, comentou magistralmente, como frequentemente o faz, a *fatalidade*, o *egotismo* e a *arbitrariade*.

¹ BUBER, Martin EU E TU. 3

Cronificação no modo eu-isso de sermos, não dialógico, anti dialógico, fatalidade, egotismo e arbitrariedade consequentes, destrutividade e violência consequentes. Buber não comentou a força que dinamiza e move esta violência, e a faz chegar a níveis estarrecedores e inimagináveis. Desde os massacres genocidas, ao longo da história, até os massacres de grupos. A força, ou a falta de força, que move os seus perpetradores é a mesma.

Nietzsche² elucidou e comentou a força -- o niilismo ressentimento, a vontade negativa de potência, tantas vezes tão impressionante -- que dinamiza a violência condicionada e direcionada pelo egotismo e pela arbitrariedade. Decorrentes estes da cronificação do modo eu-isso de sermos, não dialógico; decorrentes do enfraquecimento do modo ontológico de sermos, e do consequente enfraquecimento da natural alternância entre o modo eu-tu de sermos, o modo dialógico de sermos; e o modo de sermos eu-isso. Com o consequente encistamento e cronificação, e intensificação da cronificação, neste modo coisificado de sermos. Com a destrutividade e a violência concomitante.

² NIETZSCHE, Frederich, **Assim Falava Zaratustra. Genealogia da Moral. Para Além do Bem e do Mal.**

CONCLUSÃO

Assim, a impassibilidade violenta dos perpetradores de massacres não tem segredos. Resulta do seu crônico encistamento no *modo coisa de sermos*.

Encistamento crônico resultante da supressão da alternância entre os modos eu-isso -- modo coisa de sermos --, e o modo eu-tu, modo dialógico, de sermos. Com a fixação no modo eu-isso.

O modo eu-tu de sermos é o modo eminentemente, própria e especificamente, dialógico de sermos. O modo *não coisa, presente e atual*, de sermos. Da vivência intrinsecamente dialógica de possibilidades, do desdobramento de possibilidades, da ação dialógica.

Na pontualidade da momentaneidade instantânea da vivência deste modo de sermos, o outro não é coisa. O eu não é coisa. O outro e nós mesmos não somos um *isso*. E a relação com o tu se gera e se regenera como uma relação de produção compartilhada de (*logos*) sentido. *Onto logos, fenomeno logos, dia logos*. O modo eu-isso de sermos, apesar de ser uma dimensão natural e importante dos modos de sermos, não é dialógico, não é um modo de sermos de produção compartilhada de sentido. É um modo de sermos no qual um eu impermeável se relaciona com um *isso* impermeável. Ambos coisificados. Não sendo a relação de vivência da ação, a relação de vivência do desdobramento de possibilidades. Não sendo, assim, a relação de produção intrínseca e intensa de sentido, na relação com o outro, é o modo de sermos do egotismo e da arbitrariedade. Que, pela sua cronificação e isolamento, pode nutrir e potencializar, não só 4

o egotismo e a arbitrariedade, mas nutrir e potencializar o ressentimento, o ódio vingativo egotista e arbitrário contra o outro.

A condição para relação eu-tu, a condição para a relação dialógica, é a disposição para a experiência estética. O modo de sermos da relação eu-tu é, especificamente, o modo estético, ético, e poético, de sermos.

O enfraquecimento da vivência do modo eu-tu de sermos, e o enfraquecimento da vivência da alternância entre os modos eu-isso e eu tu de sermos se dá com o enfraquecimento da predisposição para a experiência estética. Com o enfraquecimento da possibilidade da vivência do modo eu-tu de sermos, e de sua natural alternância com o modo eu-isso de sermos. Com a fixação do acontecido modo eu-isso de sermos, modo de sermos do real, carente do modo de sermos do possível; com uma reificação do real, com o desenvolvimento de uma hiper realidade. Não dialógica, egotista, arbitrária, ressentida, violenta e destrutiva.

O venenosamente ressentido, egotista, e arbitrário, perpetrador de massacres é o anti estético por excelência. O não dialógico, o ressentido, o egotista, o eminente e arrogantemente arbitrário, destrutivo, e violento, por excelência.

É importante observar que nisso ele não é um ser em si. Especificamente, não o é. Mas é um sintoma, apenas um sintoma, paroxístico e extremo, de tendências socio culturais, que -- por se esmerarem contra o corpo, contra os sentidos, contra a vivência, contra a vida, contra a estética do corpo e dos sentidos -- se esmeram contra a disposição estética. Contribuindo para enfraquecer a vivência do modo eu-tu de sermos, contribuindo para mitigar a natural alternância entre os modos eu-isso e eu-tu de sermos. E contribuindo, com isto, para condicionar uma fixação e uma cronificação no modo eu-isso de sermos -- não dialógico, egotista, e arbitrário. Processo que, *pilhado* pelo ressentimento, constitui a preparação das condições ressentidas, fatalistas, egotistas, e arbitrárias, para os paroxismos de violência dos perpetradores de massacres.

O MODO ONTOLÓGICO, EU-TU, MODO DIALÓGICO DE SERMOS. O MODO DE SERMOS EU-ISSO, NÃO ONTOLÓGICO, NÃO DIALÓGICO. E A NATURAL ALTERNÂNCIA ENTRE ELES.

Pela antropologia de Buber³ entendemos que podemos existir ao modo **eu-tu** de sermos, e ao modo **eu-isso**.

3 BUBER, Martin. Op. Cit.

O modo **eu-tu** de sermos é o modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, e especificamente dialógico. O modo **eu-isso** é naturalmente constituinte do que somos, mas não é, não obstante, o modo de sermos da vivência ontológica; não é *o sustentáculo ontológico do humano*, como observa Buber. E não é o modo dialógico de sermos.

Nossa vivência ontológica -- fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa, gestaltificativa -- é vivência eminentemente dialógica, é o modo eu- 5

tu de sermos. É, em sua momentaneidade instantânea, a duração da vivência pontual da inter ação com uma alteridade radical. Com a alteridade radical de um **tu**.

Seja um *tu* da natureza não humana, seja um *tu* da esfera do inter hu-mano, seja um *tu* da esfera do sagrado⁴.

⁴ BUBER, Martin op. Cit.

Existencialmente, alternamos regular e ciclicamente entre as esferas do modo de sermos ôntico do eu-isso, e a esfera ontológica do modo de sermos eu-tu.

O **logos**, do *onto logos*, do *dia logos*, do fenômeno **logos**, é o **sentido**.

Que intrínsecamente se constitui, como desdobramento cognitivo, viven-cial, das forças. Como desdobramento cognitivo das possibilidades, que viven-ciamos no modo ontológico, eu-tu, de sermos. Desdobramento de possibilida-des este que especificamente, e de um modo intrínseco, se constitui cognitiva-mente. Como sentido, como *logos*, como consciência pré-reflexiva, fenômeno-lógico existencial, compreensiva e implicativa, gestaltificativa.

O *dia logos* é a vivência, a consciência pré-reflexiva, o *logos*, que se constitui na relação com a alteridade radical, na relação com o *tu*, no âmbito da momentaneidade instantânea do modo de sermos da relação eu-tu. É o **logos**, consciência pré-reflexiva, fenomenal, que se constitui na *inter ação* com o outro como força, *como possibilidade* (e não como *coisa*), com o outro como possí-vel. É o *logos*, a vivência de sentido, que compartilhadamente se desdobra co-mo *inter -- a esfera do entre --*, na *inter ação* entre um eu que se dá como pos-sibilidade e ação, na *inter ação* com um tu, que se igualmente se desdobra co-mo possibilidade e ação.

Outro, tu, que é dado, e só apenas é dado, enquanto tal, enquanto alte-ridade radical ativa, no modo ontológico de sermos, no modo eu-tu de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltifica-tivo.

A relação com o outro enquanto tal, a relação com a alteridade, assim, a relação que é própria e especificamente intrínseca à vivência ao modo ontoló-gico, eu-tu, de sermos. A relação com um outro possível, e afirmado em sua possibilidade; com um outro potente, com um outro como possibilidade, em desdobramento, com um outro como ação, **inter ação**. Que pontualmente se constitui como força em desdobramento, possibilidade em desdobramento, a-ção, plástica, na **interação** dialógica. Própria e especificamente, no modo onto-lógico, eu-tu de sermos.

O modo **eu-isso** de sermos é o modo de sermos que se constitui com o efetivo desdobramento, e decaimento, da possibilidade, na vivência do modo eu-tu de sermos. Com a constituição da *coisa instalativa*. Quando a possibili-dade se desdobra, e decai em sua força, ela se constitui como *isso*, como *coi-sa*, *instalativa*, como o modo eu-isso de sermos. 6

Assim, a *instalação* da *coisa* -- o *isso*, o relacionamento *eu-isso* -- se constitui quando, na sua atualização, no seu desdobramento, vivenciado na momentaneidade instantânea do modo ontológico, eu-tu, de sermos se exaure a possibilidade.

Que então se converte em modo eu-isso de sermos.

Tanto é que o modo eu-tu de sermos é o modo de sermos do acontecer, da ação, do desdobramento de possibilidades. O modo eu-isso de sermos é o modo de sermos do acontecido.

Especificamente como modo de sermos do acontecido, a constituição do modo eu-isso de sermos permite a constituição do *sujeito*, acontecido; e a constituição do *objeto*, acontecido. E a constituição da dicotomia entre eles. A dicotomia sujeito objeto, na qual um sujeito, acontecido, contempla *teoricamen-te* um objeto, acontecido. Numa operação de *reflexão* e de re(a)presentação.

Que já não é mais o acontecer, e o conhecer, característicos do modo ontológico e dialógico de sermos. Mas o acontecido, e o conhecimento teorético, acontecido, de um sujeito, acontecido, que contempla um objeto igualmente acontecido. É o modo acontecido de sermos, eu-isso. E não mais o, ontológico, eu-tu, e intrinsecamente dialógico, modo de sermos do acontecer.

A *coisa*, condição do modo eu-isso de sermos, é *instalação*.

Ou seja, é ação lentificada. Apesar de sua inércia, guarda ainda em si, ainda que submersa, a possibilidade. E pode voltar à esfera do ato da ação, à esfera do modo eu-tu de sermos -- ao modo ontológico, fenomenológico, e dialógico, de sermos --, quando abordada esteticamente, pelas estéticas condições intrínsecas ao modo eu-tu de sermos.

Assim sendo, toda vivência eu-tu se converte na experiência do modo eu-isso de sermos, à medida que sua possibilidade se exaure.

Da mesma forma que de cada *isso* instalado, de cada coisa, se pode resgatar a possibilidade ontológica e dialógica da relação eu-tu.

O modo eu-tu e o modo eu-isso de sermos se alternam assim ciclicamente. O modo eu-tu de sermos é o modo de sermos da vivência ontológica e dialógica de atualização de possibilidades. É, na duração de sua momentaneidade instantânea, o modo de sermos da criação, e da alegria da criação; o modo de sermos da ação, do desdobramento de possibilidades. E é o modo de sermos da saúde, da emergência e desdobramento de forças que se potencializam e se reproduzem enquanto tais, à medida que são afirmadas e se desdobram, promovendo uma super abundância de forças de vida.

Buber já adverte de que nada existe de errado em si com o modo eu-isso de sermos, e que não podemos considerá-lo inferior. O modo eu-isso é intrinsecamente inerente ao que somos. É, por isto, ontológico.

Apenas, enquanto modo de sermos, ele *não é o fundamento ontológico do humano*. 7

Própria, e especificamente, o modo eu-tu de sermos, dialógico, é ontológico e *ontológico*.

Ou seja, o modo eu-tu de sermos é ontológico de duas formas.

É *ontológico* (1) no sentido da particularidade do ser que somos para a Ontologia, no sentido de que é um modo de sermos constituinte do ser que somos. Neste sentido, o modo eu-isso é tão ontológico como o modo eu-tu. O modo eu-isso de sermos é, igualmente, um modo de ser característico deste ser que somos, que é o ser humano. O modo eu tu de sermos é, neste sentido, um modo de sermos constituinte deste ser que é o ser humano.

Mas, em específico, e distintamente, além disso, (2) o ser humano se caracteriza, *ontologicamente*, pela **vivência de sentido**, na qual se constitui o desdobramento de possibilidades. *Sentido é logos*. Este **ser** (*onthos*, em Gre-go) **que se caracteriza pela vivência do sentido, pela vivência do logos, é um ser ontológico**.

O *logos*, o **sentido**, que ele vivencia, em seu modo ontológico de ser, é *sentido*, própria e especificamente, **ontológico**.

Neste sentido, de **ser ontológico** -- enquanto **ser que vivencia o sentido ontológico** --, o ser humano só é *ontológico* na vivência da instantaneidade momentânea do modo eu tu de ser. Da mesma forma que só é *dialógico* na vivência ontológica deste modo, eu-tu, ontológico, de ser.

Neste específico sentido, portanto, **não somos ontológicos no modo eu-isso de sermos**. Da mesma forma que não somos dialógicos no modo eu-isso de sermos. No modo eu-isso de sermos, não vivenciamos o *logos*, não vivenciamos sentido. Que especificamente se constitui com o desdobramento de possibilidades. Não vivenciamos o desdobramento de possibilidades, não vivenciamos a ação fenomenológica existencial e dialógica; compreensiva, implicativa, gestaltificativa. Não vivenciamos, no modo eu-isso de sermos, a relação com o tu possível e potente, a relação com o tu que pontualmente se desdobra na ação, interação, dialógica.

Sendo assim, o modo *eu-isso* de sermos é ontológico no sentido da Ontologia, como modo constituinte do ser que somos. Mas não é *ontológico*, nem *dialógico*. No sentido próprio e específico da *vivência do sentido* (da vivência do *logos*) fenomenal, que se constitui com o desdobramento de possibilidades. Onto sentido, onto logos, dia logos, no ontológico modo de sermos eu-tu.

O modo eu-tu é, portanto, ontológico nos dois sentidos.

No sentido de que é um modo de sermos intrinsecamente constituinte do ser que somos; e no sentido de que é, própria e especificamente, o modo de sermos no qual vivenciamos o *sentido* (o *logos*), fenomeno-logos, fenomenológico, dia logos, dia lógico.

Própria e especificamente, O modo eu-isso de sermos não é o modo de sermos no qual vivenciamos o sentido fenomenológico que se constitui com o desdobramento de possibilidades. Que só se dá, como consciência pré-8

reflexiva, no modo eu-tu de sermos. Mas é um modo de sermos igualmente constituinte do que somos.

Neste sentido, Heidegger⁵ enfatiza que somos seres intrinsecamente *on-tológicos* e *ônticos*.

⁵ HEIDEGGER, Martin **Ser e Tempo**.

O modo eu-isso de sermos tem a sua importância, naturalmente.

É o modo de sermos que permite a socialidade e a cultura, a linguagem, a reprodução social e cultural. É o modo de sermos que constitui e permite a subjetividade e a objetividade. É o modo de sermos que permite a causalidade, os propósitos. É o modo de sermos que constitui as técnicas. É o modo de sermos que constitui os usos, os úteis, e as utilidades. E, *last but not least*, é o modo de sermos que constitui a realidade. Que têm, evidentemente, a sua importância. Ainda que especificamente acontecidos.

Não obstante, como Heidegger pontua, *a possibilidade é mais importan-te do que a realidade*. Há uma hierarquia ontológica entre os modos ontológico, eu-tu, de sermos; e o modo de sermos eu-isso.

De modo que, ainda que a realidade tenha a sua importância, objetiva, e subjetiva; causal, causativa, proposital; técnica, pragmática, real, ela não é o *fundamento ontológico do humano*. Como Buber enfatiza no *Eu e Tu*.

Constituinte do que somos, o modo eu-isso de sermos não é o modo on-tológico de sermos, não é o modo de sermos da ação, não é o modo de sermos do acontecer, não é o modo de sermos da criação e da regeneração, não é o modo de sermos da vivência do *logos*, não é o modo de sermos do *día lo-gos*.

O modo eu-isso de sermos é especificamente *egótico*, e *arbitrário*.

Não é o modo de sermos do dialogico e do diálogo.

O impedimento da alternância entre os modos, eu-tu e eu-isso, de sermos, a fuga da vivência ontológica, dialógica, do modo eu-tu de sermos, e a cronificação do modo eu-isso de sermos, é, assim, a cronificação no modo de sermos que não é ontológico, que não é ação, que não é o acontecer fenomenológico, que não é criação e regeneração, que é egótico e arbitrário, e que, especificamente, não é dialógico. 9

IMPOTÊNCIA EXISTENCIAL PARA ATUALIZAR A FORÇA DA FINITUDE E DO SOFRIMENTO. RAIZ DA ONTOFOBIA, E DA CRONIFICAÇÃO DO MODO EU-ISSO DE SERMOS.

Por motivos que podem ser diversos -- tendo o medo como denomina-dor, e conseqüentemente a uma educação específica --, o *ontofóbico* condicio-nou, progressivamente, uma evitação ao modo ontológico eu-tu de sermos. Uma evitação, portanto, ao modo ontológico de sermos do possível, ao modo de sermos da força, da possibilidade e do desdobramento de possibilidades, o modo de sermos da ação. Modo de sermos do *logos*, fenomenologos, ontoló-gos, dia logos; modo de sermos da promoção de uma super abundância de forças de vida, o modo de sermos da alegria e da saúde. Ele evita o modo on-tológico fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo e implicativo, gestaltificativo. E, de um modo tendencialmente excludente, se fixa no modo de sermos, eu-isso, do *real*. No modo de sermos do acontecido, no egótico e arbitrário mo-do eu-isso de sermos. No modo de sermos da realidade. Condicionando, desta forma, uma reificação da realidade, e a progressão, com esta reificação da rea-lidade, de uma experiência que poderíamos chamar de *hiper realidade*.

Com esta evitação, e progressivo impedimento do modo ontológico, eu-tu, de sermos, aprofunda-se o engripamento da saudável dinâmica da alter-nância entre os modos eu-isso e eu-tu de sermos; entre os modos ôntico e on-tológico de sermos. Com uma fixação cada vez maior no modo eu-isso.

A promover esta evitação do modo ontológico, a promover esta evitação da alternância entre os modos eu-isso e eu-tu, a promover esta progressiva reificação da realidade, podemos pensar que existem, e progressivamente se acumulam, ao nível da vivência ontológica, eu-tu, as possibilidades de vivên-cias sofridas, dolorosas, que o ontofóbico não quer, e não pode, desdobrar; que ele não quer, e não pode, interpretar; que ele não pode, e não quer, atuali-zar.

Ou seja, a origem de sua ontofobia, a origem da cronificação do modo eu-isso de ser, a origem de sua reificação do real, de sua experiência de hiper realidade, é o medo de dar-se ao modo fenomenológico existencial, modo onto-lógico de sermos. Pretendendo, com isso, evitar, bloquear, não reconhecer, não afirmar, a atualização de possibilidades cronicamente sofridas, dolorosas.

Que, à custa da ontofobia, da impotência para atualizá-las, só se repro-duzem como tais, e que só se acumulam e se potencializam como tais, à medi-da que ele as nega e reprime, e impede o seu desdobramento e a sua interpre-tação, a sua atualização...

Para não ter que atualizar possibilidades dolorosas, para não ter que a-tualizar o sofrimento e as finitudes, o ontofóbico precisa inderditar a alternância entre o modo eu-tu e o modo eu-isso de sermos. Precisa interditar a vivência do modo ontológico, eu-tu, de sermos. E de preservar a integridade de uma realidade ideal, de preservar o acontecido característico do modo eu-isso de 10

sermos. Mesmo que seja à custa de sua reificação e hiper realização de sua experiência da realidade, do modo eu-isso de sermos.

O que é, apenas, a *fatalidade*. Incontornável potencializadora da angústia, da impotência, do niilismo, do ressentimento, do egotismo, da arbitrariedade, da destrutividade, e da violência.

ENFRAQUECIMENTO E IMPEDIMENTO DA VIVÊNCIA DO MODO ONTO-LÓGICO, DIALÓGICO, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL, EU TU, DE SERMOS. ENFRAQUECIMENTO E IMPEDIMENTO DA ALTERNÂNCIA ENTRE O MODO EU-ISSO E O MODO EU-TU DE SERMOS. PREDOMÍNIO DO MODO EU-ISSO, COISIFICADO, EGÓTICO DE SERMOS. REIFICAÇÃO DO REAL, E HIPER REALIDADE. PREDOMÍNIO DA NÃO DIALÓGICA. E DA VIOLÊNCIA.

Buber⁶ observa que o contínuo crescimento do *mundo do isso*, seja filo-gênico, seja ontogênico, é um crescente desafio para a natural alternância ontológica entre o modo eu-isso de sermos -- modo de sermos da realidade --, e o dialógico modo eu tu de sermos – modo de sermos da vivência do possível. É um desafio, igualmente, para a própria vivência da momentaneidade instantânea da ontológica do modo eu-tu de sermos, em sua dialógica.

⁶ BUBER, Martin op. Cit.

Um enfraquecimento da possibilidade de vivência do modo eu-tu, um enfraquecimento da alternância entre os modos eu-isso e eu-tu de sermos, leva a uma progressiva predominância do modo eu-isso de sermos e de suas características. Uma prevalência do modo não dialógico de sermos, uma prevalência, e progressiva hegemonia, do modo de sermos da coisa, do modo de sermos do acontecido, do modo de sermos do feito, do fato, da *fatalidade*, da realidade. É a prevalência e a hegemonia deste modo de sermos do *isso*, do a-contecido, modo de sermos do feito, do fato, da fatalidade, da realidade -- e o impedimento da vivência da possibilidade e da ação, próprias ao modo eu-tu de sermos -- que é o solo fértil, constituído pelo ressentimento niilismo, pelo egotismo e pela arbitrariedade, para a impotência, para a incapacidade para criar, para a falta de saúde existencial, para a incapacidade para o diálogo, para a destrutividade e violência. É a prevalência, cada vez mais excludente, do modo eu-isso de sermos que, progressivamente, de formas cada vez mais intensas, se caracteriza como uma **reificação da realidade**. Que condiciona a constituição da experiência de realidade em **hiper realidade**. Com a fixação caricatural de seus sujeitos e objetos.

Hiper realidade esta eminentemente não dialógica – a experiência do modo eu-isso de sermos cada vez mais privada do influxo regenerativo da vivência do modo eu-tu de sermos. É que é uma condição precípua da destrutividade e da violência cegas.

Constrói-se progressivamente, e cresce, a *reificação* da experiência do modo eu-isso de sermos, a *reificação* da experiência do modo de sermos da 11

realidade. Reificação que especificamente o isola de suas dinâmicas de constituição e reconstituição ontológicas, no modo eu-tu de sermos.

Este processo, continuamente, reforça e condiciona as qualidades do modo eu-isso de sermos, as qualidades da experiência da realidade, privada da possibilidade; a reificação da realidade, a hiper realidade. Este processo continuamente reforça e condiciona o sujeito e o objeto, a objetividade e a subjetividade obsessivas; a causalidade infinita -- sem um influxo desproposita da possibilidade --; o movimento coisificado, causal, da vida e do mundo coisificados; a hipertrofia hegemônica do uso, da utilidade e da utilização; a explicação, obsessiva, a interdição da compreensão e da implicação, a cristalização hegemônicas da realidade, do acontecido. Que passam a se repetir de modos cada vez mais hegemônicos, excludentes, e obsessivos.

Ao fazer a interdição ontofóbica do modo eu-tu de sermos da ação, do fazer, e do acontecer, privilegia-se o modo de sermos do acontecido, privilegia-se o modo de sermos do *fato*, privilegia-se, nas palavras de Buber, a *fatalidade*. O privilégio do acontecido modo de sermos do fato, da realidade, do modo de sermos eu-isso. Em detrimento do modo eu-tu de sermos, e de sua alternância com o modo de sermos eu-tu, conduz. A reificação do real é apenas a fatalidade.

Carente de possibilidade, carente de força, da força, da potência, criativa, que se multiplica; carente de alegria, de criação, e de saúde, a *realidade reificada*, a *hiper realidade*, a *fatalidade*, apenas, é o modo de sermos da angústia, como Heidegger observou.

Que só se resolveria com o influxo do modo ontológico de sermos da vivência de possibilidades. Influxo travado e impossibilitado pela interdição ontofóbica.

Ao evitar e virtualmente interditar o modo ontológico de sermos, o ontofóbico priva-se da criação, da alegria, da saúde, que permite a vivência e a atualização compreensiva e implicativa de multiplicidades de possibilidades. Que, gratuita, inútil, e improvisativamente, se oferecem no modo ontológico, eu-tu, de sermos.

O praticante de massacres sofre, assim, de uma *reificação do real*. E de uma consequente, e progressiva, experiência de *hiper realidade*.

A *reificação* – processo de *coisificação*, aqui entendido num sentido existencial -- conceituada por Marx, Lukács, e tematizada por Goldmann⁷, em outros contextos -- consiste em isolar um processo de suas determinações constituintes.

⁷GOLDMANN, Lucien **Dialética e Cultura**. Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1991.

A **realidade** (a qualidade daquilo que é real, *do rei*), modo eu-isso de sermos, é apenas o **acontecido**. Constituído, e inteiramente dependente em sua constituição, do desdobramento do acontecer, do modo eu-tu de sermos. Ou seja, a realidade é o modo eu-isso de sermos, inteiramente dependente, em sua contínua constituição, do modo eu-tu de sermos. 12

Segregados os processos dos modos de sermos, pela dificuldade da alternância entre eles, e pela própria dificuldade da vivência do ontológico modo eu-tu de sermos, a consequência é o progressivo isolamento e restrição à experiência da realidade, do acontecido, enquanto modo de ser. O que se constitui numa progressivo isolamento, numa progressiva reificação da realidade, e numa exacerbação de suas características: a coisificação, a vida e o mundo coisificados, o outro coisificado; o objetivismo, e o subjetivismo; a causalidade infinita, como única e obsessiva determinação do movimento coisificado do de-curso das coisas (Buber); a premeditação obsessiva, à medida que se desenvolve a incompetência para a improvisação produtiva, criativa; própria e intrínseca ao modo ontológico de sermos; o predomínio do uso e da utilidade; o exclusivismo da experiência da realidade, que não é nutrida pela possibilidade; possibilidade que é inerente à vivência do modo ontológico de sermos. A reificação do real, a hiper realidade, enfim.

Com a restrição da vivência do modo ontológico, eu-tu, de sermos, se reduz e se restringe, concomitantemente, a vivência de sentido, a vivência do *logos*, do *onto logos*, do *fenomeno logos*, e o *dia logos*. Reduzindo-se a vivência do modo eu-tu de sermos, progressivamente se reduz a possibilidade do **dia-logos**. À medida que se estrutura prevalentemente o modo não dialógico de sermos. O modo de sermos dos sujeitos e dos objetos, mas não dos atores – inter atores.

Privado da estética da vivência do *logos*, da estética do *onto logos*, da estética do *dia logos*; privado do ethos, da ética, estética, do diálogo; os outros cronicamente reduzidos a objetos, causais, utilitários, reais, hiper reais, objetos de vingança, o relacionamento com os seres humanos cresce cada vez mais na não dialógica. Cresce, cada vez mais na estereotipia caricatural; cresce, cada vez mais, na impossibilidade, na premeditação, na obsessão, no utilitarismo, na hostilidade, na destrutividade, na violência.

À medida que se estrutura cronicamente o modo de sermos da realidade, a reificação da realidade, e a hiper realidade. Proporcionalmente paráliticas para a ação. E cada vez mais mecânicas comportamentalmente.

A vivência cada vez mais precária do modo ontológico fenomenológico existencial de sermos. A dificuldade da alternância entre os modos de sermos. A evitação, cada vez mais fóbica, do modo ontológico. A *ontofobia*. A cronificação cada vez maior no modo eu isso de sermos -- o coisificado modo de sermos do acontecido, do feito, da coisa, e da realidade, do fato, da fatalidade. Uma reificação progressiva da realidade. E a progressiva constituição da experiência de hiper realidade. Que se constitui como intrinsecamente não dialógica, potencial e progressivamente destrutiva e violenta.

A realidade mata.

São as implicações naturais da supressão do ethos, da ética, da estética, do modo eu-tu, do modo ontológico de sermos. O que significa a supressão do ethos, da ética, da estética, do diálogo. As implicações naturais da repressão da força de possibilidade, da repressão da vontade de possibilidade: a conversão da vontade de possibilidade, vontade afirmativa de possibilidade, em 13

vontade *negativa* de possibilidade, em *vontade de nada*. O *niilismo ressentimento*, turbinando em hostilidade em destrutividade e em violência, inteiramente orientados pelo egotismo, e pela arbitrariedade.

Daí o quadro típico dos perpetradores de massacres.

A sua impotência e não criatividade, a sua impotência para a alegria, a sua impotência para a superação, a sua impermeabilidade à dialógica, a sua característica reificação da realidade, a sua reificação, e hiper realização de si próprios como sujeitos, e dos outros como objetos – e não como alteridades possíveis, potentes, e ativas, na dialógica --; a causalidade mecânica de seus comportamentos, o utilitarismo obsessivo, a sua destrutividade e violência, a fatalidade fatídica, o ressentimento, o egotismo, a arbitrariedade.

SOBRE O RESSENTIMENTO DOS PERPETRADORES DE MASSACRES.

O perpetrador de massacres é essencial e visceralmente ressentido. Ressentido no sentido clássico que Nietzsche atribui ao termo.

O egotismo e a arbitrariedade prejudicariam apenas ao egótico e arbitrário, encerrariam-no em si próprio, se não estivessem potencializados, desde o início, desde sua constituição, pelo *niilismo ressentimento*. O *niilismo ressentimento* transforma e direciona a força, a potência negada do ressentido, em vingança insaciável, inexplicável e irracional. Vingança contra o outro, contra o diferente; e vingança contra si mesmo.

No episódio paroxístico da brutalidade dos massacres, o que conhecemos, ao contrário de introversão, como seria de se esperar, talvez, de um egótico radical, é um jorro, uma brutal extroversão, de violência. É inclusive curioso atender para a metamorfose que o ressentimento opera. Que faz de uma pessoa frequentemente bisonha, introvertida, desadaptada, tímida, frequentemente, o exteriorizador de uma inaudita, sensacionalística, e covarde, violência.

O *niilismo reativo* do ressentimento já se origina, intrinsecamente, de um anseio irracional e cego de vingança contra o outro. O ressentido não carece de ter uma razão racional e efetiva para odiar e querer se vingar e fazer mal ao outro. Ele precisa apenas de um pretexto. A sua dinâmica já é originariamente contra o outro. Basta que ele, o outro, o diferente, seja forte, saudável, alegre... Já será candidato ao ódio do *niilista* ressentido, já será candidato à eventual violência do *niilista* ressentido.

A psicologia nietzscheana do ressentimento descreveu isto muito bem. 14

Se é *vontade afirmativa de potência* -- na expressão nietzscheana --, negada, reprimida, a possibilidade, a força afirmativa da possibilidade, *troca de sinal*. E se converte em *vontade negativa de potência*.

Potência, possibilidade, vontade, vontade de possibilidade, vontade, ne-gativa de potência, potência, que agora se contradiz, que se nega enquanto potência, e que nega a potência; que busca, e se investe, em *nadificar* a po-tência da potência, a potência do possível, a potência da possibilidade, a força da potência.

Vontade de potência, ainda. Vontade *negativa de potência*. *Vontade de nada*. *Nihilismo*.

Ao interditar a saudável alternância entre o modo acontecido de sermos do eu-isso, e o ontológico e possível, potente, modo de sermos do eu-tu, o on-tofóbico já navega no nihilismo. É a força negativa do nihilismo que interdita o a-cesso ao modo eu-tu de sermos. E que se empenha em negar as suas forças afirmativas, em reduzi-las a nada, *nihil, nihilismo*.

Que se esmerará, se sofisticará, cada vez mais, em interditar a alternância entre os modos de sermos; e, em particular, em interditar a vivência do modo ontológico, modo próprio de sermos da força da possibilidade. Condicionando a fatalidade. A prevalência do modo de sermos do *feito*, do *fato*, a prevalência do modo de sermos do acontecido, da realidade. Condicionando a reificação da realidade, e uma progressiva hiper realização. Que progredirá apenas como progresso da impotência. Condicionando a destrutividade e a violência egotistas e a arbitrariedades do ressentimento.

Intrinsecamente, a impotência está fadada a tornar-se virulenta contra o outro, contra o forte, contra o saudável. Assim é o modo reativo de sermos do nihilismo ressentimento. E há implicações mais graves, que turbinarão os angustiados egotismo e arbitrariedade de inauditas maneiras.

Como Nietzsche primorosamente esclareceu -- talvez o maior presente para a Humanidade dos muitos ofertados pela *virtude que dá do anunciador do Zaratustra* --, a possibilidade negada, a possibilidade reprimida, *não fica por 'isso mesmo'*. Ou seja, as possibilidades negadas e reprimidas tipicamente se convertem em vingança. Em vingança contra o outro, e em vingança contra si próprio.

Negadas as suas próprias forças de possibilidade, negada a vivência de seu modo de ser das forças, das possibilidades, o nihilista especificamente não pode partir de si, e criar. Como se nega, nega a sua potência, ele, em específico, não pode, naturalmente, partir da afirmação e desdobramento ativo de suas forças.

Para criar, e se abonar, ele procede por vias transversas.

Primeiro, ele passa a sistematicamente *constituir o outro como ruim*.

Secundariamente, agora, ele pode *comparar-se* com o outro -- que ele próprio constituiu como ruim -- e se constituir, agora *por comparação*, como *bom*.

Ou seja, ele nega-se a si próprio, e nega o outro; negando-se à dialógica com o outro. Faz duas negações para fazer um simulacro de afirmação, ao comparar-se com a suposta ruindade do outro, que ele próprio constituiu ruim, para identificar-se como *bom*. 15

Só assim o niilista pode se sentir bom, e fazer um simulacro de afirmação. O preço pagará o outro, o diferente, o potente, o saudável, o alegre, o criativo, o forte, enfim, que será continuamente constituído como *ruim*. E sofrerá sempre da vingança do niilista ontofóbico, que buscará destruí-lo, em sua em-preitada de explicitar a *sua bondade*, e de limpar o mundo da *ruindade*.

Desde os seus estágios iniciais, trata-se de uma negação do outro, e de uma recusa ao modo de sermos do diálogo. Nos seus estágios mais avançados, trata-se não só de negar o outro, e de negar-se ao diálogo com o outro, mas de vingar-se contra ele, de destruí-lo, de aniquilá-lo.

Esta é a forma *ressentimento* do niilismo.

As outras serão a *culpa* – quando o ressentimento se volta contra o pró-prio ressentido, e ele próprio *não presta*, e passa, também, a ser vítima de sua própria hostilidade e vingança. E o *ideal ascético* – quando *todo este mundo e esta vida* não prestam. Estão basicamente errados. E o que passa a valer é um *mundo do além*.

Mundo do Além que vigora na Ciência explicativa, na Filosofia, na Moral e na Religião, a partir de Sócrates.

SOBRE O EGOTISMO DOS PERPETRADORES DE MASSACRES.

Buber⁸ caracteriza o modo dialógico eu-tu de sermos como o modo de sermos da **pessoa**. E o modo *eu-isso* de sermos ele caracteriza como o modo de sermos do **egótico**.

8 BUBER, Martin op. Cit.

Não que haja nada de errado com o modo de sermos egótico de sermos, o modo *eu-isso* de sermos. Que nos constitui, tanto quanto o dialógico, o modo *eu-tu* de sermos.

Mas o modo *eu-tu* de sermos é hierarquicamente mais importante em termos de definição ontológica. É o ontológico modo de sermos do acontecer, é o modo de sermos da ação, da atualização, é o modo de sermos do fazer; e, sobretudo, é o modo de sermos no qual, fora da dicotomia sujeito-objeto, existimos na esfera dialógica da ação, da *inter ação* com uma alteridade radical, que se dá como um *tu* potente, possível, possibilidade em desdobramento. Que, alteridade atuante – co-atuante, e co-autora --, interage com um eu ator, desdobramento de possibilidades. E não sujeito. Igualmente possível, igualmente, possibilidade. Esta alteridade, como Buber observa, pode ser da esfera da natureza não humana, pode ser da esfera do humano, inter humano; ou da esfera do sagrado. No modo *não* dialógico de sermos do *eu-isso*, o *isso não* é uma alteridade. O *isso não* é um tu. No modo não dialógico de sermos, o *isso não* é possi- 16

bilidade em desdobramento, não é ação, não é uma alteridade atuante, não é inter ação.

É objeto, é coisa. Não é o acontecer da inter ação, é acontecido.

O *eu* do eu-isso, igualmente, não é ator; assim, não é ação. Não é possibilidade que se desdobra na inter-ação. Não há produção interativa de senti-do no modo de sermos eu-isso. No modo de sermos do eu-isso, como Buber observa, o eu é, igualmente, um *isso*.

O *isso* não é *um foco autônomo de produção* de sentido, como dizia Husserl, com relação ao *outro*, com relação à alteridade – alteridade que é, efetivamente, um *foco autônomo de produção de sentido*.

Porque, evidentemente, o *isso*, na experiência do modo *eu-isso* de sermos, não é um parceiro de inter ação, na instantaneidade momentânea da a-ção. No modo eu-isso de sermos, o *isso* é acontecido, é objeto, é conceitual. Não é implicativo, e compreensivo, mas especificamente explicativo. E, enquanto tal, uma projeção do *eu*.

Egótico, portanto, este *eu* do eu-isso. Na medida em que se relaciona, através de uma projeção de si, consigo mesmo. Na medida em que, *isso* relacionando-se com um *isso*, se relaciona consigo mesmo.

Especificamente *acontecido*, possibilidade exaurida, não mais possibilidade em desdobramento, não mais ação, não mais inter ação, o *isso* do modo eu-isso de sermos -- quer seja da natureza não humana, quer seja da esfera do relacionamento humano, quer seja da esfera do sagrado -- não é vivido dialogicamente como um outro, em sua alteridade radical como possibilidade que se desdobra. Mas é experienciado como objeto. Como coisa.

Egótico, o eu do eu-isso é, não só um eu carente de *presença* e de *atualidade*, mas é, sobretudo, um eu carente de dialógica, um eu carente da atualização de possibilidade. Um eu, portanto, que não se experimenta como possibilidade, e produção, *poiética*, *estética*, de sentido. E que não experimenta o outro como possibilidade e produção de sentido. O *isso*, e o próprio eu, na experiência do modo eu-isso de sermos, são coisas.

Ou seja, como observa Buber, no modo de sermos eu-isso o *eu* é, também, um *isso*.

Própria e especificamente, assim, o modo eu-isso de sermos é o modo de sermos da experiência egótica. Na qual nenhuma alteridade se dá como *inter ação*. O *eu* da experiência do modo de sermos *eu-isso*, não é o eu dialógico da inter ação, da inter atuação, da inter atualização, eu-tu. Mas é particular e efetivamente egótico. E, enquanto tal, cada vez mais se estrutura, à medida que se enfraquece a alternância entre os modos eu-isso e eu-tu de sermos; e à medida que o modo eu-isso de sermos ganha uma hegemonia e prevalência enquanto modo de sermos. Modo de sermos do privilégio do *feito*, do privilégio do *fato*; modo de sermos da *fatalidade*. Modo de sermos da reificação da realidade do *isso*, modo de sermos da hiper realidade do *isso*. 17

O modo fenomenológico existencial de sermos, o modo ontológico de sermos, modo eu-tu de sermos, compreensivo, implicativa, gestaltificativo, é, especificamente, o modo dialógico de sermos. Porque é o modo **lógico** de sermos (enquanto modo de sermos da *produção de sentido*). No qual, em seu intrínseco desdobramento, a possibilidade se constitui como sentido, como lo-gos, como consciência pré-reflexiva, como consciência fenomenológico exis-tencial, compreensiva e implicativa, gestaltificativa.

No seu desdobramento, a possibilidade é força de uma alteridade radi-cal, que dialogicamente se constitui como sentido, como *logos*, fenomeno *lo-gos*, dia *logos*, onto *logos*.

De modo que, é na pontualidade do encontro imediato com a alteridade autônoma do outro que o outro inter humano se pode me dar, e desdobrar, co-mo alteridade radical, que a mim se vincula, na momentaneidade instantânea da *inter ação* de uma dialógica eu-tu.

A momentaneidade instantânea da dialógica só é possível na medida em que posso afirmá-la, na medida em que posso afirmar, como possível, co-mo potente, a diferença do outro, a diferença do outro como tu – alteridade ra-dical, *foco autônomo de produção de sentido*. Na medida em que as possibili-dades podem se desdobrar, finar, e potencializar o seu retorno. Como forças abundantes e renovadas de vida, possibilidades, que se desdobram.

É o que não acontece no niilismo.

O niilismo é anti-força, é anti potência, a anti possibilidade. O niilismo é a evitação sistemática do modo de sermos da força e da potência. É evitação sistemática do modo estético e poético de sermos. É evitação sistemática do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo e impli-cativo, gestaltificativo. É a evitação sistemática do modo eu-tu de sermos, e da alternância entre o modo eu-isso e o modo eu-tu de sermos. É a evitação das forças, e de sua afirmação. É a autocontradição das forças, sua não afirmação, o empenho em sua *nadificação*. *Vontade de nada*, força para o nada, *niilismo*. Vocacionado a voltar-se em vingança contro o outro, e contra si próprio.

Interditada a vivência do acontecer do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, só resta a repetição do modo de sermos do acontecido, a repetição do modo eu-isso de sermos, a repetição do acontecido, a repetição do fato, do feito, no modo de sermos do fato. A fatalidade da repetição, na re-petição do modo de sermos do acontecido...

A fatalidade, por sobre a alternância entre o modo de sermos do fato e o modo de sermos da vivência possibilitativa, não factual. Vivência do modo de sermos do fazer. A fatalidade por sobre a alternância entre o ethos do fato, da fatalidade, e o ethos, a ética, estética, dialógica.

Isto significa a prevalência de uma ética da realidade, egótica. Isto signi-fica a prevalência de uma ética da fatalidade. A ética da fatalidade é o ethos do *decurso mecânico das coisa*. Impermeável ao encontro e ao diálogo. Imperme-ável ao encontro, que só se dá em sua intrínseca condição de acontecer.

A *fatalidade* é intrinsecamente egótica. O egotismo é, intrinsecamente, fatal. 18

Infenso ao encontro, e à dialógica de seu poder transformador, só resta ao sujeito cronificante, ontofóbico, o fechar-se sobre a sua mesmidade acontecida, egoticamente impotente para o encontro dialógico com a diferença do outro. Fatal, fatalista, fatalidade, o egotismo se tece como uma recusa ao acontecer do outro e de si próprio como possibilidades em desdobramento. Tece-se como a constituição do outro não como uma presença em sua atualidade, mas como um conceito pejorativo, e difamante. Até que se constitui contra ele, até que se constitui em vingança contra ele. Um outro alienado, não experimentado na dialógica.

SOBRE A ARBITRARIEDADE DOS PERPETRADORES DE MASSACRES

Os perpetradores de massacres são estritamente arbitrários. Inteiramente incapazes para o despropósito da ação fenomenológica, são os propositais obsessivos. Os arbitrários covades, abusivos, e obsessivos.

Da mesma forma que o *egotismo*, a **arbitrariade** é uma característica do modo eu-isso de sermos. É uma característica polarmente oposta ao dialógico e ontológico modo de sermos do eu-tu. Oposto à arbitrariedade, o modo de sermos da ação.

A arbitrariedade é um oposto polar da espontaneidade despropositiva da duração do desdobramento da ação ontológica, que se dá no modo eu-tu de sermos. Um oposto polar do dialógico, um oposto polar do diálogo.

Constitui-se naturalmente no modo eu-isso de sermos.

Potencializa-se desmedidamente a arbitrariedade com reificação do modo eu-isso de sermos, com a reificação da realidade, na experiência da hiper realidade.

Como sabemos, o dialógico modo de sermos do eu-tu é o modo de sermos da vivência do desdobramento de possibilidades, é o modo de sermos da vivência da ação, da interação. E, própria e especificamente, a ação, a interação, não são arbitrárias. São espontâneas, despropositivas, não utilitárias...

A ação, a interação, dão-se, em sua duração, como vivência de consciência pré-reflexiva, fenomenológico existencial e dialógica. Própria e especificamente, elas são despropositivas. No fluxo da vivência despropositiva do desdobramento de possibilidades. A arbitrariedade é, especificamente, consciência reflexiva, teórica. Comportamental.

A ação, a interação dialógicas, são compreensivas e implicativas. A arbitrariedade é explicativa. Teórica, ou comportamental.

Modo de sermos do ator, da ação, da interação, o modo de sermos eu-tu é, como dissemos, o modo de sermos do acontecer. É anterior, enquanto modo de sermos, às condições e à vigência do sujeito, acontecido; é anterior, enquanto modo de sermos, às condições e à vigência do objeto, acontecido; e especificamente anterior à vigência da teórica e acontecida dicotomia entre eles. Sendo o modo de sermos da ação e do ator, modo de sermos do acontecer, o dialógico modo de sermos do eu-tu é anterior às condições coisificadas, 19

eu-isso, acontecidas, do sujeito e do objeto. De modo que é anterior às relações de causa e de efeito, e às relações de utilidade.

Na duração de sua momentaneidade instantânea, a ação, dialógica, é um modo **desproposital** de sermos. Uma vez que, em sendo o modo de sermos da ação e do ator, é um modo de sermos que esta fora da experiência arbitrária e deliberada do sujeito. É um modo de sermos que esta fora da experiência arbitrária e deliberada da causalidade; é um modo de sermos que está fora das relações de causa e efeito, e está fora das relações de utilidade.

O modo eu-tu de sermos é um modo de sermos que está fora do modo de sermos, eu-isso, dos úteis objetos, que está fora do modo de sermos dos usos, das utilidades. É um modo de sermos que é anterior ao que entendemos, em seu caráter especificamente acontecido, como realidade. É o modo de sermos das possibilidades, do desdobramento das possibilidades, da ação, da inter ação – que são eminentemente dialógicos.

A arbitrariedade é característica de um sujeito proposital que reflete ou que **se comporta** objetos. É causativa, utilitária e realista.

Sendo assim, especificamente **não arbitramos no modo fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo de sermos.**

Neste modo de sermos, não somos o acontecido, uma vez que somos o processo eminentemente improvisativo do acontecer. Não somos sujeitos, somos o *jeito*, o *jato*, o *jeto*, o *projeto*. Porque estamos num modo de sermos que é emergência e desdobramento da força de possibilidades. Anterior à constituição da dicotomia sujeito-objeto. Própria e especificamente, não somos, neste modo de sermos, sujeitos que *ajem causalmente sobre* objetos. **Não somos propositais**, nem técnicos, por isso.

Porque estamos no improvisativo modo de sermos que é anterior ao sujeito e ao objeto, que é anterior às relações de causa e efeito, anterior à utilidade, e à realidade.

Neste modo de sermos, só podemos ser, devir, ação, do desdobramento de possibilidades. No dialógico, e ontológico, modo de sermos da improvisação. Intrinsecamente, não premeditada, não deliberada, não arbitrária. Por não estarmos no modo de sermos do sujeito, e do objeto, por não estarmos no modo de sermos dos usos, dos úteis e das utilidades. Por não estarmos no, eu-isso, modo de sermos da realidade. E, muito menos, na sua fixação *hiper-real*, aniquilante do possível, hiper arbitrária, que se constitui com a *reifificação do real... Hiper real. Hiper egotista... Hiper arbitrária...*

No modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos estamos no modo de sermos da ação, potente; quer dizer, possível. Modo de sermos da pontualidade momentaneamente instantânea, e improvisativa, da vivência da ação, da atualização, da vivência do improvisativo desdobramento de possibilidades. Vivência pré reflexiva, pré-teórica, pré-comportamental; que não é subjetiva, nem objetiva; que não é proposital, que é eminentemente improvisativa, desproposital, não causal; que não é da esfera dos usos, dos úteis e das utilidades. E que não é da ordem do acontecido modo de sermos da realidade. 20

Vivência da momentaneidade instantânea do modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico de sermos. Modo de sermos das forças, das possibilidades e do desdobramento de possibilidades. Suas implicações são a alegria da criação a partir do possível, como atualização de forças, o retorno de forças, as possibilidades, que se potencializam, e se constituem como a alegria, a alegria da criação e da regeneração. E que se constitui como o retorno de uma super abundância de forças de vida.

Retorno este que se caracteriza, no dizer de Nietzsche, como uma *gran-de saúde*. Própria e especificamente, não arbitramos no modo de sermos da ação. Não arbitramos na momentaneidade instantânea, improvisativa, da vivência do modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos. Compreensivo, implicativo, gestaltificativo.

O modo de sermos da ação é o modo de sermos da entrega à atividade espontânea da ação, como vivência do desdobramento de possibilidades. Possibilidades estas que *não somos nós que criamos, mas que não acontecem sem nós* (Buber).

Quando se enfraquece a possibilidade do modo ontológico de sermos, e se enfraquece, por isto, a alternância entre o modo ontológico, dialógico, de sermos, e o modo eu-isso de sermos, há uma redução progressiva dos momentos de vivência do modo ontológico de sermos, uma redução da vivência do modo de sermos da ação. E uma prevalência progressiva do modo coisificado eu-isso de sermos, e de suas formas comportamentais. Com uma imposição cada vez maior, agora como hegemônicas, das características deste modo eu-isso, coisificado, de sermos. Objetivista e subjetivista, egótico e arbitrário, causal, proposital, premeditado, hiper pragmático. Realista, hiper realista. Modo de sermos de uma reificação do real.

Ou seja, na reificação do modo eu-isso de sermos, na hiper realidade, a deliberatividade, a **arbitrariedade**, se constituem progressivamente, e se impõem cada vez mais, e de modo cada vez mais obsessivo. Na medida em que somos cada vez mais incapazes para a vivência improvisativa da espontaneidade da ação, como atualização de possibilidades. Na medida em que somos cada vez mais incapazes para a despropositalidade da ação. Na medida em que somos cada vez mais incapazes para o seu caráter poético e estético, de momentaneidade instantânea de vivência pré-reflexiva de atualização de possibilidades. Na medida em que somos cada vez mais incapazes para a vivência de seu caráter de possibilidades em desdobramento, não causal, não pragmático, e não realista, não arbitrário.

A **arbitrariedade**, e o *egotismo*, se constituem e se impõem, cada vez mais, à medida que -- com o impedimento do modo dialógico, eu-tu, de sermos, modo de sermos da ação, do ator --, se cronifica o sujeito que "age" sobre objetos, no acontecido modo de sermos dos sujeitos e dos objetos -- não mais alteridades, não mais parceiros dialógicos... 21

A *arbitrariedade*, e o *egotismo*, se constituem e se impõem, cada vez mais, à medida que a causalidade, em seu mecanismo infinito de repetição do acontecido, se impõe de modo cada vez mais hegemônico, e não se dilui pela incidência da momentaneidade instantânea regular, e regenerativa, da ação.

A *arbitrariedade* e o *egotismo* se impõem, cada vez mais, à medida em que tudo é submetido à utilidade, e à repetição, ad-nauseum, do caráter acontecido do real. Com a obstrução, com a interdição, da saúde regenerativa do possível. Com a interdição da saúde do desobramento ontológico de possibilidades.

O modo de sermos fenomenológico existencial e dialógico da ação é, na sua inerente improvisação, o modo de sermos da ação em sua espontaneidade e despropósito dialógicos. A fixação do modo eu-isso de sermos é, progressivamente, a fixação e a intensificação do egótico modo de sermos da deliberatividade e da arbitrariedade.

Cada vez mais obsessivas e compulsivas, à medida que prevalece, e se cronifica, o modo eu-isso de sermos, a reificação da realidade, a hiper realidade.

Com os seus corolários de falta de criação, falta de alegria, falta de regeneração, falta de saúde, ressentimento, angústia, destrutividade, e violência. 22

A IMPASSIBILIDADE DOS PERPETRADORES DE MASSACRES. NEGAÇÃO DO MODO ONTOLÓGICO DE SERMOS, FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL E DIALÓGICO. RESENTIMENTO, EGOTISMO E ARBITRARIEDADE. NEGAÇÃO DO ETHOS, DA ÉTICA, DA ESTÉTICA, DO DIÁLOGO. PREDOMÍNIO EXCLUDENTE DO ETHOS, DA ÉTICA DA REALIDADE, E DA VIOLÊNCIA. NÃO DIALÓGICA, FATALISTA. REIFICAÇÃO DA REALIDADE, HIPER REALIDADE.

Não é difícil compreendermos os elementos constituintes da *impassibilidade* dos perpetradores de massacres. Não é difícil compreendermos o seu niilismo ressentimento, o seu egotismo, e a sua arbitrariedade compulsivos, a sua reificação da realidade, sua hiper realização, a sua destrutividade e violência. Com a sua cronificação, a sua fixação, no modo eu-isso de sermos; com a supressão da ética, da estética, do dialógico; com a limitação do modo eu-tu de sermos; com a reificação do real, com a hiper realidade, os perpetradores de massacres são, cada vez mais fatais, fatídicos. Cada vez mais niilistas e ressentidos. Cada vez mais egóticos, e arbitrários. Hiper reais, destrutivos e violentos.

Estas características se traduzem todas na constituição de sua *impassibilidade*. Na sua aparente consistência. São frios e frequentemente decididos, aparentemente seguros, teoricamente explicativos, racionalmente explicativos – veja os milhares de páginas explicativas escritas pelo impressionante monstro de Copenhague, que explodiu uma bomba no centro da capital da Noruega, e depois covardemente assassinou, metódica, sistemática e friamente, numa ilha, com armas de grosso calibre, setenta jovens indefesos. Sua impassibilidade é apenas a rigidez superlativa de seu egotismo e de sua arbitrariedade.

A impassibilidade dos perpetradores de massacres nada mais é do que a cronificação de sua impotência, a sua hiper real cronificação no modo eu-isso de sermos, a sua cronificação no modo de sermos da reificação do real. A sua cronificação no modo de sermos do egotismo e da arbitrariedade, da hiper realidade. Que interdita a regeneração propiciada pela momentaneidade instantânea da vivência do modo de sermos da estética do diálogo, que interdita o modo de sermos da estética da ação, da estética da emoção.

Buber já alertava no *Eu e Tu* para a “segurança” do egotista arbitrário, que se cronificou, de forma excludente, no modo eu-isso de sermos do a-contecido. Tudo já é acontecido na sua experiência. De modo que pode se dar ao luxo de uma certeza e de uma segurança pétreas.

É interessante verificarmos o que o dicionário⁹ define como ***Impassível***.

⁹ HOUAISS,

Impassível: que não é susceptível de padecer, de sofrer, que não experimenta ou não denota exteriormente nenhuma emoção, sentimento ou perturbação; imperturbável. Impassibilidade: qualidade ou estado de impassível, indife- 23

rença ao sofrimento, imperturbabilidade. 'Condição de quem não sente dor, paixão etc.';

Importante notar a definição do dicionarista. Mas ela perde em sutileza, na medida que se enreda numa concepção Latina de *pathos*. O *pathos como sofrimento*. E perde a substância da concepção Grega original, de *afetação*, de *pathos como sensibilidade emocionada*. Como o modo vivencial, estético e poiético de sermos, fenomenológico existencial e dialógico; compreensivo e implicativo, gestaltificativo. O modo de sermos da vivência de forças, que se desdobram em ação, da vivência do desdobramento das possibilidades, potências, possíveis. O impassível, apesar de sua dureza covarde, é apenas impotente. Impotente para a emoção, impotente para o comportamento – apesar de altamente comportamental.

Impático, incapaz para o *pathos* do modo eu-tu, dialógico de sermos, o perpetrador de massacres é *impassível*.

Porque é hiper realista, egótico, arbitrário, ressentido, nihilista. Cronicamente impotente.

O *passível* modo de sermos do *pathos*, *em-pthos*, é o modo de sermos das forças, as possibilidades; das forças que se desdobram em ação, em interpretação fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, e implicativa. Forças plásticas, formativas, que se constituem como as sensibilidades criativas da consciência fenomenológica. Estética e poiética.

As forças, as possibilidades, deste modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos dependem de sua **afirmação**. É a afirmação das forças que permite seu desdobramento como ação, como uma *afirmação da afirmação* -- já que elas são já afirmativas, como observava Nietzsche. É a afirmação que permite a sua vivência e finitude. A sua aporia. O sofrimento, inclusive. E o retorno de novas forças, forças plásticas, formativas, que se potencializam, à medida que emergem, se desdobram, e se finam, com o sofrimento que lhes é compatível. É o modo de sermos da ação, da alegria, e da saúde. O modo de sermos, igualmente, inclusive, do sofrimento e da finitude.

É o modo de sermos do ator, que não é sujeito. Da mesma forma que o outro e o mundo não são objetos. O ator *presente*, o mundo e o outro *presentes* e *atuais*. É o modo de sermos da ação potente e criativa, eminentemente improvisativa e desproposital. É o modo de sermos não pragmático da ação gratuita e produtiva, da ação sensível, motivante, movente, e emocionada, estética, poiética. Um modo de sermos que, enquanto modo de sermos do acontecer, não é vivência da realidade do acontecido. É o modo de sermos no qual pode se dar e se desdobrar a afirmação da relação com um outro como alteridade absoluta, como alteridade radical, como alteridade *possível*. A ontológica fenomenológica da relação dialógica

Por outro lado, o ressentido, egótico e arbitrário, impassível, se torna cada vez mais infeso à emoção. Porque se fixou no modo de sermos que não é o modo de sermos da emoção, que não é o modo de sermos da moção, da-emoção – o modo de sermos da ação. O ressentido, egótico e arbitrário, hiper realista, enclausura-se cada vez mais como sujeito, à medida que o mundo, os outros, são cada vez mais experimentados como objetos, como coisas, nas quais se projeta. Incapaz para a dialógica, os outros são cada vez mais proje-

ções alienadas de si. O mundo e a vida adquirem um movimento cada vez mais mecânico -- o que Buber chamou de *decurso das coisas*. Perpétuamente movido pela causalidade infinita. Que jamais é traída e diluída pela imprevisibilidade, originalidade e força da presença do possível. Incapaz para a ação espontânea, o seu comportamento é cada vez mais egotista, cada vez mais arbitrário, cada vez mais hiper realista, cada vez mais deliberado, cada vez mais premeditado. Impassível.

O outro não é simplesmente o outro, na imprevisibilidade de sua alteridade radical -- que só se revela improvisativamente na instantaneidade momentânea da estética do diálogo. Mas é o outro ruim e mau por definição, objeto sempre de uma vingança insaciável e contínua do nihilista ressentido. Que apenas buscará na covardia a eleição de suas vítimas.

Na suprema covardia sempre. Porque, na sua pusilânime impotência, não se vê esses perpetradores de massacres buscarem alvos fisicamente fortes, soldados armados, por exemplo. São os covardes perpetradores de massacres na antiga Iugoslávia, a violentar mulheres indefesas e a trucidar prisioneiros de mãos amarradas, aos milhares; são os nazistas a trucidarem sistematicamente Judeus indefesos; são Hutús caçando e trucidando Tútsis indefesos, a machetadas, em Ruanda, são os burocráticos políticos, que roubam de quem mais necessita, entre os genocidas; é o maníaco de Copenhague, como o maníaco de Oklahoma, a explodir prédios civis, e a caçar e matar dezenas de jovens indefesos, com fuzis de grosso calibre; são os trucidadores do Índio Galdino e os trucidadores de moradores de ruas, no Brasil; os homofóbicos; é o perpetrador do massacre de Realengo, a escolher crianças para sua empreitada assassina; é o massacrante de Aurora, de Columbine, e de tantos outros massacres no EUA.

Sempre a mesma impassibilidade, destrutividade e violência convencida e covarde.

A CONSCIÊNCIA DOS PERPETRADORES DE MASSACRES

Em sua efetividade, a consciência é ontológica. É, especificamente, fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

Própria e específica ao modo eu-tu de sermos.

Podemos falar de uma *consciência* teórica. Mas esta, em particular, não é a consciência em sua intrínseca característica poética, não é estética, não é produtiva, não é formativa, não é ação, não é atualização de possibilidades, não é apresentação -- da possibilidade que se desdobra em ação, não é acontecer.

A *consciência* teórica é re(a)apresentação, é re-flexão. É re-petição, sempre. Não é acontecer, mas acontecido, no âmbito da acontecida dicotomização de um sujeito, acontecido; que contempla um objeto, igualmente acontecido. Na verdade é mais reflexão e representação do que consciência propriamente dita.

O modo comportamental de sermos já não é consciência nenhuma, já não é da ordem da consciência. É *desconsciência*. 25

Na medida em que se caracteriza como a nossa atividade padronizada e repetitiva, o comportamento, quanto mais comportamento, quanto mais *atividade*-de padronizada e repetitiva, mais acontecido, mais repetitivo, e menos consciência é. Quer seja a consciência efetiva que se dá no modo ontológico de ser-mos; quer seja a repetitiva e acontecida consciência teórica de um sujeito acontecido, que contempla um objeto acontecido.

O comportamento é comportamento muscular ou mental, mecânico, e automático, repetitivo, acontecido. Quanto mais comportamental, menos consciência.

Na reificação do real, que caracteriza o egotismo e a arbitrariedade da cronificação do modo eu-isso de sermos, inviabiliza-se a vivência significativa da consciência do modo de implicativo de sermos, ontológico, fenomenológico existencial e dialógico, eu-tu, da ação. E desenvolvemos a fixação progressiva no modo de sermos, explicativo, do acontecido. Uma fixação progressiva no modo teórico e, cada vez mais, a seguir, no modo comportamental de ser-mos.

Com a reificação do real, e o desenvolvimento progressivo da experiência de uma hiper realidade, da experiência de uma hiper realização. O que se caracteriza como uma progressiva *desconsciência*. Cada vez mais comportamental. Ou seja, a comportamentalização cada vez menos consciente. Quer seja da efetiva consciência ontológica ativa, quer seja da repetitiva, e acontecida, consciência teórica.

Daí que os comportamentos paroxísticos e violentos dos perpetradores de massacres sejam extremamente intensos, e não conscientes – no sentido efetivo do termo.

Mergulhados na experiência de hiper realidade, na hiper realização de seus devaneios, condicionados de todo pelo seu niilismo ressentimento, pelo seu egotismo e pela sua arbitrariedade, de cunho eminentemente não dialógicos, destrutivos, e violentos.

Mais uma vez, os eventuais momentos de vivência dialógica, eu, tu, os momentos de vivência fenomenológica, são momentos de intensa ansiedade. E que, mais uma vez, e proporcionalmente, se reafirmam como fóbicos. E são intensamente evitados. Condicionando mais evitação do modo eu-tu de ser-mos, ontofobia, e mais evitação da alternância entre os modos de sermos.

De modo que a consciência ontológica da ação é escassa no hiper comportamental, hiper realista, não dialógico, destrutivo e violento, perpetrador de massacres. 26

OS PERPETRADORES DE MASSACRES, E A BRUTALIDADE DE SEUS MASSACRES, NÃO SÃO ALGO EM SI. TRATA-SE, MAIS PROPRIAMENTE, DE UM SINTOMA SOCIAL.

É necessário entender, o que é mais inquietante, que estes perpetradores de massacres não se resolvem em si mesmos. Não são *doentes*, no sentido efetivo da palavra. Especificamente, eles não são episódios em si. Eles e seus comportamentos são, especificamente, sintomas sociais.

Sintomas sociais de uma cultura que excede na produção da impotência, e de suas implicações, que prima em negar a vida, e em produzir e reproduzir massivamente a impotência. A impotência massiva, que, massivamente, se constitui em ressentimento e culpa, em violência e destrutividade. Pelo desenvolvimento de uma ontofobia. De uma fobia ao modo ontológico, modo dialógico, de sermos. Em função de uma fobia à vivência do sofrimento e da finitude.

Hoje temos isso mais claro, quando vemos o discurso, os valores, dos partidos e das tendências radicais de direita na Europa e nos EUA. O perpetrador do massacre de Copenhague integrou plenamente em sua racionalia o discurso e as posições virulentas dos partidos e tendências direitas, xenófobos, e facistas.

À sombra de partidos aparentemente respeitáveis, pululam nos EUA, e claro que no Brasil também, organizações, grupos e grupelhos radicais, que integram os discursos da intolerância e da ética da violência.

A violência é uma ética. Mas não é estética.

Mas, é importante notar, os perpetradores de massacres não são sintomas apenas dos movimentos de direita, dos políticos e partidos Europeus e Norte Americanos de direita radical. Estes são igualmente sintomas. Ambos são sintomas de processos sócio culturais muito mais subterrâneos e básicos de negação da vida. De negação de uma vida que só se dá como *estética* e dialógica, na momentaneidade instantânea de sua vivência como ação, na momentaneidade instantânea da vivência do modo eu-tu de sermos, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo.

Movimentos e tendências culturais, portanto, de produção e reprodução da impotência, de produção e reprodução do niilismo, e de suas formas, o ressentimento, a culpa, e o ideal ascético. Tendências sócio culturais potencializadas pela ontofobia, pelo medo do sofrimento, e da finitude. À xenofobia é intrínseca a ontofobia. Tendências que se radicam em aspectos específicos da cultura da modernidade, na educação, na religião, na urbanização, na cultura da vida familiar. Estas condições sempre existiram. Sempre foram produzidos e existiram os impotentes ontofóbicos, ressentidos egóticos, arbitrários, destrutivos, e violentos, e impassíveis. Assusta a quantidade e a intensidade dos fatores que estão a produzi-los nos nossos dias.

Uma diferença crucial hoje em dia, bastante presente e significativa, é o cruzamento entre impotência e o comércio de armamentos. Armas de grosso calibre estão disponíveis de formas cada vez mais fáceis. O assassino do cinema em Aurora, no Colorado, EUA, comprou várias armas, e enorme quantidade de munição, pela internet! 27

Esta associação de impotência, ressentimento, violência, com armas de grande poder de destruição tem estado presente em quase todos os massa-crees de grupos, como os de Aurora, Columbine, Realengo; de Oaklahoma, de Copenhagen...

Não podemos esquecer, por exemplo, os massacres dos bombardeios no Vietnã, no Laos e no Camboja, com as superfortalezas voadoras, para trucidar populações indefesas de camponeses, na década de setenta. Com bombas de *napalm*, que queimavam vivas as suas vítimas. Que, atingidas, mergulhavam nos rios para tentarem se livrar das queimaduras. E logo as bombas foram aperfeiçoadas para colar a sua substância escaldante na pele de suas vítimas; e aumentar o seu poder incendiário quando em contato com a água, dos rios, por exemplo... Obra de mentes inteligentes, mas não racionais, como observa-va Erich Fromm.

Mentes realistas, hiper reais, ressentidas, egotistas e arbitrarias, destrutivas e violentas.

Incapazes para a mera vivência ontológica do diálogo.

CONCLUSÃO

Assim, a impassibilidade violenta dos perpetradores de massacres não tem segredos. Resulta do seu crônico encistamento no *modo coisa de sermos*. Encistamento crônico resultante da supressão da alternância entre os modos eu-isso -- modo coisa de sermos --, e o modo eu-tu, modo dialógico, de sermos. Com a fixação no modo eu-isso.

O modo eu-tu de sermos é o modo eminentemente, própria e especificamente, dialógico de sermos. O modo *não coisa, presente e atual*, de sermos. Da vivência intrinsecamente dialógica de possibilidades, do desdobramento de possibilidades, da ação dialógica.

Na pontualidade da momentaneidade instantânea da vivência deste modo de sermos, o outro não é coisa. O eu não é coisa. O outro e nós mesmos não somos um *isso*. E a relação com o tu se gera e se regenera como uma relação de produção compartilhada de (*logos*) sentido. *Onto logos, fenomeno logos, dia logos*. O modo eu-isso de sermos, apesar de ser uma dimensão natural e importante dos modos de sermos, não é dialógico, não é um modo de sermos de produção compartilhada de sentido. É um modo de sermos no qual um eu impermeável se relaciona com um isso impermeável. Ambos coisificados. Não sendo a relação de vivência da ação, a relação de vivência do desdobramento de possibilidades. Não sendo, assim, a relação de produção intrínseca e intensa de sentido, na relação com o outro, é o modo de sermos do egotismo e da arbitrariedade. Que, pela sua cronificação e isolamento, pode nutrir e potencializar, não só o egotismo e a arbitrariedade, mas nutrir e potencializar o ressentimento, o ódio vingativo egotista e arbitrário contra o outro. 28

A condição para relação eu-tu, a condição para a relação dialógica, é a disposição para a experiência estética. O modo de sermos da relação eu-tu é, especificamente, o modo estético, ético, e poiético, de sermos.

O enfraquecimento da vivência do modo eu-tu de sermos, e o enfraquecimento da vivência da alternância entre os modos eu-isso e eu tu de sermos se dá com o enfraquecimento da predisposição para a experiência estética. Com o enfraquecimento da possibilidade da vivência do modo eu-tu de sermos, e de sua natural alternância com o modo eu-isso de sermos. Com a fixação do acontecido modo eu-isso de sermos, modo de sermos do real, carente do modo de sermos do possível; com uma reificação do real, com o desenvolvimento de uma hiper realidade. Não dialógica, egotista, arbitrária, ressentida, violenta e destrutiva.

O venenosamente ressentido, egotista, e arbitrário, perpetrador de massacres é o anti estético por excelência. O não dialógico, o ressentido, o egotista, o eminente e arrogantemente arbitrário, destrutivo, e violento, por excelência.

É importante observar que nisso ele não é um ser em si. Especificamente, não o é. Mas é um sintoma, apenas um sintoma, paroxístico e extremo, de tendências socio culturais, que -- por se esmerarem contra o corpo, contra os sentidos, contra a vivência, contra a vida, contra a estética do corpo e dos sentidos -- se esmeram contra a disposição estética. Contribuindo para enfraquecer a vivência do modo eu-tu de sermos, contribuindo para mitigar a natural alternância entre os modos eu-isso e eu-tu de sermos. E contribuindo, com isto, para condicionar uma fixação e uma cronificação no modo eu-isso de sermos -- não dialógico, egotista, e arbitrário. Processo que, *pilhado* pelo ressentimento, constitui a preparação das condições ressentidas, fatalistas, egotistas, e arbitrárias, para os paroxismos de violência dos perpetradores de massacres.

INTRODUÇÃO

Uma das características básicas, definidoras, dos perpetradores de massacres é a sua **impassibilidade**. São *impassíveis*. Sua frieza e decisão covardes, a firmeza de suas atitudes, a firmeza de seus argumentos, de suas argumentações, a firmeza de sua racionalia, pode impressionar ao desavisado.

A questão dos perpetradores de massacres, e de seus covardes massacres, é uma questão eminentemente ontológica.

Na verdade, a sua *impassibilidade* apenas evidencia a rigidez do ressentimento cronificado e venenoso, a rigidez da **arbitrariedade** e do **egotismo**. Tipicamente, o ressentimento e a *arbitrariedade* de quem *egoticamente* se encistou na **fatalidade** do modo eu-isso de sermos, modo não dialógico de sermos do *fato*. De quem se encistou na *ética* do **modo coisa** de sermos. E doentia e incontornavelmente se cronificou, assim, na *ética* do não dialógico, na *ética* do **egotismo** e da *arbitrariedade*. Ou seja, na *ética* da destrutividade e da violência. Mediante uma recusa primária da ontológica da estética, da *ética*, do diálogo; da *ética* do modo dialógico, eu-tu, de sermos. 29

A violência é o antípoda de *diálogo*. A ética da violência é o oposto polar da estética do *diálogo*, característico e intrínseco ao ontológico modo eu-tu de sermos, e à natural alternância entre os modos eu-tu e eu-isso de sermos. Outro aspecto importante a considerar é o de que o perpetrador de massacres não é um ser em si. Mas um *sintoma* social. Um sintoma de tendências culturais que se esmeram pela negação do corpo, pela negação dos sentidos, pela negação da vivência fenomenológica, pela negação da vivência estética, pela negação da vida – cuja vivência é eminentemente estética. Condição in-trínseca e primária à vivência da dialógica do modo eu-tu de sermos. Potencializando, com esta negação, a interdição da vivência do modo eu-tu de sermos, potencializando a interrupção da alternância entre o modo eu-tu e o modo eu-isso de sermos. Condicionando a fixação no modo não dialógico de sermos; potencializando, com esta fixação, o niilismo ressentimento, egotista, arbitrário, destrutivo e violento da cronificação do modo coisa de sermos.

Buber¹⁰, além de descrever e comentar as características do modo dialógico de sermos, do modo ontológico, eu-tu de sermos, comentou magistralmente, como frequentemente o faz, a *fatalidade*, o *egotismo* e a *arbitrariedade*. Cronificação no modo eu-isso de sermos, não dialógico, anti dialógico, fatalidade, egotismo e arbitrariedade consequentes, destrutividade e violência consequentes.

¹⁰ BUBER, Martin **EU E TU**.

¹¹ NIETZSCHE, Frederich, **Assim Falava Zaratustra. Genealogia da Moral. Para Além do Bem e do Mal**.

Buber não comentou a força que dinamiza e move esta violência, e a faz chegar a níveis estupefacentes e inimagináveis. Desde os massacres genocidas, ao longo da história, até os massacres de grupos. A força, ou a falta de força, que move os seus perpetradores é a mesma.

Nietzsche¹¹ elucidou e comentou a força -- o niilismo ressentimento, a vontade negativa de potência, tantas vezes tão impressionante -- que dinamiza a violência condicionada e direcionada pelo egotismo e pela arbitrariedade. Decorrentes estes da cronificação do modo eu-isso de sermos, não dialógico; decorrentes do enfraquecimento do modo ontológico de sermos, e do consequente enfraquecimento da natural alternância entre o modo eu-tu de sermos, o modo dialógico de sermos; e o modo de sermos eu-isso. Com o consequente encistamento e cronificação, e intensificação da cronificação, neste modo coisificado de sermos. Com a destrutividade e a violência concomitante.

REFERÊNCIAS.

BUBER, Martin **Eu e Tu**.

Do Diálogo e do Dialógico.

HEIDEGGER, Martin **Ser y Tiempo**.

NIETZSCHE, Frederich **Assim Falava Zaratustra**.

Genealogia da Moral.

Para Além do Bem e do Mal. 30

Ecce Homo.

DIALÉTICA

Afonso Fonseca, psicólogo.

A *Dialética* é uma perspectiva, e metodologia, epistemológica e prática, da Filosofia e da Ciência. Remonta a Sócrates (470-399 AC) e a Platão (428-348 AC). Na Filosofia Clássica dos Gregos antigos, a *Dialética* significou o intercâmbio de idéias -- de proposições (*teses*), e contra-proposições (*antíteses*), que gerariam *sínteses* das proposições contraditórias --, em busca do convencimento lógico, através do diálogo. Ao lado da *Gramática* e da *Retórica*, a *Dialética* figurou nesse contexto como uma das três artes liberais originais. No Método Socrático, a *Dialética* se configura na proposta de uma *hipótese*, que, dadas outras possibilidades, leva a uma *contradição*, e ao abandono da *hipótese* em questão, no sentido de uma perspectiva mais verdadeira. Tradicionalmente, o método dialético sempre esteve ligado à discussão racional, visando à superação de desentendimentos. Na Idade Média (500-1500), a *Dialética* e a *Retórica* estavam estreitamente ligadas às artes da persuasão.

A *Dialética* foi reinterpretada por Hegel (1770-1831), que constituiu uma versão idealista de uma dialética da natureza, e de uma dialética da História, constituintes ambas de uma dialética da realidade, ligadas à totalidade da razão, enquanto espírito universal.

A versão Hegeliana da *Dialética* foi por, seu turno, reinterpretada por Karl Marx (1818-1883), que manteve o método, mas se afastou do idealismo da fundamentação hegeliana. E definiu as bases históricas (*materialistas*) de sua *Dialética*, as bases de seu *materialismo histórico*, fundadas essas na realidade histórica, da estrutura e da dinâmica histórica da sociedade, e das sociedades particulares. Em específico das relações, e conflito, de classes. Marx desenvolve, a partir da dialética de seu materialismo histórico, uma análise crítica do modo de produção do capital, e da sociedade capitalista.

Caracteristicamente, a perspectiva *dialética* entende a realidade a partir da perspectiva da *totalidade* do real. Que envolve o empírico, e o não empírico -- que, ainda que *não empírico*, é *concreto*, em suas possibilidades. E entende a realidade empírica como *negativa*, das possibilidades de suas determinações não

empíricas. A realidade factual e empírica é contraditoriamente negada, continuamente, por sua vez, numa *negação da negação*, pelas suas possibilidades e determinações não empíricas, das quais continuamente emerge, como *negação*, dinamicamente *processual e contraditória*.

A *totalidade*, a *processualidade*, a *contradição*, a *negação*, e a *negação da negação*, são, assim, categorias fundamentais da perspectiva e do pensar dialéticos. A realidade factual e empírica se constitui e deriva das dinâmicas de uma *totalidade* mais ampla, abrangente, e absoluta. De modo que, para a perspectiva *dialética*, o que existe *empiricamente*, de e como *fato*, pertence, e dinamicamente expressa, a *totalidade* mais ampla e dinâmica, que não é empiricamente factual.

O factual, como expressão da totalidade, não é estático, está em movimento, e, em si, contém o germe de sua negação, e superação. De modo que é, intrínseca e contraditoriamente, superado, pela emergência do novo que assim enseja; oriundo este das dinâmicas emergentes das possibilidades ainda não factuais da *totalidade*, que a *Dialética* visa considerar e dar conta, epistemológica e práxicamente.

O novo é a verdade do velho. Na medida em que o que existe, factual e empiricamente, traz, intrinsecamente em si, os germes de sua própria negação e superação, como expressão das possibilidades *não empíricas* da *totalidade*, de que se constitui. *Todo fato é mais que um mero fato; ele é a negação e a restrição de possibilidades reais* (H. Marcuse).

Quando a verdade se torna evidente para nós, evidencia-se, ao mesmo tempo, que as coisas não existem em sua própria verdade. Suas potencialidades estão limitadas pelas condições determinadas em que elas existem. As coisas só atingem sua própria verdade quando negam suas condições determinadas. (Lucien Goldmann).

Para a *Dialética*, assim, a *realidade factual*, os *fatos*, são *negativos*. E, como tais, sofrem a negação da negação. *Negam a totalidade* concrecente do real, de onde emergem, e à qual umbilicalmente se ligam, ao mesmo tempo em que são *negados*, pelos processos de emergência factual das novas dinâmicas da *totalidade*, que se constituem como *novos fatos*, *empiricamente* reais. Igualmente *negativos* estes (da *totalidade* concrecente do real). E, por sua vez, como expressão da *totalidade*, portadores do germen e da dinâmica de sua própria negação, em um processo perenemente potente de *negação da negação*.

As categorias, assim, de *totalidade*, de *processo*, de *contradição*, de *negação*, e de *negação da negação*, inerentes à perspectiva, ao pensar, e ao método dialéticos, perfazem uma *Lógica Dialética*. Lógica esta que supera a perspectiva da Metafísica e da Lógica Formal. Uma vez que entende que a realidade não se limita ao factual, e a suas relações superficiais e estáticas, e na medida em que se interessa pelo que está para além do factual. Na *totalidade crítica* de seus processos de emergência e de mudança. Admitindo e entendendo a *contradição*, a *negação* e o *processo* como princípios básicos do movimento da realidade, e não como anomalias, como os interpreta a Lógica Formal.

Karl Marx foi diligente estudante de Hegel. Mas, ainda que mantivesse a metodologia dialética hegeliana, se afastou de sua perspectiva idealista. E entendeu, e constituiu, em seus estudos da sociedade capitalista, a própria sociedade histórica como a totalidade dialética. Para ele, não era a consciência dos homens que determinava a sua existência, mas a sua existência social que determinava a sua consciência.

(...) Para Marx, como para Hegel, a verdade está na totalidade negativa. Entretanto, a totalidade na qual a teoria marxista se move é diferente da totalidade da filosofia de Hegel, e esta diferença assinala a diferença decisiva entre as dialéticas de Hegel e Marx. Para Hegel a totalidade era a totalidade da razão, um sistema ontológico fechado que acabava por se identificar com o sistema racional da história. O processo dialético de Hegel era, pois, um processo ontológico universal no qual a história se modelava sobre o processo metafísico do ser. Marx, ao contrário, desliga a dialética desta base ontológica. Na sua obra, a negatividade da realidade torna-se condição histórica que não pode ser hipostasiada como uma condição metafísica. Em outras palavras, a negatividade torna-se uma condição social, associada a uma forma histórica particular da sociedade. (H. Marcuse).

Para o homem que pensa dialeticamente, é imanente pensar-se a si próprio, e pensar as integrações sociais a que pertence, em suas condições históricas e sociais particulares. Ou seja, pensar-se histórica e existencialmente.

O seu pensar é eminentemente *crítico*. Na medida em que, potente, ativo, e criativo, enquanto pensar efetivo: efetiva atualização de possibilidades, em reflexão e teoria, é negativo da factualidade constituída. Histórica e existencialmente determinado em suas possibilidades, o seu pensar é contraditório, e negativo, com relação à factualidade empírica de suas condições

dadas. *Pensa por contradição*, porque expressa, nas possibilidades de sua existência, e em sua reflexão, a contraditoriedade, e negatividade, históricas e existenciais, com relação à realidade fática de suas condições. A negatividade determinada pelas possibilidades históricas e existenciais nelas inerentemente contidas. Pensa assim, contraditória e negativamente, a partir de sua situação e condições históricas particulares, inerentemente impregnadas por seus processos de negação e de superação.

O pensar dialeticamente negativo é fadado a se negar, a se superar, em uma *práxis* existencial e histórica. O critério de verdade do pensar, do conhecer e do conhecimento, da teoria, *dialéticos*, configura-se, especificamente, na negatividade -- com relação ao mero pensar teorizante -- de uma *práxis* histórica e existencial.

Práxis existencial e histórica esta que, como tal -- envolvente da ação histórica e existencial do homem --, não se confunde com a prática empirista e pragmatista vulgares. Uma vez que, necessariamente, inclui a crítica, a negação, e a superação das limitações do factual, e a introdução na realidade, no processo de sua superação, da atualização crítica de possibilidades; contidas estas, e retidas, e negadas, mas igualmente inerentes e ativas, na aparente estática e inércia da realidade factual.

A *Dialética* envolve, assim, uma postura e uma concepção na realidade, um modo de *pensar por contradição*, que são em si expressões da própria contraditoriedade e negatividade da dinâmica do real. E uma *práxis*, que define a possibilidade do verdadeiro deste pensar; e que se supera, ela própria, na negatividade do pensamento e do processo de produção de conhecimento dialéticos. Que contêm em si o germe prático de sua negação, e superação...

A questão sobre se se pode atribuir ao pensamento humano verdade objetiva não é uma questão da teoria, mas uma questão prática. O homem deve provar na prática a verdade, i.e., a realidade e poder, a mundanidade de seu pensamento. A disputa sobre a realidade ou não realidade de um pensamento que se isola da prática é uma questão puramente escolástica. (K. Marx. *Teses Sobre Feuerbach*).

GOLDMANN, Lucien -- CRÍTICA E DOGMATISMO NA SOCIEDADE MODERNA, Rio, Paz e Terra, 1973.

MARCUSE, Herbert – RAZÃO E REVOLUÇÃO, Rio, Paz e Terra, 1978.

MARX, Karl -- O CAPITAL. Livro 1. São Paulo, Civilização Brasileira, 1989.

MARX, Karl, *Teses sobre Feuerbach*. 2. in LABICA, Georges TESES SOBRE FEUERBACH DE KARL MARX. RJ, Jorge Zahar.

AFINAL, QUEM SÃO OS *MAMELUCOS* NO BRASIL?

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

(...) *Eu sou Mameluco*
Sou de Casa Forte
Sou de Pernambuco
Eu sou o Leão do Norte

Eu sou mameluco
Sou de Casa forte
Sou de Pernambuco
Eu sou o Leão do Norte
 – Lenine.

Os *Mamelucos* têm uma especificidade étnica. E, certamente, uma especificidade cultural. Muito importantes -- como a especificidade étnica e cultural dos *Mouros* -- para a constituição, e compreensão, da especificidade étnica e cultural dos Brasileiros. Além, naturalmente, da importância de todas as demais raízes dos Brasileiros. Considere-se, por exemplo, que a especificidade biotípica de *Santana*, 'O Cantador', é a especificidade do biotipo dos *Mamelucos*.

Originariamente, ao contrário do que normalmente se pensa, e ensina, os *Mamelucos* não se constituem no Brasil. Originariamente, eles derivam da miscigenação de Árabes -- da Península Arábica --, com Turcos -- nômades de origem Mongólica, *Chinesa*, provenientes do Turquestão -- a região mais ocidental da Mongólia, ao Norte da China --, e que se estabeleceram, em torno do Século XII, na Península Anatólica -- a Anatólia, província do Império Romano, na região na qual veio a se constituir, posteriormente, depois dos Turcos, a Turquia. Na sequência, o *Mameluco*, enquanto tipo étnico, e cultural, deriva das intensas interações entre os Turcos do Império Turco Otomano e os Árabes da Península Arábica e do Islam.

Com as expansões do Islam, e do Império Turco Otomano, os *Mamelucos* chegaram, com Árabes e Turcos, ao Norte da África, ao Saara, e ao Magreb.

Com a colonização do Brasil, foram para cá trazidos, e para cá vieram. E vieram, possivelmente, a constituir os efetivos dos exércitos e das milícias coloniais – inclusive das milícias particulares... Uma vez que são um grupo étnico de formação militar.

No Brasil já, um curioso, e importante processo étnico cultural se desenvolve. O Mameluco, mais imediatamente africano de origem, e, étnicamente, a miscigenação de Árabes com Turcos Mongóis, pelo menos mais inicialmente, encontra e mantém intensas relações, mais ou menos belicosas, a serviço do colonizador e do colonialismo, com o Ameríndio.

Também este, o Ameríndio, de origem Mongólica.

Nas interações, e na miscigenação, que então se desenvolvem temos uma miscigenação de tipos Mongóis, que se encontram no Brasil, depois de darem a volta ao Mundo. O tipo Mongólico Turco, dos Mamelucos originários, que vem via Ásia Menor, e África; e o tipo Mongólico Ameríndio, que vem via Estreito de Behring.

Desta miscigenação resulta o *Mameluco Brasileiro*. Que, acredito, foi personagem importante das lides do Brasil colonial. E da constituição da etnicidade, e da cultura brasileiras. Valendo observar que o Mameluco de origem Turca vinha miscigenado, por outro lado, com os Semitas do Islam, e do Império Turco Otomano. Além das miscigenações norte africanas, magrebina, e saarianas, com Berberes e Sudaneses.

Creio ser muito importante assim, para a história do Brasil, e de nossa formação étnica e cultural, observar o fato de que o Mameluco que imigra do Norte da África para o Brasil (pois, por certo, contingentes do tipo, lato senso, étnico já aporta originariamente *Mameluco* no Brasil), e que miscigena com o Ameríndio, reedita, com esta miscigenação brasílica, a miscigenação originalmente constituinte dos Mamelucos na Ásia Menor, na Península Arábica, no Islã. Uma vez que o Ameríndio, como o Turco, é especificamente de origem Mongólica. O Mameluco Africano, além de Mongol, é arabizado, semitizado. Além de miscigenado com Berberes e Sudaneses.

Assim, ao se miscigenarem com o Ameríndio, os Mamelucos que aportam no Brasil, no período colonial, reeditam a miscigenação originalmente constituinte dos Mamelucos da Turquia, da Ásia, da Península Arábica, do Norte da África, do Islã. Uma vez que, os tipos arabizados, mais ou menos Mamelucos já, miscigenando-se com o Ameríndio, de origem Mongólica,

reiteram a miscigenação original entre o Semita e um tipo Mongólico. No caso brasílico, um tipo Mongólico Ameríndio. E não Turco... Constituindo, desta forma, o Mameluco especificamente Brasileiro.

Esta miscigenação implica, assim, um encontro interativo e de miscigenação entre tipos Mongóis, os extremos que se tocam. Um tipo Mongol Turco, e um tipo Mongol Ameríndio.

O Mameluco Brasileiro, pode então ser: (1) o Mameluco Africano, do Império Turco Otomano e do Islam africanos, imigrado para o Brasil (2) o produto da miscigenação de Mamelucos Africanos com Ameríndios; (3) e o produto da miscigenação de Semitas com Ameríndios.

Em geral se entende e ensina que o Mameluco é um dos tipos da formação étnica originária do Brasil. E efetivamente o é. Junto com os Caboclos, com os Mulatos, os Cafusos, os Ameríndios, os Negros Africanos Sudaneses, e os Brancos Europeus.

Mameluco, no caso, seria um sinônimo de Caboclo, enquanto tipo étnico. Na medida em que seria etnicamente resultante da mesma miscigenação de Branco com Ameríndio, da qual resultaria, como tipo étnico, o Caboclo. Ou da miscigenação de Branco com Caboclo.

Na verdade, é uma definição muito genérica, quando não errada, simplesmente, e que tende se perder, na consciência individual, e na consciência coletiva. Parece haver, aí, uma generalização grosseira, ou ideológica. E a realidade do que chamamos de Mamelucos pode ter outra especificidade. Especificidade esta que remeteria, mais particularmente, à -- não muito esclarecida -- imigração de Norte Africanos para o Brasil. E à miscigenação de Norte Africanos com Ameríndios -- em particular de Mouros, Berberes e Semitas, Árabes e Judeus do Norte da África, e Mamelucos especificamente Africanos --, e seus vários tipos mestiços.

E não à miscigenação de 'Brancos Europeus', com Ameríndios -- como normalmente se apregoa, e ensina.

Na medida, pelo menos, em que consideremos que estes povos, do Norte da África, não são 'Brancos Europeus'. Em particular, na medida em que consideremos que nem Brancos são, muito menos "Europeus". Talvez, assim,

precisemos entender de um modo mais sutil, mais particular, e específico, a constituição do Mameluco brasiliado, ou do Mameluco do Brasil. E a constituição de amplos segmentos de nossa população, de importantes dimensões de nossa etnicidade, de nossas culturas, e histórias.

Cabe observar que o termo e conceito de *Mameluco* aqui, como na realidade brasileira, são aplicados lato senso, e em vários níveis de genericidade. Uma vez que os tipos que entendemos como Mamelucos são tipos miscigenados do Norte da África, às vezes intensamente miscigenados, com proporções diversas de constituição étnica efetivamente mameluca.

Assim, no limite, a rigor, o tipo étnico Mameluco resulta da miscigenação de Árabes com Turcos, Mongóis, a partir do Século XII, na Península Anatólica. O tipo étnico Mameluco é o tipo que resulta da miscigenação de Turcos Mongóis, do império Turco Otomano, com Árabes da Península Arábica, e do Islam.

O termo *Mameluco* significa *escravizado*.

Os Mamelucos eram soldados, escravizados quando ainda crianças, entre os Turcos da Anatólia, para constituir uma guarda dos governantes Muçulmanos, da Ásia Menor – Península Anatólica, atual Turquia --, da Península Arábica, do Iraque, da Índia, e do Norte da África, do Islã. Eram, assim, soldados de origem Turca, que eram aprisionados pelos Árabes, e escravizados, ainda crianças, entre os Turcos da Ásia Menor, atual Turquia, um povo guerreiro. Eram sequestrados, e escravizados, ainda crianças, para serem treinados militarmente, e compor a guarda dos governantes Árabes.

Os povos Turcos emigraram sucessivamente do Turquestão (a região mais Ocidental da Mongólia), e da China, estabelecendo-se na atual Turquia. Eram, originalmente, povos nômades da estepe asiática, do Turquestão, a região mais Ocidental da Mongólia.

Deslocaram-se para a China, por volta do Século X. E da China, a seguir, para a Ásia Menor, Península Anatólica, a atual Turquia.

Crianças Turcas eram aí escravizadas para constituir a guarda militar dos governantes Muçulmanos.

Vão ganhando poder aos poucos, na proximidade com os governantes Islâmicos, e se constituem eles próprios como governantes. Constituindo, eles próprios, dinastias, no Egito Muçulmano, e em Damasco, na Síria; e, na verdade, um império Mameluco e Muçulmano. A dinastia Mameluca do Egito foi derrubada do poder por Napoleão, já no Século XVIII. O termo *Mameluco* designa toda a miscigenação entre os Semitas do Islam e os Turcos Mongólicos do Império Turco Otomano sediado em Istambul.

Paralelamente ao Islam, e a ele associado, o Império Turco Otomano foi um império Islâmico, que durou de 1299 até 1922. E se estendeu por três continentes. Pelo Sudeste da Europa, pelo Sudoeste da Ásia, e pelo Norte da África.

Na sua trajetória, de soldados escravizados da guarda dos governantes Islâmicos para casta, de casta para dinastia, para império, no âmbito das relações de poder e inter étnicas do Islã com o Império Turco Otomano, os Mamelucos consolidaram o seu poder e o seu tipo étnico, como esse tipo miscigenado de Árabes com Turcos. No limite, de Chineses, Mongóis, com Árabes.

Curiosamente, como observamos, é exatamente esta a composição étnica da miscigenação, no Brasil, de tipos arabizados da África do Norte, Mouros, e, em particular, Mamelucos, com os Ameríndios. Os Ameríndios que têm uma origem étnica muito próxima da dos Turcos originais, no que seria a Mongólia.

Os Mamelucos originais se disseminaram por todo mundo Islâmico, e pelo Império Turco Otomano. Como casta guerreira, e como tipo étnico mestiço, mestiçado, e se mestiçando, em proporções diversas.

Disseminaram-se igualmente, assim, pelo Norte da África, pelo Magreb, por toda a África, em especial a partir de sua dinastia Egípcia, e do Sultanato do Cairo. Fazendo parte de todo o complexo de relações militares e da colonização desta região pelo Império Islâmico, e pelo Império Turco Otomano, de suas guerras, de seu comércio. Fazendo parte, em especial, do ataque às riquezas da África Sudanesa, em particular da preação e da escravização de Sudaneses para o comércio de cativos.

Assim, participaram, também, certamente, dos negócios do açúcar, no Magreb e nas Ilhas Atlânticas, de colonização Ibérica. Participaram, certamente, da "migração" do Açúcar, da Ásia para o Norte da África, e para o Magreb.

Casta guerreira, caíram como luva, junto com os Mouros, para composição dos efetivos dos exércitos e as milícias do poder colonial inicial. Que tinha poder, mas não tinha gente suficiente, contingente humano, para compor os efetivos militares e administrativos. Nas lutas contra os indígenas, para o apresamento e tentativa de escravização do Indígena; na luta contra os piratas europeus não Lusitanos, Ingleses e Franceses; e para conter e administrar a massa de Sudaneses escravizados, em seguida.

Mamelucos e Mouros, ou Mouros Mamelucos, e Mouros em geral já traziam a vantagem de serem povos guerreiros, belicosos, com raízes no turbulento ambiente geográfico e cultural do Saara, do Magreb, e do Norte da África. E, com relação aos Sudaneses, de serem adversários seculares destes. Inclusive constituindo os exércitos coloniais de ataque secular às riquezas do Sudão. Em particular, no sequestro sistemático e escravização de sua gente.

De modo que, quando os negócios do Açúcar migram para o Brasil, trazendo a escravocracia, e a escravidão de Sudaneses, inevitavelmente, migram, e foram trazidos, igualmente, os Mamelucos. Singularmente, ou mesmo miscigenados, com os tipos étnicos mais ou menos autóctones do Norte da África e do Magreb – os, mais ou menos, Mouros, os mais ou menos Berberes, os mais ou menos Semitas do Norte da África, do Magreb, e das Ilhas Atlânticas, de colonização Ibérica. Todos estes se miscigenam e re-miscigenam entre si, e com o Ameríndio, com os Sudaneses da África Subsaariana, com Brancos Europeus, com Caboclos, Mulatos e Cafusos...

Não obstante, é necessário distinguir.

A miscigenação de brancos Europeus com os Ameríndios, que constitui o tipo étnico do Caboclo, é uma coisa.

Não podemos dizer que o tipo étnico Mameluco resulta de uma miscigenação de mesma natureza, ou similar.

Mais precisa, e especificamente:

- (1) O Mameluco já chega *Mameluco* ao Brasil. Com sua composição étnica mestiça, de miscigenação de Árabes com Turcos Mongólicos.
- (2) O Mameluco Brasileiro, em sua especificidade, resulta da miscigenação com o Ameríndio de Norte Africanos, Magrebinos, e Saarianos -- mais ou menos Mamelucos, já, no sentido étnico mais restrito --, imigrados para o Brasil. Resultando num tipo diferente do Caboclo.

O que também resulta em imensas e particulares implicações culturais. Ainda que os tipos étnicos resultantes tenha se miscigenado cada vez mais na realidade brasileira...

- (3) E há uma miscigenação particular nos tempos da colônia, e sucessivamente, que imaginamos intensa, entre Mamelucos Africanos com Ameríndios. Constituindo o Mameluco Brasileiro.

Em sendo assim, do ponto de vista sociológico, antropológico, e histórico, precisamos atentar, para as especificidades dos tipos Norte Africanos, Berberes, Mamelucos, Mouros, e Semitas do norte da África, imigrados para o Brasil, em particular nos primórdios da colonização.

Precisamos atentar para a originalidade e especificidade Turca e Árabe, Centro Asiática, e da Península Arábica, dos Mamelucos imigrados para o Brasil.

E precisamos atentar para a miscigenação deles no Brasil. Em particular, a miscigenação com o Ameríndio, que constitui o Mameluco Brasileiro. Ao mesmo tempo em que reitera a miscigenação originária Mameluca, como miscigenação de tipos étnicos arabizados com tipos Mongólicos.

Quem designou como tais os Mamelucos do Brasil, certamente reconhecia o fenótipo do tipo Árabe-Turco original, e Magrebino. Ainda que, eventualmente, talvez não entendesse, não só a presença deste tipo no Brasil, como o como a sua miscigenação Mongólica-Arábica original se reiterava entre nós. Mas reconhecia fenotipicamente, talvez comportamentalmente, o Mameluco, que se distingue do Caboclo.

O tempo, e, certamente, sutis operações ideológicas, contribuintes para o obscurecimento do papel da imigração do Norte da África e do Magreb para o Brasil, foram progressivamente assimilando o Mameluco ao Caboclo.

Por mais que eles possam se parecer, na verdade eles muito se distinguem e diferenciam. Em particular em suas raízes étnicas, e culturais.

Para compreendermos, portanto, a realidade étnica e cultural do Brasil, parece interessante nos darmos conta da contribuição étnica e das culturas do Norte da África, e do Magreb. A compreensão da condição do Mameluco, a compreensão de sua distinção e especificidade com relação ao Caboclo; a

distinção e especificidade da condição de suas características étnicas e culturais, muito podem contribuir neste sentido.

Do ponto de vista da Antropologia Física, temos, no caldeirão Brasileiro, uma miscigenação cada vez mais intensa, uma aproximação dos tipos, e uma reiteração de originalidades e diferenças.

Do ponto de vista da Antropologia Cultural, fazem diferenças significativas as particularidades, e especificidades, de culturas. Que se distinguem em suas originalidades, por exemplo, por ser Caboclas ou Mamelucas; Mamelucas Mouras ou Mamelucas não Mouras; Caboclas, ou Mouras; Mulata Africana ou Mulata Brasileira; Moura ou Mulata; Moura, Mameluca, Mulata, ou Sudanesa; Cabocla, ou Sudanesa...

MESTRE ARRAES

Pode haver quem diga que Arraes decepcionou no seu último governo. E certamente foi falho. Em particular, quando se mede, e mede-se simplesmente, por critérios pragmáticos, ou pelos critérios da modernização. Ou pelos critérios das classes aquinhoadas. É possível que Arraes fosse de um outro tempo, e não acompanhasse as inovações da modernidade.

O forte em Arraes, e freqüentemente incompreensível para muitos, era algo de mais precioso. Uma fibra que se revelou imbatível ao longo da sua vida, uma coragem e uma disposição para correr riscos, e enfrentá-los de peito aberto e de rosto erguido; uma incansável disposição e força imbatível de luta cotidiana, e de longo curso. Tudo isso a serviço do povo de onde ele veio, e da luta contra sua exploração.

Miguel Arraes de Alencar é pouco compreendido se não se entende de onde ele vem.

Luiz Gonzaga, de Exu -- a Exu, inimiga encarniçada que, em outros tempos, foi do Crato --, quando chegava à região do Araripe, fazia questão de reafirmar uma saudação reverente, com sua voz forte e alegre, quase risonha:

“Salve, D. Bárbara !” (...)

Saudava a D. Bárbara Alencar.

Quem não conhecer a história de D. Bárbara conhece pouco de Arraes, e certamente pouco do Gonzagão.

O Cariri, e em particular a Chapada do Araripe, é um incrível entroncamento de quatro cantos do Brasil. O Juazeiro e o Crato constituem um dos pólos de um eixo que vem, sul-norte, norte-sul, desde Juazeiro da Bahia, nas barrancas do São Francisco, prolongando-se até Fortaleza.

A impressionante saga de formação do sertanejo -- em cruentas guerras, violências cotidianas e convivências; no amalgamento de mestiçagens, mestiçagens de Ameríndios com Europeus Lusitanos, e não lusitanos, Árabes, Judeus, Cristãos Novos, Negros Sudaneses, Mouros, Berberes, Mamelucos -- a impressionante saga de formação do Sertanejo, passou-se e passou, e passa -- ao largo da Mata e do Litoral, e mesmo do Agreste -- por este eixo entre Juazeiro da Bahia e Juazeiro do Norte, no Ceará.

Linha do povoamento do Sertão, por aí passou, passou-se, e passa, a constituição do interior, do Sertão do Nordeste. Em particular, a constituição da

civilização do couro, do Sertão do Nordeste. E passa a vida de um Sertão que viveu e vive, apesar de tudo, alegre e forte, ao largo dos centros urbanos do litoral, e dos herdeiros da civilização do açúcar. Sertão, igualmente temperado, em heroísmos anônimos, covardias inauditas, crueldades e sofrimentos inenarrados e inenarráveis.

No Cariri, e na Chapada do Araripe, também chega, em convergência, no outro eixo, depois de longa travessia, o extremo ocidental de Pernambuco, da Paraíba e do Rio Grande do Norte. Prosseguindo carreira daí, a seguir, para o Sertão do Piauí e do Maranhão, e, finalmente, para Teresina e São Luiz.

Daí se parte para, e se chega de, Jaguaribe, Aracati e Fortaleza. Do e para o Sertão do Piauí, Picos e Teresina; e do Maranhão. De e para o Seridó, e para Natal; para Cajazeiras, Souza, Patos, Campina Grande e João Pessoa; Caruaru, Garanhuns e Recife; Arapiraca, Palmeira dos Índios e Maceió.

E, claro, o Sertão da Bahia, Juazeiro da Bahia, Bahia e o São Francisco.

O povoamento, ainda no Brasil colônia, veio das barrancas do São Francisco, de Salvador, de Olinda e do Recife, em direção à Chapada do Araripe, e atravessou no rumo de Fortaleza, Teresina e do Maranhão.

Os Alencar aí estiveram, na Chapada do Araripe, e no Crato, desde o início do povoamento, vindos do São Francisco. Colonizaram a terra, guerrearam com os indígenas, e com eles se amalgamaram. Abrigaram os movimentos de independência do Brasil, e os da proclamação da República, que aí nasciam, e se alinhavam e aliavam-se com os movimentos da independência e republicanos que vinham de Recife e Olinda, e da Bahia.

D. Bárbara de Alencar, seus filhos e amigos, terminaram por liderar, já em 1817, um movimento pela proclamação da República Independente do Brasil. Num momento em que o Brasil era ainda colônia de Portugal. Chegaram a declarar então o Brasil independente e republicano.

Foi aí um dos momentos em que muitos mudaram os seus nomes de família de nomes portugueses para nomes brasileiros. Surgiram aí os Sapucaia, os Jatobás, os Mororós, os Aroeira, os Sabiá, os Sapucaí, os Mangueira... E outros tantos que adotaram, a partir de então, nomes da flora, da fauna, e da Geografia do Brasil.

Não foi ainda dessa vez a Independência nem a República.

E o movimento foi violentamente sufocado por tropas leais a coroa portuguesa e às autoridades reinóis. Muitos foram sumariamente sentenciados à morte, e executados em praça pública nas pequenas vilas do sertão do Ceará.

Sugeriu-se a D. Bárbara a fuga para a Paraíba.

Ela se recusou, inquestionavelmente. Foi presa. E levada a pé, os captores a cavalo, subindo pelo Sertão escaldante, do Crato para Fortaleza. Onde ficou presa, no calabouço da fortaleza que dá nome à cidade. Daí foi conduzida de navio para Recife, Salvador e por fim Rio de Janeiro, onde ficou encarcerada. Voltando anos depois ao Cariri e à Chapada do Araripe.

Quando pensamos na vida e na saga de Bárbara de Alencar é inevitável pensar na prisão e exílio de Miguel Arraes de Alencar, em 1964. Na saga e na vida de Arraes, e no parentesco entre eles.

Governador de Pernambuco, eleito com imenso apoio popular. Arraes foi deposto e cassado pelo regime militar apoiado por políticos e tropas Norte Americanas. O oficial que foi prendê-lo ofereceu-lhe, como deferência, que saíssem pela porta dos fundos do palácio do governo. Arraes se negou. Disse-lhe que ali entrara pela porta da frente. E que, preso, também pela porta da frente sairia. E assim foi. Ficou preso no presídio militar de Fernando de Noronha. De lá foi, exilado, para a África do Norte, para o Magreb, Argélia.

Talvez tenha se surpreendido, no Norte da África, no Magreb, ao constatar que *Arraes*, *Arrais*, deriva de *Al Rais*, (comandante, cabeça, chefe). Expressão amplamente utilizada nas línguas do Mediterrâneo medieval, e da África Setentrional, em particular, desde os tempos anteriores à colonização do Brasil. Inclusive para designar o capitão de um navio. Regular, ou pirata. E depois, pelos portugueses, para designar o capitão ou mestre de um navio. O *mestre arrais*.

Vindos do mar, como toda a população do Brasil de origem européia lusitana, e não lusitana; e como toda a população afro descendente, Afro Sudaneses e Magrebinos, os Arraes de Miguel Arraes de Alencar se entranharam pelo Sertão do Nordeste, e se fixaram em Araripe. De lá, Arraes retornou para o Recife, e iniciou sua impressionante trajetória política, marcada por um impecável senso de compromisso com o seu povo, senso de compromisso que se revelou imbatível ao longo de sua vida. Mesmo, e em particular, no seio e no núcleo do poder da civilização do açúcar. Manteve seu inabalado compromisso na execução de uma obra histórica de abrir caminho para a luta pela humanização dos mais desfavorecidos pelos processos de desenvolvimento econômico do Brasil. De um modo geral, reduzidos a condições sub humanas. A luta deles foi a luta de Arraes.

Por isso, Arraes enfrentou o ódio e o desprezo das oligarquias, usuárias, usurárias e beneficiárias do parasitismo colonialmente engendrado. Enfrentou galhardamente, e de cabeça erguida. Retirado preso do Palácio do Campo das

Princesas, depois de ter sido majoritariamente eleito, saiu pelas portas da frente do palácio. E de cabeça erguida.

Voltou da Argélia, mais de vinte anos depois. E mais duas vezes entrou, eleito, pela mesma porta da frente do palácio do governo, contra as oligarquias, e numa impressionante demonstração de força e competência. Morre como deputado federal, e o povo simples, que o entendeu, canta em coro: “Arraes, guerreiro do povo brasileiro”...

Os Alencar do Araripe quiseram e souberam colocar a sua força, a sua fibra, a sua dignidade, a serviço da luta de constituição da liberdade do povo brasileiro. Sempre tiveram um faro fino para os parasitas exploradores, como diz Manuel Bonfim. E a eles deram combate, e contra eles lutaram para potencializar o povo brasileiro.

Desta cepa vem Arraes, e o seu profundo compromisso de uma vida com o seu povo.

A garantia da liberdade do povo brasileiro contra a sanha dos parasitas de sempre não pode ser assegurada meramente pelas quantidades da modernidade, ou pelas quantidades dos índices econômicos. Até para garanti-los são necessárias certas qualidades e compromissos, das quais Arraes era um poço profundo.

Não se trata de patriotismo vazio. Mas da consciência profunda da iniquidade do parasitismo, e de que este povo não se fez meramente para servir pasto, nem para o parasitismo internacional, nem para o parasitismo nacional. Mais que isto, trata-se da disposição para confrontar os limites, para desmoralizá-los, e engendrar as condições das possibilidades da humanização entre nós.

A isto se dedicou a vida de Arraes. A um compromisso ativo contra o parasitismo. Um compromisso com os que já se chamou de *humilhados e ofendidos*. E que se revelou de toda uma vida. Se nos levamos e se nos levamos a sério, se levamos e levamos a sério a nossa história, as qualidades que Arraes trazia eram fundamentais. E postam-se agora exemplarmente na nossa história.

MOUROS

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo*.

CONCLUSÃO

A integração da sociedade Brasileira comporta várias linhas de conflito. Dentre estas, o caráter conflitual das relações entre os descendentes dos Mouros Africanos com os descendentes dos Europeus que geriram o empreendimento colonialista do Brasil.

O conflito entre estes vem desde o século sete, pelo menos, no âmbito dos conflitos do colonialismo da Europa na África.

Dadas a situação colonialista, e a situação do agente colonialista, no início da colonização colonialista, acossados pelos piratas e exércitos de França, Inglaterra e Holanda; dadas as condições do empreendimento de escravização, e manutenção nas condições da escravidão da mão de obra Indígena escravizada; e, posteriormente, dadas as condições de escravização e operação do trabalho escravo dos Sudaneses sequestrados, e imigrados como escravos; mudam as relações entre o agente colonialista e os Mouros Africanos. O Mouro deixa de ser o inimigo secular de Portugal e da Europa. E passa a ser instrumentalizado pelo agente colonialista, na condição de efetivo militar e na condição de administrador da empresa colonialista.

Grande parte da população Moura – ainda que parte desta tenha conseguido ascender socialmente nas condições Brasileiras – é relegada à miséria do grosso da população, à medida que a estrutura colonialista original e a escravidão se vão tornando desnecessárias.

Quem são os Mouros? Qual é o seu lugar na cultura e na sociedade Brasileiras? Quais são as particularidades de sua presença na sociedade colonial Brasileira, e posteriormente? Qual a sua participação na constituição da cultura e da sociedade Brasileiras? Qual é a sua trajetória depois de sua utilização como efetivo dos exércitos, como milícias, como capatazes, durante o período colonialista inicial, e durante a escravidão?

Os Mouros resultam da miscigenação de Árabes com Berberes no Saara, no Magreb, e no Norte da África. Sua designação, como

Mouros, remete à cor morena de sua pele. Com o Islam, espalharam-se por toda esta região, e pela Andaluzia. Junto com os Árabes, se instalaram na região de Córdoba, e desenvolveram a civilização Andaluza.

Quando da limpeza étnica da Andaluzia, perpetrada por Izabel e Fernando, objetivando expulsar Árabes, Judeus, e Mouros em geral, estes se exilaram no Norte da África, no Oriente Médio e nas colônias Americanas. Para onde continuaram emigrando.

No Brasil, foram oportunamente utilizados pelos colonizadores como efetivo militar, como efetivo de milícias, como administradores e capatazes.

Com a independência, e com a abolição da escravatura, os Mouros, Mamelucos, Berberes e Mulatos Africanos não são mais necessários para as suas funções tradicionais no empreendimento colonialista. Destas restam ainda as funções militares e policiais, frequente e tradicionalmente ocupadas por Mouros, Berbere e Mamelucos Africanos. O restante de suas populações é, natural e/ou intencionalmente, misturada às populações despossuídas dos descendentes dos Negros Sudaneses escravizados, dos mestiços destes com Brancos pobres e com indígenas Ameríndios.

Em grande parte são empurrados para o Sertão, onde grande parte padece e perece, na armadilha ambiental, cultural e histórica em que o Sertão se configurou para as populações que para lá imigraram.

INTRODUÇÃO

Grande parte da população Brasileira, em particular do Nordeste, e das regiões de mais antiga colonização, é de origem *Moura*. As histórias dos *Mouros* estão presentes de um modo muito significativo nas raízes da sociedade Brasileira. De forma que descendentes de Mouros são muitos de nossos patrícios e concidadãos, constituintes de nossas culturas e histórias, como quaisquer outros. E suas culturas fazem parte de nossas origens; de nossas condições, de nossas potências, e de nossos problemas.

A participação dos Mouros na constituição de nossas histórias, de nossas culturas, de nossa sociedade, é assim muito importante, particular, essencial, e contraditória. Como contraditória, superlativamente, é a nossa sociedade.

Enquanto categoria sócio histórica, os Mouros desapareceram em nossa cultura, em nossa história e sociedade. Muito obviamente, em função de astutas manobras ideológicas, e talvez, de astutas e inconfessáveis manobras demográficas, em função dos interesses coloniais da Europa Ibérica, e da Europa Itálica; e, certamente, em função igualmente dos interesses da Europa Inglesa, Francesa, Holandesa, Belga...

Da mesma forma que com relação aos descendentes de Sudaneses, da mesma forma que com relação aos descendentes de Mulatos -- Africanos e Brasileiros --, com relação aos descendentes de Mamelucos Africanos, de Mamelucos Brasileiros, da mesma forma que com relação aos Indígenas, e descendentes dos indígenas Ameríndios, e seus mestiços, os descendentes dos Caboclos, dos Curibocas, e com relação aos descendentes dos Brancos pobres, a República Brasileira tem uma importante e substancial questão a gravitar no que concerne ao eixo *Mouros e republicanidade, Mouros e Cidadania*.

Adicionada esta questão da problemática de um grupo social anulado em sua auto-consciência, e anulado ao nível da constituição de nossa consciência sócio histórica e cultural, por sofisticados mecanismos ideológicos e demográficos, nas origens e no decorrer de nossa história.

MOUROS

Os Mouros, juntos com os Mamelucos e Mulatos Africanos tiveram uma participação muito importante durante o empreendimento colonialista, e o continuaram a ter posteriormente.

Um aspecto importante, e fator importantemente determinante, é o de que o colonizador, e o administrador colonialista, Lusitanos não tinham densidade populacional para que pudessem preencher os efetivos militares que pudessem confrontar e enfrentar os piratas Franceses, Ingleses e Holandeses que assolavam a Costa; que

pudessem realizar as tarefas de defender militarmente a colônia contra o Indígena Ameríndio; e, em particular realizar as tarefas de aprisionar, sequestrar e administrar o Indígena escravizado para a produção colonialista; e, a seguir, que pudessem realizar as tarefas de conter, reprimir e administrar os Negros Sudaneses Escravizados...

O que significa que piratas do Norte da Europa, Indígenas Ameríndios, livres, aldeados ou escravizados, e Sudaneses escravizados eram inimigos efetivos do administrador colonialista, e do colonizador Português. E eles não tinham uma densidade populacional que pudesse compor os exércitos de defesa, de ataque, e de agressão violenta.

O Mouro, assim como o Mameluco Africano, os Berberes e os Mulatos Africanos caíram como luvas no sentido de suprir esta deficiência. Apesar de todos os seus conflitos e contradições com os Ibéricos e com os Europeus. Valeu a experiência dos Lusitanos com a África, com os Africanos, em particular com os Mouros. Os Mouros sempre foram inimigos dos Lusitanos, assim como dos Ibéricos em geral, dos Itálicos, e da Europa.

Contribui para a colaboração, hierárquica e assimétrica, entre Mouros e administradores coloniais o fato de que os Mouros, mestiços, tinham um baixo nível de consciência coletiva. Assim como os Mamelucos, Berberes e Mulatos Africanos.

O que tornou viável que, no Brasil, eles pudessem ter sido facilmente instrumentalizados. E a seguir desprezados, quando já não eram mais necessários à administração colonial. Ainda que contingentes importantes de Mouros fossem sempre, e permanecessem até hoje, como efetivos militares, das milícias, e das forças policiais.

Mesmo em suas origens Africanas, os *Mouros* não são uma categoria étnica *strictu sensu*. São grupos de povos miscigenados, que resultam de uma miscigenação de povos Árabes -- que invadiram a África pelo deserto do Saara e Norte da África, a partir do século 7 -- com os Berberes; que são povos Nômades do deserto do Saara.

Povos nômades das areias do deserto do Saara, ancestral, e sazonalmente, percorrem o deserto do Saara, no sentido Leste Oeste,

e no sentido Norte Sul. Ao longo da sua história os Berberes miscigenaram, ao Sul do deserto -- o Sudão --, com os Negros Sudaneses. E ao Norte, com os *Lybios* -- os povos *brancos* do Norte da África.

Nos vales do rio Níger, e do rio Senegal, a Sudoeste, e ao **Sul** do deserto, os Berberes viveram em contato com os Negros Sudaneses dos vales, das estepes Africanas, e das florestas equatoriais. Historicamente miscigenaram com estas populações Negras Sudanesas. De modo que muitos segmentos dos Berberes, como, por exemplo, os Tuaregs, têm a pele escura, variando até a tonalidade melanodérmica escura da pele dos Negros Sudaneses.

Por outro lado, ao **Norte** do Deserto do Saara, os Berberes sempre frequentaram as bordas do deserto. Em especial a cadeia de montanhas Atlas, a Noroeste da África, e do Saara. Onde miscigenaram com as populações brancas, chamadas de *Lybios*, do Norte da África. Da mesma forma que miscigenaram com populações Européias, ao longo da Costa Mediterrânea.

Ao Leste da África, os Berberes sempre estiveram em contato com as populações do Oriente. De modo que miscigenaram com populações de origem Européia, e Oriental, de cor de pele caracteristicamente clara.

Em sendo assim, os vários grupos de Berberes têm tonalidades de cores de pele que variam num espectro que vai desde a tonalidade negra, Sudanesa, às tonalidades brancas. Existindo mesmo Berberes de cor pele, e de olhos, claros.

Originalmente, o termo *Berberes* significa *Os Homens*.

Quando os Gregos e os Europeus da Ibéria e da Península Itálica começaram a frequentar o Norte da África, denominaram a região de *Berbéria* – a *Terra dos Berberes*. Termo logo corrompido, pejorativamente, para *Barbaria*, a *Terra dos Bárbaros*...

A designação de *Mouros* existe desde o Império Romano. Para designar alguns povos Berberes da província Romana da Mauritânia. O termo é redefinido, pejorativamente, a partir do século 7, para designar os mestiços de Árabes com Berberes.

No Século 7 hordas de povos Árabes e de povos Semitas começam a invadir o Deserto do Saara. Depois da travessia do Mar Vermelho, ou da passagem pelo Deserto do Sinai, e de estacionarem

no Egito, estas hordas adentram o Deserto do Saara, em direção ao Magreb al Acsa – o *Extremo Ocidental*. Para quem via o mundo de Damasco, da Península Arábica, ou de Bagdad.

O Marrocos, Fez e Marrakesh, posteriormente a Andaluzia, eram as referências deste *Extremo Ocidental*.

Os Judeus, que milenarmente já frequentavam e povoavam a África, pela via do Saara e pela via do Mediterrâneo, se espalharam pelo Saara, pelo Norte da África e pelo Sudão, junto com os Árabes, na propagação do Islã.

No percurso secular do deserto, e do Magreb, inevitavelmente os Árabes, com eles os Judeus, encontraram os povos do Saara, os Berberes. A quem submeteram progressivamente, em grande parte, e com eles progressivamente miscigenaram-se. Resultando nos Mouros.

Os Berberes resistiram no Saara, alguns de seus grupos galgando e se refugiando nas Montanhas Atlas, onde se isolaram.

Mas a submissão ao Islã, e a micigenação com os povos invasores, foi intensa.

De modo que, dos Árabes invasores, e dos Berberes autóctones, surge um novo tipo étnico e cultural, os Mouros. De pele predominantemente morena. Mas, na verdade, com uma variedade de tonalidades de cor de pele que vai desde a pele de tonalidade clara, até a pele de tonalidade escura -- característica dos Sudaneses. E que habita o Saara, o Norte da África, o Magreb, e, posteriormente, a Andaluzia.

A designação de *Mouros* pelos Europeus tem uma conotação pejorativa, e decorre da cor de pele morena, melanodérmica. Além de melanodérmico, **Mouro** também pode significar *baldio, terra inculta, bárbaro...* Originalmente, o termo designava um povo Berbere da Mauritânia, província Romana da África Ocidental. Foi depois redefinido para designar os neo mestiços.

Com os Árabes, e com o Islam, os Mouros se disseminaram pelo Magreb, pelo Norte da África, e pelo Sudão. Atravessaram os estreitos do Mediterrâneo, entre a África e a Europa, e se estabeleceram em Córdoba, na Andaluzia, fundando, e por oito

séculos administrando e desenvolvendo, a civilização Andaluza. De capital importância para a constituição e para o desenvolvimento da Península Ibérica, da Europa, e da Humanidade.

Os Mouros foram inimigos fiados dos reinos do Norte da Europa, até o Século XVI. Em particular os da Europa Ibérica e da península Itálica.

O que não os impediu que a Andaluzia contribuisse de maneira substancialmente diferenciada para a constituição da cultura e da civilização Européias, e universais. Pela influência cultural, pela mediação de passagem para a Europa e para a Humanidade com a cultura da Grécia e do Oriente, do Oriente Médio, da Índia, da China. Em especial com a tradução de obras clássicas da Filosofia, da Matemática, da Astronomia, da Geografia, da Medicina, da Ciência e da Literatura Gregas e Orientais...

A Civilização Andaluza, que se constituiu no Sul da Península Ibérica, do Século 7 ao Século 16, foi o elemento central desta mediação. Em contato intenso com o Magreb, e com o Saara, com o Califado do Cairo, com Jerusalém, com Damasco, com Istambul e com Bagdad, teve um papel fundamental no desenvolvimento das trocas culturais e comerciais da Europa e de todo o Mundo Tendo desempenhado um papel fundamental na cultura, e nos feitos, do Renascimento.

Os Árabes do Islam, e os Turcos do Império Turco Otomano, junto com os Mouros do Magreb, do Saara e do Norte da África, e os Mouros da Andaluzia, por muito tempo aterrorizaram a Europa Ibérica, o Norte da Europa e a Itália, com o risco de invasões.

A Andaluzia foi uma Civilização de tolerância, na qual conviveram em paz Muçulmanos, Cristãos e Judeus -- por mais de oitocentos anos. Foi uma civilização criada por um príncipe Omíada, Abd al aham, único sobrevivente ao massacre de sua família em Damasco pelos Abássidas. Que terminaram por levar para Bagdad a sede do Islamismo. De mãe Moura, do Magreb, Abd al Aham fugiu para o Magreb. Depois de anos, atravessou de lá os estreitos do Mediterrâneo em direção à Europa, para fundar, em Córdoba, nos restos da decadência do Império Romano, a civilização Andaluza.

Quando a civilização Andaluza, do Califado de Córdoba, entrou em decadência, começou a ser ameaçada pelos reinos Cristãos do Norte da Europa. No seu declínio, e sob ameaça, os califas de

Córdoba invocaram a proteção de seus parentes Mouros do Magreb e do norte da África – de extração intolerantemente fundamentalista.

Almorávidas e Almoádas ocuparam então a Andaluzia. E passaram a ameaçar e a atacar os Reinos Cristãos do Norte da Europa. Durante séculos de escaramuças, terminaram por ser vencidos e escorraçados da Europa pelos reinos Cristãos do Norte, no que ficou conhecido como *Reconquista*. Juntos foram escorraçados, primeiro da Espanha, e depois de Portugal, Árabes, Judeus e Mouros em geral, num genuíno processo de limpeza étnica.

Um momento particularmente traumático das relações entre Mouros e Berberes com Portugal, e com a Europa, foi quando, em 1578, o meio amalucado Rei de Portugal, Dom Sebastião, tentou acintosa e arrogantemente invadir o Marrocos, com o intuito deliberado de se constituir em *Rei dos Mouros*.

Depois de solicitar a paz, de implorar pela retirada dos exércitos Portugueses e Europeus⁴²⁹, com os quais não queriam guerra, Mouros e Berberes atacaram, e trucidaram o exército Português, de treze mil homens; e massacraram o séquito, de cerca de treze mil pessoas, que acompanhava o Rei D. Sebastião, trucidado no episódio, junto com a sua comitiva de nobres e prelados. O desastre militar e político foi tão grande para Portugal, e para a Europa, que a coroa Portuguesa terminou por ser anexada à coroa Espanhola de Felipe II. E assim ficou, por mais de sessenta anos.

De modo que a Europa de então, Portugal, e os Mouros sempre foram inimigos históricos. Em especial quando vistos num período que vai, pelo menos, do século sete, ao século dezesseis.

É, portanto, interessante ver como os fatais inimigos mortais de Alcácer el Kebir, no Marrocos, em 1578, inimigos que trucidaram o Rei Português, o exército Português invasor, e o séquito do Rei, -- totalizando quase que vinte e seis mil mortos -- vão ser encontrados aliados aos Lusitanos, ou empregados pelos Lusitanos, no processo da colonização do Brasil...

Juntos e solidários com Lusitanos, Itálicos, e outros Europeus, como teria ocorrido que tivessem vindo a constituir a sociedade Brasileira os Afrodescendentes Mouros, Berberes, Mamelucos e

429

Mulatos Africanos -- que não são os Afrodescendentes Sudaneses sequestrados e escravizados, e que, bem ou mal, em geral muito mal, a eles se juntariam na constituição da sociedade Brasileira? Como os inimigos viscerais do Norte da África, do Magreb e do Sudão passariam a se integrar e colaborar no Brasil.

Creio que muito trabalho histórico e antropológico precisa ser feito para esclarecer questões deste tipo. Tocamos aqui em alguns aspectos.

É interessante observar quem eram então os adversários da administração colonialista...

Portugal iniciava a Colonização do Brasil, de um modo vacilante, ainda seduzido pelas riquezas orientais da Índia e região. O Brasil ficara virtualmente abandonado pelo poder colonial. E era cobiçado pela França, pela Inglaterra, pela Holanda, que para cá mandaram seus piratas e corsários.

A administração do colonialismo inicial do Brasil se via diante do déficit populacional dos Portugueses. Propô-se então escravizar o Indígena Ameríndio. E precisavam de gente para esta tarefa. E para a tarefa de conter, reprimir, disciplinar e administrar o Indígena escravizado. Logo a seguir a carência, e a tarefa seria a mesma, com relação aos Sudaneses Negros sequestrados de suas aldeias na África e constituídos como escravos.

De modo que em primeiríssimo lugar, o indígena Ameríndio, chamados de *negros da terra*, eram os adversários da administração colonialista carente de população, na medida em que o colonizador resolveu escravizá-los e ocupar os seus territórios.

Ironicamente, os Indígenas Ameríndios eram conhecidos também pelo colonizador como *Bárbaros* -- assim como conhecido por *Bárbaros* eram os próprios Mouros. Em função da designação de Berbere de sua raiz étnica (*Berbere*, significa *os homens*).

Palavra que logo é distorcida pejorativamente em *Bárbaros* pelos Europeus.

Em segundo lugar, os adversários do colonizador Lusitano eram os piratas do Norte da Europa. Franceses, Ingleses, e logo Holandeses. Em seguida, os próprios exércitos dos países do Norte da

Europa, que ameaçavam cobiçosamente a desprotegida e despovoada colônia sul americana dos Portugueses.

Em terceiro lugar, os inimigos eram os Negros Sudaneses. Cujas violenta deculturação e desumanização, para a constituição e manutenção da condição escrava, exigia um vasto aparato de pessoal e de dispositivos e de práticas administrativas específicas. Desde a *expertise* para o sequestro dos Sudaneses em suas aldeias de origem, sob os mais variados pretextos, até o transporte cruel através do deserto do Saara, e o transporte aos entrepostos para o tráfico transatlântico para o Brasil.

Com essas premissas, o *grande adversário do colonizador*, congenial, era a sua baixa densidade populacional.

Com cerca de três milhões de habitantes, historicamente inimizada com a Espanha, Portugal não tinha densidade populacional que lhe permitisse povoar, administrar e proteger a vasta colônia. O administrador colonialista precisava de exércitos, de milícias, de capatazes, de administradores para o empreendimento colonial. Posteriormente, viria a carecer dos técnicos para os engenhos e para a produção do açúcar. *Mouros Semitas*, vindos inicialmente da África e das ilhas atlânticas colonizadas por Portugal, onde a indústria de açúcar, originada na Índia, era mais antiga. E Italianos do Vêneto.

Acosado pela Europa Central e do Norte, pela França, pela Inglaterra, pela Holanda; inimizada com a Espanha -- que depois viria a assumir, pelos sessenta anos da anexação da coroa portuguesa, na União Ibérica, desde 1580, o controle do empreendimento colonialista Português --; carecendo de enfrentar e escravizar o Indígena Ameríndio, e o Africano Sudanês, restou a Portugal, e era uma alternativa natural, a utilização dos Mouros Africanos e Andaluzes, que tinham emigrado, e que naturalmente continuava emigrando para o Brasil para empregá-lo nas funções militares e administrativas do empreendimento colonialista. Sob a designação de *Mouros* foram igualmente empregados Berberes, Mamelucos e Mulatos Africanos e, a seguir, Brasileiros.

Mouros, entenda-se bem. Porque Negros Sudaneses não se enquadram nesta condição. Os Negros Sudanese não emigraram espontaneamente ou contratados para o Brasil. E, efetivamente, os Negros Sudaneses não são Mouros. Já que estes são mestiços de

Árabes com Berberes. E, na verdade, era a administração, contenção, disciplina e repressão dos contingentes de Sudanese Negros escravizados que era uma das precípuas tarefas dos administradores, feitores e capatazes Mouros.

É toda uma questão, e todo um capítulo de história, de Antropologia, e de Antropologia Psicológica Brasileiras, pensarmos as relações entre os Mouros e os Negros Sudanese. Na África, e no Brasil.

O melanodérmico moreno característico da cor de pele dos Mouros, vem, através dos Berberes, das miscigenações de Berberes com Negros Sudanese, passando daí aos Mouros, pela miscigenação de Berberes com Árabes, a partir do século 7, da qual os Mouros resultam. Mas as relações efetivas e históricas entre Mouros e Negros Sudanese sempre foram muito conflituosas. E ainda hoje o são.

Os Mouros nasciam no Islã, filhos de pais Árabes, eram por excelência, os operadores do colonialismo Islâmico na África. Tinham muito frequentemente uma atitude e uma prática histórica colonial de menosprezo, de desrespeito e de violência com relação aos Negros Sudanese.

Em particular enquanto agentes coloniais de caça às riquezas da África Sudanese. O comércio milenar de cativos -- sequestrados da África Sudanese, sob os mais diferentes pretextos, para serem comercializados como escravos, no tráfico transaariano, e posteriormente, no tráfico transatlântico -- era operado em grande parte por Mouros. Que se encarregavam de sequestrar os cativos em suas regiões natais, ou de comprá-los, e de transportá-los, através do Saara, para os entrepostos de comércio ao Norte e a Oeste. Historicamente, em direção à Índia, à Mesopotâmia, à Península Árabe; e, posteriormente, em direção às colônias americanas da Europa.

Como, também, agentes coloniais, como traficantes de escravos, como administradores, feitores e capatazes de Negros Sudanese sequestrados, traficados, e escravizados, a serviço dos comerciantes de escravos Persas, Hindus, Semitas, Europeus, Americanos, os Mouros não podiam ter uma boa relação com os Negros Sudanese. Ainda hoje, na África, as relações são tensas. Forma constantes os ataques de exércitos Mouros do Marrocos às

ricas regiões Sudanesas, em busca de riquezas e do domínio sobre a região.

A imigração de Mouros do Norte da África, e da Andaluzia, para o Brasil, assim como de Mamelucos, de Berberes e de Mulatos Africanos, era assim fundamental para a administração colonialista. Porque supria o déficit populacional, e militar, do colonialismo Lusitano, e criava um colchão entre os Europeus e a massa de Sudaneses escravizados, dadas as animosidades entre estes e os Sudaneses, permitindo uma melhoria de sua segurança, e provendo os meios para a sua contenção, repressão, e administração dos Sudaneses. Nesta condição é que surgem muitos das questões com que hoje ainda nos defrontamos.

Os Mouros, juntamente com Berberes, Mamelucos, e mulatos Africanos -- tratados estes, frequentemente, de um modo indiferenciado, constituíam contingentes vitais dos efetivos militares colonialistas, no confronto com os piratas e exércitos formais dos países do Norte da Europa, e no confronto e escravização do indígena Ameríndio; na contenção e administração da massa trabalhadora escravizada de Sudaneses.

De um modo peculiar, e curioso, em comparação com a situação anterior na Europa e na África, mudam assim, no Brasil, as condições das relações entre Mouros (e Mamelucos, Berberes e Mulatos Africanos) e os Lusitanos; mudam, assim, no Brasil, as condições das relações entre Mouros e Ibéricos -- e entre Ibéricos e Mamelucos, Ibéricos e Berberes, Ibéricos e Mulatos Africanos... E a sua descendência.

De inimigos figadais, os Mouros são constituídos em úteis servidores e efetivo militar, efetivamente aliados do colonizador, do colonizador Ibérico, na luta contra estes seus inimigos específicos -- os piratas e exércitos do Norte da Europa, os Ameríndios e os Sudaneses, sequestrados e escravizados, e trazidos ao Brasil para a produção colonialista latifundiária, monocultora, e escravocrática...

Os descendentes dos mestiços Africanos, descendentes de Mouros, de Mamelucos Africanos, de Mulatos Africanos, e os descendentes dos Afrosaarianos Berberes -- depois da independência e da libertação dos escravos, por força das circunstâncias históricas, econômicas e culturais, e à custa de muita astúcia ideológica e

demográfica -- foram jogados à miséria, e rigorosamente privados dos frutos do estado e da sociedade patrimonializados, incorporados desta forma à massa de mestiços de descendentes dos Sudaneses escravizados, dos Ameríndios e de seus mestiços. Os *brancos* Berberes passaram por Brancos empobrecidos. Ainda que, efetivamente, de cultura afrosaariana, bastante diversa da dos brancos Europeus.

Assim é que se cria uma sociedade aparentemente integrada, ao nível do explícito, em seus níveis mais superficiais, e de alguma forma efetivamente integrada, mas com intensidades significativas de conflito em seus níveis menos superficiais e explícitos. Conflitualidade que aparece tão abundantemente nas formas de violência que presenciamos. Seja por parte da violência institucional estrutural, impessoal, armada pelos colonialistas, e herdada por seus sucessores; seja a violência episódica e pontual, pessoal, de descendentes de Mouros, de Mamelucos, de Berberes e de Mulatos Africanos.

Se me explico adequadamente, não se trata, simplesmente, de um conflito entre descendentes de Lusitanos e de Europeus -- que constituíram uma sociedade colonial escravocrática -- com os descendentes dos Sudaneses escravizados, e de seus mestiços, nesta sociedade escravocrática... Trata-se, *além disso*, de um conflito intestino, originariamente, entre descendentes de Portugueses e de Europeus com descendentes de Norte Africanos. Norte Africanos, especificamente não Sudaneses. Mas Mouros. Nesta categoria frequentemente entendidos os descendentes de Mamelucos, dos Berberes e dos Mulatos Africanos (descendentes, na África, de pais Árabes e mães Sudanesas), regularmente embutidos estes na categoria de *Negros* ou de *Mulatos*, para a concepção genérica do colonialista Ibérico, Itálico, e Europeus em geral.

Estes conflitos ficam "amaciados", no período colonial, e no sucessivo desenvolvimento da sociedade brasileira. Em particular na medida em que, astuciosamente, o colonizador, através de sofisticadas operações ideológicas, consegue colaborar com o impedimento do resgate e do desenvolvimento de sua identidade social dos mestiços Africanos, dos Berberes, e de seus descendentes; e jogá-los, todos, de um modo geral, na categoria dos miseráveis

descendentes dos Sudaneses, oriundos da escravidão, e na vala comum de sua miséria Brasileira.

Aí incluída, naturalmente, a sua destinação para o Sertão, para o **deSertão**.

Que se configura como um verdadeiro beco sem saída ambiental, cultural e histórico para grande parte dessas populações. Beco sem saída no qual, desintegrados, despreparados, com precários vínculos de identidade sócio cultural, grandes contingentes deles encontram a morte genocida, depois de bizarros e indizíveis sofrimentos...

A palavra *sertão* origina-se dos inóspitos palavra e conceito de *desertão*. Ainda no Século XVII, o padre jesuíta Jerônimo Lobo que viveu boa parte de sua vida na Índia e na Etiópia, esclarece o conceito e a palavra *sertão*, e a sua utilização pelos poderes coloniais:

*Em outra comarca, a última desta província e a mais áspera e remontada, [...] É esta terra muito no interior do sertão e por tal é **desterro ordinário** dos que o imperador quer ter mais seguros* [...] Para este **desterro** e lugar mandou... [...]⁴³⁰*

Assim é que o colonialista, e os seus sucessores lidaram com a questão da perigosa alteridade dos descendentes de Mouros, Mamelucos Africanos, de Mulatos Africanos, Negros Sudaneses, Mulatos Brasileiros, Caboclos, Mamelucos Brasileiros, Indígenas Ameríndios, e Curibocas. Depois de utilizá-los instrumentalmente no empreendimento colonialista.

A história do Brasil está ainda por elucidar toda a sofisticada e astuciosa operação demográfica e ideológica que levou o colonizador Lusitano a trazer para o Brasil o seu inimigo Africano Mouro, a aproveitar-se dos precários níveis de sua identidade sócio cultural, a instrumentalizá-lo militar e administrativamente, a serviço da exploração colonial escravocrática; e a, depois, desprezá-lo, jogando-o à miséria dos mestiços Africanos Sudaneses e Afro Brasileiros, à miséria do Ameríndio e de seus mestiços, assim como à miséria dos descendentes dos afrosaarianos Berberes, e dos Brancos pobres.

* Na verdade: *dos quais o imperador quer estar mais seguro...*

⁴³⁰ LOBO, Antonio *Breve relação do Rio Nilo*. In DA COSTA E SILVA, Alberto **Imagens da África. Da Antiguidade ao Século XIX**. São Paulo. Penguin. Companhia das Letras. 2012. Grifos nossos. N.A.

CONCLUSÃO

A integração da sociedade Brasileira comporta várias linhas de conflito. Dentre estas, o caráter conflitual das relações entre os descendentes dos Mouros Africanos com os descendentes dos Europeus que geriram o empreendimento colonialista do Brasil.

O conflito entre estes vem desde o século sete, pelo menos, no âmbito dos conflitos do colonialismo da Europa na África.

Dadas a situação colonialista, e a situação do agente colonialista, no início da colonização colonialista, acossados pelos piratas e exércitos de França, Inglaterra e Holanda; dadas as condições do empreendimento de escravização, e manutenção nas condições da escravidão da mão de obra Indígena escravizada; e, posteriormente, dadas as condições de escravização e operação do trabalho escravo dos Sudaneses sequestrados, e imigrados como escravos; mudam as relações entre o agente colonialista e os Mouros Africanos. O Mouro deixa de ser o inimigo secular de Portugal e da Europa. E passa a ser instrumentalizado pelo agente colonialista, na condição de efetivo militar e na condição de administrador da empresa colonialista.

Grande parte da população Moura – ainda que parte desta tenha conseguido ascender socialmente nas condições Brasileiras – é relegada à miséria do grosso da população, à medida que a estrutura colonialista original e a escravidão se vão tornando desnecessárias.

Quem são os Mouros? Qual é o seu lugar na cultura e na sociedade Brasileiras? Quais são as particularidades de sua presença na sociedade colonial Brasileira, e posteriormente? Qual a sua participação na constituição da cultura e da sociedade Brasileiras? Qual é a sua trajetória depois de sua utilização como efetivo dos exércitos, como milícias, como capatazes, durante o período colonialista inicial, e durante a escravidão?

Os Mouros resultam da miscigenação de Árabes com Berberes no Saara, no Magreb, e no Norte da África. Sua designação, como Mouros, remete à cor morena de sua pele. Com o Islam, espalharam-se por toda esta região, e pela Andaluzia. Junto com os Árabes, se instalaram na região de Córdoba, e desenvolveram a civilização Andaluza.

Quando da limpeza étnica da Andaluzia, perpetrada por Isabel e Fernando, objetivando expulsar Árabes, Judeus, e Mouros em geral, estes se exilaram no Norte da África, no Oriente Médio e nas colônias Americanas. Para onde continuaram emigrando.

No Brasil, foram oportunamente utilizados pelos colonizadores como efetivo militar, como efetivo de milícias, como administradores e capatazes.

Com a independência, e com a abolição da escravatura, os Mouros, Mamelucos, Berberes e Mulatos Africanos não são mais necessários para as suas funções tradicionais no empreendimento colonialista. Destas restam ainda as funções militares e policiais, frequente e tradicionalmente ocupadas por Mouros, Berbere e Mamelucos Africanos. O restante de suas populações é, natural e/ou intencionalmente, misturada às populações despossuídas dos descendentes dos Negros Sudaneses escravizados, dos mestiços destes com Brancos pobres e com indígenas Ameríndios.

Em grande parte são empurrados para o Sertão, onde grande parte padece e perece, na armadilha ambiental, cultural e histórica em que o Sertão se configurou para as populações que para lá imigraram.

BIBLIOGRAFIA

BONVILL, Edward **The golden trade of the Moors.**

DA COSTA E SILVA, Alberto **A manilha e o Libambo.**

Um rio chamado Atlântico.

LOBO, Antonio *Breve relação do Rio Nilo.* **In** DA COSTA E SILVA, Alberto **Imagens da África. Da Antiguidade ao Século XIX.** São Paulo. Penguin. Companhia das Letras. 2012.

REALENGO RÉQUIEM PARA O ASSASSINO. E PARA AS CRIANÇAS MASSACRADAS.

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo.*

Dedicado a, e em memória de Homer Lane, W. Reich, A.S. Neill, K. Goldstein, Erich Fromm, Carl Rogers, Fritz Perls, Paulo Freire, e F. Nietzsche.

Conteúdo

Conclusão.....	2004
Introdução	2005
1. IMPOTÊNCIA.....	2007
1.1. POTÊNCIA CRIATIVA DO DEVIR, E MAIS POTÊNCIA; AFIRMAÇÃO, CRIAÇÃO, ALEGRIA E SAÚDE;	2007
1.2. IMPOTÊNCIA, NEGAÇÃO, NIILISMO, RESENTIMENTO, CULPA, IDEAL ASCÉTICO, VIDA VIRTUAL. E A INERÊNCIA DA VINGATIVIDADE E DA DESTRUTIVIDADE.	2009
1.3. SIMULAÇÃO DA POTÊNCIA QUE DECORRE DA IMPOTÊNCIA E DO NIILISMO.....	2019
1.4. USINAS DA IMPOTÊNCIA, DA AUTO REPRODUÇÃO DA IMPOTÊNCIA, E DE SUA PERPETUAÇÃO; E O CASO DO AUTOR DO MASSACRE DO RIO.....	2021
1.4.1. URBANIZAÇÃO	2023
1.4. 2. DESVENTURAS DA HISTÓRIA	2024
1.4.3. FAMÍLIA.....	2032
1.4.4. ESCOLA.....	2033
1.4.5. RELIGIÃO.....	2039
1.5. ERAM PROFUNDAS NO AUTOR DO MASSACRE AS MARCAS DO SOFRIMENTO E DA INFELICIDADE. ERAM PROFUNDAS E ELOQUENTES AS MARCAS DA IMPOTÊNCIA; AS MARCAS DO RESENTIMENTO, DA CULPA, DO IDEAL ASCÉTICO; DA VINGATIVIDADE, DA DESTRUTIVIDADE. NEM A ESCOLA, NEM A SOCIEDADE, PUDERAM TRANSMUTÁ-LAS. MAS PUDERAM POTENCIALIZÁ-LAS, E ADENSÁ-LAS, AO NÍVEL DA FATALIDADE.	2042

1.7. SEIS COMUNIDADES DE APOIO AO AUTOR, E A SEU MASSACRE NA INTERNET.....	2044
2. O GRANDE PODER DE FOGO	2044
Conclusão.....	2047

Conclusão

Com toda a sua bizarrice e monstruosidade, o massacre das crianças de Realengo deve, além de tudo, nos servir como uma advertência, de amplas e profundas implicações.

A nossa história, a modernidade, a urbanização, a educação – formal e informal, – as religiões, frequentemente, têm significado o sinônimo de uma postura de negação da vida, uma postura de recusa ao caráter fenomenológico ativo da vida, ao seu caráter intrínseco de afirmação, de afirmação de força de possibilidade, de potência... E da criatividade, alegria e saúde consequentes. Da alegria, e da saúde, da potencialização, do desdobramento da potência na ação, com o desenvolvimento da re potencialização e da disponibilidade de uma super abundância de – mais – forças de vida.

Vigora, muito frequentemente, uma postura de negação da vida, em privilégio de uma asséptica *vida virtual*. Um modo de vida que, dispondo da potência criativa, a ela se recusa e dela se omite. Promovendo desta forma a impotência e o niilismo. A tristeza, a depressão, falta de alegria, de criatividade existencial, e de saúde.

É possível que, com o episódio de Realengo, e outros que avultam em nossa sociedade, estejamos tendo uma significativa advertência com relação às consequências paroxísticas da negação da vida, e do conformismo e da acomodação a uma vida meramente virtual.

A negação da vida não é desprovida de consequências. A negação da vida espolia a vida, não a regenera, nem potencializa. E a reduz à impotência; e, com isso, ao niilismo, à vingança, e a destrutividade.

Porque inibe e embota o retorno regular e saudável de suas potências.

Assim, a negação da vida insidiosamente constitui a impotência, e a sua reiteração e perpetuação, a vontade de nada, o niilismo Nas suas formas de ressentimento, de culpa e de ideal ascético. Que assim perpetuam o ciclo da impotência e do niilismo.

Assim, um desafio para a nossa sociedade, para nossa cultura, para a nossa história; para a educação, para a cultura familiar, para as culturas religiosas; é o de conseguirem se constituir, e afirmar sem formarem militantes do lado da negação da vida; e, desta forma, do lado da promoção da impotência, e do niilismo. Da vingatividade, contra o outro, e contra si próprio; da vingatividade, e da destrutividade.

Introdução

Aparentemente, o massacre das crianças na escola do Rio de Janeiro evidencia uma grande força. O autor do massacre aparentemente demonstra uma grande força... Coturnos militares, porte militar, roupa severa, armas, sisudez, decisão...

Para trucidar crianças...

Catastrofica, e tristemente bizarro...

Na verdade, a aparência de força apenas explicita a impotência. Sob a forma específica de uma *simulação de potência*. Simulação de potência que a impotência cronificada, curiosamente, engendra. É só uma pose, superficial, ancorada na disponibilidade fácil de um grande poder de destruição. Especificamente a serviço da vingatividade, e da destrutividade. Engendradas pela deterioração da potência, em impotência cronificada, pela degeneração da potência na impotência do niilismo, e do ressentimento – em função da sistemática e habitual negação da vida.

Vemos assim, exemplarmente, apenas a efetivação das forças deterioradas da impotência, a grande destrutividade, o grande poder de destruição, a grande vingança; essenciais e intrínsecos ao niilismo e ao ressentimento, que intrinsecamente derivam da impotência, e da negação. A impotência, o niilismo, e o ressentimento decorrentes da, e intrínsecos, à habitual rejeição e **negação da vida**, à intrínseca e habitual **negação do mundo**, à intrínseca e habitual **negação do outro**.

Pelas exortações de Zaratustra, Nietzsche adverteria: ...
permaneçei fiéis à terra...

permaneçei fiéis à terra com o poder de vossa virtude! Que o vosso amor que dá, e o vosso conhecimento, sirvam o sentido da terra! Isso vos peço, e vos conjuro.

Não permitais que a vossa virtude deixe as coisas terrestres e se afaste para os muros eternos! Oh! Houve sempre tanta virtude desencaminhada!

Tal como eu faço, trouxe de novo para a terra a virtude desencaminhada no seu voo -- trouxe-a para o corpo e para a vida: para que ela dê à terra o seu sentido, um sentido humano!
(*op. cit. p. 73*).

A impotência, e o niilismo -- nas suas formas vingativas, e destrutivas, do ressentimento, da culpa, e do ideal ascético --, são os resultados da sistemática e insidiosa recusa à vida; são os resultados da sistemática e insidiosa negação da vida, da negação do corpo, da negação do outro, e da negação do mundo; da negação de seus sentidos, da negação dos modos originários de sua vivência, como potência, como sentido, como alteridades, e como parceiros dialógicos da ação.

A impotência, e o niilismo, são os resultados da negação da potência, da negação da vontade de possibilidade, da força de possibilidade; que são próprias e intrínsecas ao nosso modo mais originário de ser. O modo de sermos da vivência fenomenológico existencial, pré-reflexiva, dialógica, implicativa.

A impotência e o niilismo se constituem nas formas ocas, e simulativas, dissimulatórias, dissuasórias, de uma **vida virtual**.

Vida virtual na qual a pessoa – que, nos seus modos mais originários de ser, é ontologicamente potente para **acontecer** -- se investe numa recusa ao desdobramento da potência, à ação, ao acontecer. E cultiva uma vida (de)generada, e lambuzada obsessivamente no **acontecido**. Uma vida (de)generada e lambuzada na impotência e no niilismo. Incontornavelmente marcada, assim, pelo *ressentimento*, pela *culpa*, e pelo *ideal ascético*: as formas do niilismo. Que se colocam então em lugar, e substituem, a ação criativa.

No lugar da potência, e do retorno regular e saudável da potência, da ação, do acontecer -- que resultam em, e são resultantes, de uma vida criativa, de uma vida afirmativa, alegre, e saudável --, no lugar da potência, a vida chafurda então na impotência da repetição *ad nauseum* das formas ocas, e impotentes, do acontecido, sempre pretensamente novas. Em função da recusa sistemática e insidiosa à afirmação, em função da negação da potência da vida, em seus modos mais estéticos, fenomenológico existenciais.

A profundidade, a cronicidade, e a deterioração da potência -- em impotência, e em suas implicações, a partir da negação das formas mais originárias da vivência da ação fenomenal -- determinam a predominância da *reatividade*, no lugar da *atividade*. Em específico, e mais basicamente, o reforçamento da sistemática e massiva, habitual, negação da ação, a negação da potência que se constituiria

na ação. A prevalência do niilismo, nas suas formas vingativas de ressentimento, e de culpa; e nas formas alienadas do ideal ascético.

O cultivo, assim, de uma *vida virtual*. Intrínseca e eminentemente impotente, reativa e ressentida; repetitiva.

Ao invés da vida como ação, como *criação*, como alegria, e como saúde. Ao invés da vida como *atualização* da potência das possibilidades fenomenologicamente vividas, em suas própria e intrínsecas intensidades plásticas.

Com isso, o cultivo da impotência da vida virtual constituindo-se -- a condição do autor do massacre de Realengo sobejamente o ilustra -- como a predominância da potência negativa: como a predominância da impotência das formas do niilismo. Com o seu inevitável carregamento de vingatividade, e de destrutividade.

É esta *a fina flor* da sistemática negação da vida. Da negação do corpo, da negação dos sentidos, da negação da vida fenomenológica e ativa, da negação da potência, da negação da ação; a *fina flor* da reatividade, da loucura vingativa, do ressentimento, da culpa, do ideal ascético -- que Nietzsche desvendou. Como observou Deleuze⁴³¹.

Alguns aspectos, assim, se destacam na condição do autor do monstruoso massacre das crianças, na escola do Rio de Janeiro. Uns comuns, em geral, a todos os autores de massacres; outros, particulares ao autor do massacre de Realengo, e à nossa cultura.

(1) Sobressai, assim, a impotência inexoravelmente cultivada, e o niilismo resultante, nas suas formas vingativas e destrutivas de ressentimento, de culpa, e de ideal ascético;

(2) A profunda, crônica e deteriorada impotência, é investida numa bizarra e brutal ***simulação de potência***. Virtual. Um investimento que é comum nessas condições da impotência e de niilismo cronificados;

(3) A articulação fatídica, que é também comum nesses casos, da impotência e do niilismo -- em suas formas, de ressentimento, de culpa e do ideal ascético -- com a disponibilidade de um alto poder de fogo, um alto poderio bélico, materializado pela disponibilidade de potentes armas de fogo.

⁴³¹ DELEUZE, Gilles NIETZSCHE E A FILOSOFIA,.

1. IMPOTÊNCIA

1.1. POTÊNCIA CRIATIVA DO DEVIR, E MAIS POTÊNCIA; AFIRMAÇÃO, CRIAÇÃO, ALEGRIA E SAÚDE;

Ontologicamente, enquanto humanos, somos e vivenciamos força, no modo originário de sermos, fenomenológico existencial e dialógico; somos, e vivenciamos, potência. E, por implicação, somos ontologicamente criadores, criativos, em nosso funcionamento ótimo. Com a atualização da potência, na ação. *À imagem e semelhança de Deus.*

Dá-se a vivência da potência, das possibilidades, intrínseca e especificamente, em nosso modo fenomenológico e existencial de sermos. No qual vivenciamos as possibilidades como forças, que compreens

ivamente se desdobram em ação, em criação. Com os seus corolários de alegria, e de saúde – a *grande saúde* de que nos fala Nietzsche.

Esta potência e força da possibilidade não é força bruta. É força plástica, que se atualiza, e se capilariza aos detalhes, em criação.

Criação que, por seu turno, engendra em nossa vivência a alegria, e a saúde. Em particular porque, força que produz mais força, a sua conclusão potencializa o *retorno* da potência, de mais potência criativa, de mais saúde, de mais alegria – que se configuram em uma super abundância de forças de vida. Portadoras estas de mais criação, de mais alegria, de mais saúde, e, em particular, de mais força, de mais potência, criativa, e saudável. A atualização das quais nos faz mais criativamente potentes, mais alegremente potentes, mais saudavelmente potentes...

Em termos humanos, assim, a força, a potência, a alegria, a saúde, que vivenciamos em nosso modo fenomenológico existencial de ser, são em específico a potência, a força e a saúde que se atualizam como criação.

Potência, pois, que não é força bruta. Mas o refinamento, e a refinação, de uma força plástica, criativa, até a capilarização dos últimos detalhes estéticos do bom gosto da criação, como prazer estético, como alegria, e como saúde.

É a sucessiva atualização desta potência que nos atualiza, e que nos potencializa. E em nós potencializa a alegria e a saúde. Que se oferecem, assim, a mais experimentação, a mais potência, e mais criação.

Intrínseca, naturalmente, a inerência da finitude, e do sofrimento, com a finitude de cada momento criativo. O que

potencializa o retorno da força, e a disposição tentar, e arriscar, apesar da incerteza contingente...

1.2. IMPOTÊNCIA, NEGAÇÃO, NILISMO, RESSENTIMENTO, CULPA, IDEAL ASCÉTICO, *VIDA VIRTUAL*. E A INERÊNCIA DA VINGATIVIDADE E DA DESTRUTIVIDADE.

A impotência, pois, é a impotência para criar. E, que lhe é decorrente, a impotência para a alegria, e para a saúde, a grande Saúde, da promoção de uma super abundância de forças de vida. A impotência para a afirmação da potência, e para a afirmação do retorno da potência, com o engendramento, que lhe é intrínseco, de uma super abundância de forças de vida.

Ocorre, assim, que a vivência sucessiva da potência criativa engendra, sempre e sempre, mais potência criativa, e mais criação, alegria e saúde; concomitantemente, mais potência criativa, com o retorno da potência. Como criação, alegria e saúde.

A impossibilidade habitual da vivência da afirmação e da atualização da potência, na ação criativa -- a sistemática negação, em particular, do corpo, dos sentidos, a negação da vida -- não engendra mais potência; interdita, e inviabiliza o retorno da potência; e assim, interdita e inviabiliza o retorno da potência criativa, o retorno da alegria, e da saúde -- a grande saúde da promoção de uma super abundância de forças de vida.

E, efetivamente gera, assim, cada vez mais, impotência.

É assim porque o retorno da força da vida, o retorno da potência, da possibilidade, da vontade (força) de possibilidade, carece da finitude -- e inclui o sofrimento que esta finitude implica. De modo que é só a sua afirmação, incluindo a afirmação da inevitável finitude, em suas intensidades próprias, e de seu intrínseco sofrimento, que habilita e desencadeia a potência do retorno.

Assim, se não há afirmação da vida, nos níveis de sua vivência mais primitiva, pré-reflexivos, fenomenológicos, e existenciais, não há a afirmação da finitude e do sofrimento: também não há a potencialização do retorno da força da vida.

Covarde, e vã, omissão. Nietzsche, e nossa vida, nos advertiriam de que, enquanto humanos, não temos a prerrogativa de não nos finarmos, de não finarem os momentos existenciais, e de não sofrer. Não podemos nos furtarmos ao sofrimento.

A vida, em particular o retorno da força criativa, alegre, e saudável da vida, nos incita, e exigem, à afirmação saudável e potente da finitude e do sofrimento -- para a potencialização de seu

retorno, a afirmação da vida em sua originalidade pré-reflexiva própria. Nietzsche nos advertiria de que, obviamente, não temos, enquanto humanos, a prerrogativa de não sofrermos, e de não incorporarmos o sofrimento. Apenas podemos optar -- nos momentos dos sofrimentos e das finitudes inevitáveis -- de sofrer, e finarmos-nos, na impotência – com as sequelas da loucura vingativa do ressentimento, da culpa, e do ideal ascético --, ou sofrermos e finamo-nos com uma superabundância de forças de vida, potencializando o retorno das forças originárias de vida, e suas implicações de saúde existencial, e alegria.

O retorno da potencia, a potenciação, é correlativa e proporcional à afirmação da potência, à afirmação da vida. Não havendo afirmação, e atualização da potência: a afirmação da vida ao nível de sua vivência mais originária, não se dá nem a atualização da potência, nem o retorno. O *eterno retorno*.

De modo que a potência do retorno, e da atualização, decorre da afirmação. Decorre de uma vida afirmativa, que se constitui como criação.

Na negação da vida, na sistemática recusa à afirmação da vida, a criatividade, a alegria a saúde não se potencializam.

Nas condições da negação, potencializados são a impotência, o niilismo -- em suas formas de ressentimento, de culpa, de ideal ascético. Com suas intrínsecas características de loucura vingativa e de destrutividade. *Sublimada* a potência, se consolida a impotência de uma *vida virtual* – que, intrínseca e necessariamente, carece da vingança e da destrutividade para se justificar; já que não se justifica e abona pela alegria e pela saúde da criação.

Ao invés da vida potente -- da vida potente para a afirmação da potência; inclusive, e em particular, a vida potente para a afirmação da potência do sofrimento e da finitude, na ação, na criação, no acontecer, a partir da força *presente* do possível --, a vida se conforma paulatina e progressivamente ao *acontecido*, ao fato, ao fatalismo, à fatalidade; e se funda cada vez mais no *acontecido*, na sua perene e mecânica repetição, frequentemente com pomposas formas de adorno artificiais.

De modo que a *vida virtual* e as suas decorrências, mecânicas e fatalistas, vingativas, e destrutivas, a virtualidade, constituem-se, no vazio, como impotência para criar, para o vir a ser, para a alegria e para a saúde do vir a ser, e do acontecer.

Simultânea, e efetivamente, a vida virtual é, em essência, o próprio substrato para o niilismo. Que, dela nutrido, assume as formas de ressentimento, de culpa, e de ideal ascético. A *vida virtual*, e a *virtualidade*, são, especificamente, o substrato próprio para a vingatividade, para a vingança cega e irracional, para a destrutividade -- contra o outro, contra o criativamente forte, contra

o ativo, contra o vivo, e contra si – que são característicos do niilismo.

Como Nietzsche observou, o ativo, o afirmativo, o criativo, se absorve e se abona, e liberta, no vir a ser, no acontecer, da afirmação fenomenológica, pré-reflexiva, da vivência de possibilidade, da vivência, *presente*, de potência; na afirmação da afirmação, na ação, na atualização, na criação; na alegria, e na saúde decorrentes.

Negativo, o *reativo*, não pode se investir, e absorver, na afirmação do vir a ser da *presença* da afirmação da potência. Ele nega a potência. Seu moralismo contra natural, como o Nietzsche revela⁴³², ao negar a afirmação da potência, carece de investir-se em duas negações, para fazer uma simulação de afirmação: *a negação de si, como negação da potência; e a negação do outro*. A negação do forte, do criativo, do vivo. Constituindo-o como ruim. Uma ruindade constituída, que permite, agora, e só agora, ao reativo, e negativo, que a ele se compare, *et pour cause*, que se entenda como *bom*. E vingativo contra o forte, contra o criativo, contra o ativo. A quem buscará destruir, para validar a sua *bondade*...

Assim, a potência negada, não atualizada -- investida numa vida reativa, numa vida virtual -- "enlouquece", ensinou Zaratustra⁴³³. E se converte no seu contrário. Converte-se na *vontade de vingança*, e de destruição, no azedume, no *enfazamento* crônico, e na vingatividade crônica, e insaciável, do niilismo, nas suas formas de ressentimento, de culpa, de ideal ascético.

Formas do niilismo que não se libertam pela criação. Mas que se vingam, e destroem, a si, aos outros, ao mundo.

Nietzsche, falando aos homens superiores, através de Zaratustra, observa:

*Vontade** -- assim se chama o libertador e o mensageiro da alegria: foi isso que vos ensinei, meus amigos! Mas agora aprendei também: A vontade, ela própria, ainda é prisioneira. O querer liberta: mas como chamar o que mantém o próprio libertador acorrentado? 'Aconteceu': tal é o nome do ranger de dentes da vontade e da sua mais solitária tristeza. Impotente relativamente a tudo que está feito -- a vontade é muito mau público para todo o passado.

⁴³² NIETZSCHE, F. **Para além do Bem e do Mal**.

Assim Falava Zaratustra.

⁴³³ NIETZSCHE, FREDERICH **Assim Falou Zaratustra**. pp. 137-9.

* Força e potência criativas, força de possibilidade, vontade de possibilidade.

A vontade não pode querer voltar atrás: ela não pode quebrar o tempo e o desejo do tempo -- e isto é a sua tristeza mais solitária.

O querer liberta: que imagina a vontade para se libertar da sua tristeza e desprezar o seu cárcere?

Oh! Todo prisioneiro se torna louco! *A vontade, prisioneira, liberta-se também pela loucura!*

E a sua raiva é que o tempo não volta atrás; 'Aconteceu', assim se chama a pedra que ela não pode deslocar.

E, por raiva e por despeito, levanta pedras e vinga-se naquele que não experimenta como ela raiva e despeito.

Deste modo, a vontade que liberta torna-se malfeitora: e vinga-se em tudo o que pode sofrer, pelo fato de não poder voltar atrás.

Isto, e somente isto, é a própria vingança: a antipatia da vontade a respeito do tempo e do seu 'Aconteceu'.

Na verdade, a nossa vontade é habitada por uma grande loucura; e para maldição de tudo o que é humano, esta loucura aprendeu a ser espírito.

O espírito de vingança: este, meus amigos, foi, até ao presente, o melhor pensamento do homem; e onde quer que tenha havido sofrimento sempre se tornou necessário um castigo.

'Castigo', na realidade é o próprio nome da vingança: simula uma boa consciência com uma palavra mentirosa.

E, como há sofrimento naquele que quer, porque não pode querer voltar atrás, a própria vontade e toda a vida deveriam ser -- um castigo!

E eis que as nuvens se acumularam sobre o espírito: até que finalmente a loucura proclama:

'Tudo morre porque tudo é digno de morrer!'

'E esta lei que quer que o tempo devore os seus filhos é a própria justiça': assim proclamou a loucura.

'As coisas estão ordenadas moralmente segundo o direito e o castigo. Oh! Onde está a libertação do curso das coisas e do castigo da existência?' -- assim proclamou a loucura.

'Poderá haver uma libertação se há um direito eterno? Oh! Ninguém pode levantar a pedra do que aconteceu; e todos os castigos devem ser eternos!' -- assim proclamou a loucura.

Nenhum ato pode ser destruído; como poderia o castigo anulá-lo? Isto, isto é o que há de eterno no

*castigo da 'existência'; que a existência tenha que continuar eternamente a ser ato e falta!
A menos que a vontade acabe por se libertar a si própria, e se transforme em não-querer; mas vós conheceis, meus irmãos, a fábula da loucura!*

Zaratustra, reconhecendo-se, reitera a seguir os seus segredos e os seus caminhos, na afirmação da vontade. E reitera a sua crítica a uma cultura ainda prisioneira da vontade negativa: do ressentimento e da culpa, do ideal ascético, do niilismo, da vingatividade, e da destrutividade consequentes.

*Eu vos levei para longe dessas fábulas ao ensinar-vos: o querer** é um criador.
Todo o 'Aconteceu' é um fragmento, um enigma, um terrível efeito do acaso -- até ao momento em que a vontade criadora acrescenta: 'Mas foi assim que eu quis!'
Até ao momento em que a vontade criadora acrescenta: 'Mas é assim que eu quero! Assim que hei de querer!'
Mas alguma vez falou assim? Quando o fará? A vontade deixa de estar atrelada a sua própria loucura?
Tornou-se a vontade já o seu próprio redentor e mensageiro da alegria? Esqueceu ela o espírito de vingança e todo o ranger de dentes?
E quem lhe ensinou a reconciliação com o tempo e alguma coisa de maior que qualquer reconciliação?
A vontade, que é vontade de poder, deve querer alguma coisa de maior que todas as reconciliações: mas como o irá fazer? Quem lhe ensinou a querer restabelecer o passado?*

Nietzsche não poderia fazer melhor diagnóstico do carácter do autor do massacre do Rio, e de todos os impotentes e covardes perpetradores de massacres.

Cumpre-nos mantermo-nos distantes das bizarras, e batidas, explicações que se restringem à interpretação de fatores intrapsíquicos no tresloucado gesto. Frequentemente tão empoladas, quanto batidas, e levianas, e empoladamente pseudo científicas...

** A vontade, a força criativa, a vontade de potência, vontade de possibilidade.

Na infeliz vida familiar, social, escolar, histórica, do autor do massacre, certamente muitos dos germes de seu comportamento.

Mas é necessário entender como fatores sociais e culturais complexos perpassam e penetram, se mediatizam e se particularizam, no caráter particular do assassino do massacre. Como se constituem socialmente a vingatividade, a destrutividade, o ressentimento, a culpa, o ideal ascético; o niilismo enfim, que o autor do massacre de Realengo tão sobejamente exemplifica. Cumpre-nos forçosamente, assim, na apreciação do episódio, uma genealogia do niilismo, e de seu séquito maldito de vingança e de destruição monstruosas. Por consideração e respeito às crianças mortas, por consideração e respeito às famílias, à sociedade. E ao criminoso.

Mais respeito pelo assassino, e por sua vida catastrófica. Pelo menos para entendê-lo. Ele não é, naturalmente, o único culpado de um processo mais amplo de produção da impotência, e do niilismo. Do qual ele é apenas um momento paroxístico.

E para entender, em particular, como o eterno retorno da potência não foi suficiente nem adequado para superar as marcas de sua vida infeliz; e para engendrar uma vida criativa, que pudesse reverter a maré montante da infelicidade, da inadequação, do niilismo, do ressentimento, da vingatividade, da destrutividade, da culpa, e do ideal ascético...

Em particular, para indagar, o autor e seu massacre são um episódio isolado? Ou são sintomáticos de padrões sociais que se constituem de modo cada vez mais intenso, disseminado, e preocupante?

O massacre de Realengo, o seu autor, em particular -- e os autores dos outros massacres, nos EUA, onde acontecem mais frequentemente --, são fenômenos isolados; ou são paroxísticos e naturais produtos lógicos de tendências da sociedade. Fundadas estas na negação sistemática e intensa da vida vivencial, do corpo, dos sentidos? E nas suas implicações, pessoais e sociais?

Assusta perceber que as tendências sociais que preconizam, ou condicionam, ou determinam, as atitudes de negação da vida se disseminam de um modo intenso. E que a impotência e o niilismo consequentes se espalham na mesma proporção. Felizmente, em particular, na cultura Brasileira, sabemos da quantidade, e da qualidade das tradições sociais que se fundam na afirmação. Serão suficientes? Podemos esperar uma transmutação no caráter de instituições que se esmeram em negar a vida, no âmbito de nossa história, da vida familiar, da sociedade civil, da escola e da educação formal e informal, das religiões, e da cultura de um modo geral?

Assusta perceber que, mesmo não sendo usuário, o caráter do autor do massacre de Realengo e os caracteres que potencializam a epidemia da dependência ao abuso de *crack*, por exemplo – e de outras dependências, químicas, e não químicas --, não são apenas contemporâneos, sem conexões.

O consumo de crack é epidêmico, e podemos trazer outros padrões adictivos inquietantes da cultura de nossa modernidade. Como a adicção ao álcool e a todo tipo de substâncias psicoativas, a adicção ao computador, e ao predomínio desta adicção e de sua cultura como organizadores da vida pessoal; a adicção ao trabalho, a adicção à corrupção e ao roubo institucional, a adicção ao consumo, a adicção ao *ter* em detrimento do *ser*, a adicção obsessiva à atividade física...

Todos esses processos, na verdade, têm conexões intrínsecas, e intrínsecas determinações comuns. Na verdade, têm a disseminação da impotência, e de suas sequelas, como denominadores.

A consequência da produção massiva da impotência.

Não só a produção dos mecanismos de promoção, e de produção, da impotência. Mas a sofisticação desses mecanismos, e das instâncias de sua auto reprodução, de sua perpetuação; e da perpetuação de suas implicações. A impotência e o niilismo -- nas suas formas de ressentimento, de culpa, e de ideal ascético. A autorreprodução, e perpetuação, de suas intrínsecas características, de substituição da vida saudável, de potencialização da vingatividade -- contra o corpo, contra a vida, contra o outro, contra o mundo. A potencialização da destrutividade, a potencialização da violência. A produção massiva da violência, em substituição à agressividade saudável.

No caso da devastadora epidemia de crack com que nos defrontamos, tratam-se naturalmente de dois tipos diferentes de impotência e de sua produção, manutenção e reprodução... Diferença que é preciso considerar.

A) A impotência da criança e do adolescente abandonado, e em situação de rua... Só Deus, e eles, sabem em quanto montam as degenerações, formas e morbidades desta impotência --, e a fome e insegurança alimentar. A potencializarem a impotência, e a auto medicação da fome, e da impotência, pelo abuso de crack, e por suas desorganizadoras, e mortíferas implicações.

B) Mas, a epidemia do abuso de crack não atinge, apenas, o abandono dos menores em condições de rua. Ela atinge a menores, e maiores, das classes médias, e das classes aquinhoadas. E aí, evidentemente, as manifestações da impotência são de outra ordem.

E mais puras e refinadas enquanto tais. Assim como nos casos das outras formas da impotência, que determinam a multiplicidade das adicções, químicas, e não químicas.

Em qualquer dos casos, não obstante, o sentido motivador do consumo de crack, e do desencadeamento de sua dependência; e o sentido motivador do consumo de outras dependências modernas, e o seu denominador comum e consequência, é a impotência. E suas sequelas. Em particular uma sempre maior produção de impotência.

O consumo de crack, e mesmo de cocaína, anfetaminas, etc., é muito revelador. O crack é uma droga da "potência". É o mais potente estimulante do sistema nervoso central. Ao contrário da cocaína -- que é normalmente administrada pela pequena área da mucosa do nariz, de tênue vascularização, em comparação com a árvore brônquico alveolar do pulmão através do qual o crack, não como pó, mas como fumaça, é administrado. Em grande quantidade, e em forte contato e interação com o sangue circulante, que ao pulmão vai, à busca do oxigênio. A absorção é intensa, rápida, e em grande quantidade.

O *teco* -- da substância chegando ao córtex cerebral e aos núcleos da base do cérebro -- é efêmero. Mas é intenso. A dilatação e contração, e esclerose, dos vasos cerebrais, também. E o indivíduo sente-se não uma potência divina, mas a potência do próprio Deus.

A permanência residual da droga no corpo mantém ainda por algum tempo esta sensação de potência. O indivíduo definha, enquanto assume uma postura cada vez mais simulativamente *potente*.

O consumo de crack se constitui especificamente, assim, como uma auto medicalização da impotência. *Um tempo para não ser eu e as minhas circunstâncias, e o que fizeram de mim*. Um tempo para não ser as consequências da impotência degenerada, e degenerativa.

Aparentemente, segue a mesma lógica o desencadeamento de todas as outras dependências.

Basta vermos as proporções da epidemia do abuso de cocaína crack, de cocaína, e de outras dependências adictivas para vermos as extensões da epidemia de impotência. A terrível impotência, constituída pela exclusão histórica, dos meninos em condições de rua; e a impotência dos meninos, jovens, e adultos de classe média e alta, constituída, e potencializada, pela história, pela família, pela escola, pela religião, pela educação formal, e informal. Que envolvem tendências preocupantes de negação da vida vivencial e criativa, do corpo, os sentidos; que se esmeram em assumir uma atitude negativa contra a vida em sua originalidade estética. E que com isso militam cotidianamente nos meandros da produção da impotência.

O autor do massacre de Realengo não era um dependente de crack, ou de qualquer outra substância. Mas foi pesadamente constituído pelo influxo de tendências e condições geradores de pesada impotência. Até que esta degenerasse em virulenta vingança e destrutividade.

Nas condições da impotência, vemos, natural implicação, o crescimento exponencial da violência, enquanto decresce a agressividade saudável.

É interessante observar que o autor do massacre do Rio não foi uma criança em condições de rua, não foi um jovem e um adolescente em condições de rua; assim como não o foram, nem são, o(s) que perpetraram a tentativa de massacre em Santos, no Domingo seguinte, ou os que criaram e participam das seis comunidades na Internet em apoio ao massacre; ou os que massacram, sempre muito covardemente, os torcedores de torcidas adversárias; ou os que trucidam miseráveis que habitam as ruas.

É certo que sua vida e suas origens tiveram episódios desafortunados e difíceis. Mas a questão é, por que a contínua e forte presença da potência ontologicamente humana não pôde superar essas marcas? E, em particular, por que se firmou de um modo tão intenso a vontade negativa, o niilismo, o ressentimento...

O episódio do massacre de Realengo, os episódios dos outros massacres, as dependências todas apontam para a necessidade de nos preocuparmos com a impotência que é, aparentemente, cada vez mais produzida por padrões sociais específicos de negação sistemática da vida.

Possivelmente, o desenvolvimento da vida urbana, e o afastamento dos limites naturais, determinam condições precárias para a afirmação natural da vida, e a perda de oportunidades para os desafios dos enfrentamentos nas relações com o ambiente natural e com seus elementos, em suas singularidades, complexidades e multiplicidades. As experiências tendo como parceiros alteritários e dialógicos o mundo do ambiente natural, e seus elementos, nos permitem saudavelmente disfuncionar no modo fenomenológico existencial. No qual vivenciamos a potência, a possibilidade, e o seu desdobramento na ação, a atualização da potência, a atualização da possibilidade.

Com a urbanização, a humanidade tem um grande desafio.

Como manter a natural e ontológica vivência da dialógica com a alteridade que o ambiente natural propicia; e, com isso, como manter a atualização natural da potência, da possibilidade, nas condições do meio urbano?

Poderia não ser difícil, se, paralelo ao afastamento dos limites naturais, não houvesse, também, o desenvolvimento da insidiosa

negação do mundo; se não houvesse, tão frequentemente, o desenvolvimento de uma negação da dialógica do corpo; se não houvesse o desenvolvimento da negação da dialógica com os outros humanos; e com o sagrado. Como formas de negação da vida – frequentemente travestidas de bizarras formas de religiosidade, de moralismo, de idealismo, de cientificismo, de civilização... Muitas das quais, em suas formas religiosas, já levariam Nietzsche a observar: *amor demais a Deus, e amor de menos aos homens...*

Bizarras e sinistras as desvairadas perorações religiosas do autor do massacre de Realengo, na véspera de trucidação das crianças.

Há, na vida moderna, uma tendência à homogeneização, à padronização, e para o desenvolvimento de um *conformismo de autômatos*, como dizia Fromm. Nas formas de negação da vida, nas formas de negação do corpo, e dos sentidos, nas formas de negação dos modos de sermos da potência, estão as formas de estereotípias e de negação do outro. As formas de evitação da dialógica com o outro, com o diferente.

A dialógica com a alteridade do outro é oportunidade provocativa para a experiência e experimentação ao modo vivencial, fenomenológico existencial de sermos. Modo de sermos da vivência da potência, de seu desdobramento em ação atualização; e potencialização. Pressupõe uma saudável agressividade. Que, atualizada, previne a violência.

O que observamos, como mencionamos, é a saudável agressividade da ação ser substituída massivamente pela rele violência. Em formas cada vez mais brutais.

Na negação, e alienação da vivência do corpo ativo, interpretativo -- na vivência da multiplicidade performática dos sentidos, na ação, e na atualização – dá-se a restrição ao modo fenomenológico de sermos. Com o concomitante privilegiamento dos modos *explicativos* de sermos: o modo teórico de sermos, e o modo comportamental.

A dialógica da vivência afirmativa, e atualizativa, do próprio corpo é uma das formas da relação potente e potencializante com a outridade, da relação com o diferente, alteritário, e potente, possível. A dialógica **eu-Tu corpo** é vivência da potência, da possibilidade, e da ação, da atualização. E, como tal, de efetiva potencialização.

A alienação do corpo é alienação e impotência e niilismo com relação ao corpo; é alienação na relação com ambiente natural, é impotência e niilismo na relação com o ambiente natural; é alienação na relação inter humana, é impotência e niilismo na relação inter humana. E é justamente esta alienação que vemos grassar com a

constituição e estruturação de condições e dispositivos sociais de negação da vida, de negação da vivência fenomenológica.

1.3. SIMULAÇÃO DA POTÊNCIA QUE DECORRE DA IMPOTÊNCIA E DO NILISMO

Assim, a negação da potência, e a impotência, e niilismo, conseqüentes, induzem a uma aversão, e a mais negação, com relação ao modo de sermos dos sentidos, com relação ao modo originário de sermos da vivência fenomenológica dos sentidos, que é vivência de possibilidades e atualização. Que é vivência da ação, da atualização, como vivência e ação, atualização, das possibilidades, que são próprias deste modo fenomenológico de sermos.

Na verdade, há uma progressiva restrição do modo fenomenológico, existencial e dialógico de sermos da ação. Enquanto que a tendência leva a uma limitação cada vez mais restritiva e a uma super estimulação dos modos explicativos de sermos: o modo teórico, e o modo de sermos do comportamento.

Modos de sermos estes que são,
 (1) própria e especificamente, o modo de sermos da condição e da consciência de **espectador** – o modo teórico; e
 (2) o modo comportamental de sermos. Modo de sermos que, enquanto modo de sermos da atividade padronizada e repetitiva, é um modo de sermos da *desconsciência* progressiva, em função das necessidades da atividade repetitiva, e padronizada.

Modos naturais de sermos – o teórico, e o comportamental, modos *explicativos*, e não *implicativos*. Modos estes de sermos que não é o modo de sermos da ação. Não são modos fenomenológicos de sermos, não são modos de sermos da vivência fenomenológica de possibilidade, da potência. Não é o modo de sermos da ação, da atualização, e do retorno da potencialização da potência, da potencialização da vivência de possibilidade.

A restrição a estes modos ex-plicativos, não implicativos, de sermos -- o teórico e o comportamental -- não permitem a vivência de possibilidade, a vivência de potência, o seu desdobramento na ação, e a potencialização. Sendo, mais propriamente, a restrição a produtora, e a promotora, como vimos, da reatividade, da impotência, do niilismo – do ressentimento, da culpa, e do ideal ascético.

Caracteristicamente, o afastamento da relação com o ambiente natural, a evitação da relação com a alteridade do outro, e a involução da vivência fenomenológico existencial, e ativa, atualizativa, do corpo levam à impotência e o niilismo. A condição de impotência, e do niilismo, leva a e engendra a abstração de uma

particular *simulação de potência*. A experiência da abstração de um simulacro de potência. Que nada mais é do que o mascaramento da impotência.

Estéril enquanto simulacro, e super estimulada, esta simulação da potência é o solo fértil, o substrato próprio para o desenvolvimento da vingatividade, para o desenvolvimento da violência, e da destrutividade.

É uma simulação cada vez mais arrogante, como se da arrogância dependesse para se justificar. No vazio da potência negada, do possível, da possibilidade negadas, a arrogância de uma potência simulada, e ostensiva em sua simulação, assume o controle.

Esta arrogante e ostensiva simulação da potência é muito característica da, e intrínseca à condição da impotência niilista. E completamente impregnada pelo ressentimento, pela culpa, pelo ideal ascético, e pela vingativa e destrutiva impotência que os origina e acompanha.

Bizarras, as covardes simulações de potência do autor do massacre do Rio -- e de todos esses impotentes, e altamente vingativos e destrutivos, perpetradores de massacres. Uniformes e armamentos de combatentes, poses e trejeitos marciais... Para trucidar crianças indefesas... O recurso às armas, a vingança, a destruição, são os recursos extremos de vivência esvaziada de potência. Que só pode se dar como recurso extremo de simulação de uma potência impotente para existir e para criar alegre e saudavelmente. E que, como tal, pode apenas destruir.

O massacre, o consumo de cocaína, de cocaína crack, assim como qualquer outro tipo de experiência de impotência da dependência adictiva -- e sua efêmera experiência de *dez minutos para não ser o que fizeram de mim* --, são opostos polares da *grande saúde* de que falava Nietzsche. Da vivência da super-abundância de forças de vida que a condiciona, da vivência do eterno retorno da força de vida, da alegria, da criação, da potência, do eterno retorno auto alimentador da potência.

De modo que, quando vemos os massacres, cada vez mais brutais, as dimensões alarmantes da epidemia de crack, e o desenvolvimento de todas as outras dependências – químicas, e não químicas, não podemos nos furtar, não podemos contornar a inquietante constatação de que a nossa sociedade, para além de outros de seus aspectos produtivos, **produz** maciçamente a impotência. Aparentemente, de um modo crescente... Impotência que é auto medicalizada pelo crack, e por todos os outros consumos de drogas lícitas, e não lícitas, químicas, e não químicas. Com as implicações que conhecemos.

Poderíamos pensar o massacre como um momento similar ao do consumo de uma droga pesada? Mesmo que o autor não fosse usuário, e nada houvesse consumido?

Certamente que sim.

Monstruoso, e enormemente violento, caracteristicamente vingativo, e covarde, simulando um grande atentado, o comportamento do autor do massacre de Realengo apenas representa a impotência cronicada, deteriorada. E simula dramaticamente a potência, aí onde ela não retorna, nem se potencializa; aí onde ela se exauriu, e se exaure, adensa-se, e deteriora.

É que, quando avassala, a impotência não constitui, apenas, o nada e a falta de sentido, e a exaustão; mas constitui a simulação da potência. Simulação que tem como motores o ressentimento, a culpa, o ideal ascético do ressentimento. A vingatividade venenosa, a violência, a destrutividade.

1.4. USINAS DA IMPOTÊNCIA, DA AUTO REPRODUÇÃO DA IMPOTÊNCIA, E DE SUA PERPETUAÇÃO; E O CASO DO AUTOR DO MASSACRE DO RIO.

Apesar dos pesares, a sociedade, e a cultura, Brasileiras produzem saúde, potência, criação, de um modo muito significativo. Mesmo nos estratos menos favorecidos da sociedade.

É certo que a falta histórica de condições mínimas de sobrevivência para grandes segmentos da população é um agravo sério para a saúde psicológica e existencial. Mas, talvez seja curioso observar, não é daí que se originam as forças que se concretizaram no massacre de Realengo.

É curiosa, e preocupantemente, em estratos melhor aquinhoados da sociedade que a impotência endêmica parece lançar raízes, e prosperar. A partir de tendências da cultura, e de suas instituições, para cultivar valores, morais, atitudes, de negação da vida em sua originalidade vivencial. De negação, igualmente, do corpo, e dos sentidos. Com o intrínseco prejuízo para as pessoas de suas capacidades para a atualização da potência do devir, da potência criativa, da saúde, e da alegria.

Ingenuamente, algumas pessoas alegam o *bullying* que teria sofrido na escola, por exemplo, o desprezo das meninas, como fatores determinantes do gesto hediondo do rapaz, na escola em Realengo...

A questão é: em qualquer proporção que tenha havido o *bullying* e o desprezo, por que o rapaz não sobreviveu a eles de um modo minimamente saudável, que permitisse que ele não pensasse no massacre, e no suicídio, como alternativas? E o desprezo e as condições que o constituíram como vítima de *bullying*, de onde viriam?

Por que ele não pôde se reconstituir, desfrutando das versáteis forças da possibilidade, ontologicamente sempre presentes em nós humanos? E veio, infeliz e homicidamente, a sucumbir ao niilismo, ao ressentimento, à vingança, à destruição. Fazendo com que com ele sucumbissem as crianças, na torrente do paroxismo do ressentimento e de vingança? Acompanhado, naturalmente, pelo paroxismo do ideal ascético?

O que podemos esperar da vida, a partir de suas potências ontológicas, das ontológicas possibilidades que se dão no nosso modo vivencial, fenomenológico, existencial, são enormes poderes de geração e de regeneração.

Poderes que são inviabilizados pela postura, pelos valores, pela moral contra natural, pelo modo de vida de negação da vida.

Podemos entender, naturalmente, que a alternativa viabilizada pelo autor do massacre do Rio – e de todos os massacres -- é uma alternativa absolutamente excepcional, e evidentemente aberrante. Mesmo em situações pontuais, ou condições de vida muito difíceis. Desconectada de uma revolta política qualquer. De fato, uma tremenda e absurda vingança pessoal. Direcionada a seres que nada tinham a ver com as vicissitudes e agressões que sofreu ao longo de sua sofrida e iníqua vida.

A questão é entender como, para além das vicissitudes e iniquidades de sua vida, histórica e ontologicamente determinadas, as forças sinistras da impotência, impotência para a criação, para a criação de uma vida viável, de uma personalidade viável, forças da impotência decorrentes da negação, foram sistematicamente investidas no niilismo, no ressentimento, na culpa e no ideal ascético...

Ainda que condições existenciais difíceis como as do autor do massacre não sejam eventualmente novas, nem raras, o desenlace brutal é novo. Aqui, em particular, mas no resto do mundo também.

Uma questão fundamental, assim, é a de saber em que medida este tipo de desenlace paroxístico obedece ao desenvolvimento de um padrão social, que tende a se reforçar. Na medida, em que tendem a se reforçar as tendências de negação da vida, e de negação do corpo.

Em que medida, aspectos históricos de nossa cultura, e aspectos de nossas instituições, que se caracterizam por uma postura

de negação da vida, podem estar contribuindo para o surgimento, e para o desenvolvimento dos processos que levam, dentre outras, às emergências do paroxismo.

O caso do autor do massacre de Realengo pode ser uma exceção. Mas é muito preocupante a possibilidade de que seja assim um sintoma. Sócio cultural. Ou seja, um subproduto da produção da impotência e do niilismo que resulta da negação da vida de várias instâncias da cultura.

1.4.1. URBANIZAÇÃO

A urbanização tornou-se inevitável, e é naturalmente benéfica em muitos de seus aspectos. Do ponto de vista da saúde existencial, não obstante, é muito preocupante a radicalidade, e o sentido, do afastamento dos limites naturais, e a radicalidade e sentido do afastamento da convivência cotidiana com o ambiente natural não humano que ela implica para as pessoas e para as massas urbanizadas.

O fato é que, ontologicamente, para a habitualidade da experiência e experimentação que nos permitem a vivência potencializante pré reflexiva, fenomenológica e existencial, não podemos prescindir da habitualidade da convivência e interação com o ambiente natural.

A urbanização nas formas como é feita, a restrição compulsória das pessoas e das massas ao ambiente chamado *man* made, nos vai levando a formas cada vez mais radicais de alienação com relação ao ambiente natural.

E esta alienação com relação ao ambiente natural, inevitavelmente repercute em alienação da vivência da dialógica do corpo, e da dialógica da relação com o outro, com o diferente.

Na verdade, o ambiente natural vai, cada vez mais inexoravelmente, se tornando uma experiência restrita à condição de espectadores, de TV, cinema, e à literatura. Da mesma forma que o próprio corpo, e o outro, na experiência e experimentação de sua alteridade, vão se tornando, cada vez mais, objetos para um sujeito espectador, deles cada vez mais alienado. Enquanto que a experiência, não objetiva e não subjetiva, da dialógica expressivamente projetativa com a alteridade deles vai se rarefazendo cada vez mais.

A alienação com relação ao ambiente natural priva-nos de inalienáveis condições ambiossistêmicas para a ontológica da experiência, da experimentação, fenomenológico existencial dialógica da ação, e para a potenciação. Deixando, progressivamente, como

predominantemente disponíveis, apenas a experiência da negação; da negação da potência, da negação da vontade de possibilidade, da negação de si próprio, da negação do corpo, da negação do ambiente, da negação do outro, da negação do inter humano, na dialógica com suas alteridades próprias – somente nas quais eles são efetivamente possíveis. E correlativos, a impotência consequente; e o adensamento dela, em niilismo, ressentimento, culpa, e ideal ascético...

Junto, assim, com a restrição da interação e experimentação com o ambiente natural, encontramos – pela influência de instâncias e tendências niilistas, predominantes na família, na escola, na religião, na história -- uma progressiva restrição da vivência interativa, fenomenológico existencial e dialógica, do corpo como alteridade, do corpo como o tu de uma possibilidade potente. Nesta incluída a restrição da dialógica do corpo com outros corpos.

Esta vivência ontológica da dialógica do corpo, e do corpo com outros corpos, e com o ambiente é uma das formas mais próprias de vivência da potência, e que permite a potencialização existencial. Antídoto para a predominância da habitualidade da impotência, e de sua deterioração em niilismo, ressentimento, culpa, e ideal ascético.

A impotência, o niilismo, o ressentimento, a culpa, a vingatividade, a destrutividade, a covardia, do autor do massacre de Realengo parecem efetivamente estar longe de ser um fenômeno isolado.

1.4. 2. DESVENTURAS DA HISTÓRIA

Determinações históricas de nossa sociedade, conjugadas com aspectos de sua história pessoal, parecem estar presentes de modo bastante significativos, e imediatamente determinantes, nas condições do autor do massacre de Realengo.

Curiosamente imbricam-se determinações ancestrais, e ainda efetivamente atuantes, com determinações atuais. Determinações que têm a ver com nossa constituição, e com a constituição histórica da estruturação de nossas iniquidades; e condições historicamente recentes.

É importante observar que as condições de suas possibilidades se condicionam a partir das influências de dinâmicas institucionais correntes; e a partir de influências remotas da história de nossa sociedade. Como, por exemplo, por um lado, as influências correntes de estruturas institucionais de negação da vida; e, por outro, a constituição remota da etnicidade de nossa população. Ambos os tipos de determinações a condicionarem o pesado engessamento da impotência e do niilismo.

É curioso observar como, nos estertores de sua impotência, o autor do massacre do Rio buscou simular, pelo menos por algum tempo, a potência de um fundamentalista Islâmico. Em busca da possibilidade da vingança de um atentado. Em sua carta ele solicita, para o seu próprio funeral, procedimentos de funeral de um fundamentalista.

Creio que não passou despercebido ao autor do massacre de Realengo – mesmo que com níveis necessariamente precários de consciência -- que o seu fenótipo era o mesmo de muitos Islâmicos...

Certamente que ele não tinha nenhuma clareza do quanto isto era verídico. E das implicações disso. Sua tentativa de adesão ao Islamismo parecia ser efetivamente superficial, e inconsistente. E, na verdade, parece ter terminado em desentendimento. Ficando ele bizarramente desprovido da racionalia para o seu suposto atentado. Na verdade, o massacre brutal e irracional. Que nada tinha de fundamentalista, e muito menos de Islâmico.

Efetivamente, não obstante, o autor do massacre do Rio era um Mouro. Um Mouro Brasileiro. Um dos milhões de Mouros Brasileiros, descendentes dos que para cá emigraram, do Magreb, do Norte da África, e da Andaluzia. Um capítulo obscuro de nossa história, por histórica razões, e que merece ser devidamente esclarecido. Em respeito ao grande segmento da população Moura do Brasil, em respeito a nossa história, e a nossas populações... Os Mouros são um capítulo muito rico e complexo, profundamente escondido e ideologizado da história da etnicidade Brasileira.

Creio que, no caso das complicações das dificuldades e inadequações do autor do massacre, é importante e esclarecedor considerar que, ele era, assim, um dos milhões de Mouros Brasileiros.

E evidentemente que os Mouros em si nada têm a ver com o massacre de fato em si.

Os Mouros Africanos, e os Mouros Brasileiros, não são, nem Brancos Europeus, nem Sudaneses Negros Africanos.

Como teria diacronicamente atuado esta condição de heterogeneidade, em termos de fenotipia étnica, em suas relações familiares. Numa família aparentemente Branca. Como teria atuado na vida escolar, e em suas relações escolares? Em conjunção com sua condição de adotivo, em conjunção com a provável problematidade das condições de sua maternidade e de sua adoção?...

Uma questão crucial, pois, é considerar o como teria atuado na escola esta questão de sua fenotipia étnica. Como, espontaneamente, e sem má intenção, a ele reagiram, diacronicamente, ao longo de toda a sua vida os seus colegas? As garotas?

É certo que há indícios de que o autor do massacre tentou buscar nas sugestões de seu fenótipo a construção de suas identidades perturbadas.

Em níveis diversos este é um processo pelo qual passam os Mouros Brasileiros.

Creio que com o concurso dos noticiários, e outros programas de televisão, em que aparecem os tipos físicos do Magreb e do Norte da África, eles começam a se interessar, e a se indagar sobre as semelhanças entre os seus próprios tipos físicos e aqueles. Isso, nem de longe, significa uma identificação cultural. Apenas uma sub percepção de uma aparência física. Que aparecem no Brasil, por exemplo, como insólitas e experimentais barbas magrebinas, de modelos certamente aprendidos na TV.

No caso do autor do massacre, esta parca identificação parece o ter levado a buscar no Islamismo um escoadouro para sua vingança. Um atentado mega destrutivo... Acertar com um avião o Cristo Redentor... Um atentado ao estilo fundamentalista constituiria uma possibilidade à altura. Naturalmente que sua identificação era superficial, e nada tinha de efetivamente Islâmica.

No Norte da África, no Magreb e no Saara – dos Séculos XVI e XVII, pelo menos -- Os Mouros eram apenas fracamente Islâmicos. Já que eram mestiços de Árabes Islâmicos e Berberes – povo nômade do deserto do Saara.

Os Berberes mantinham uma animosidade contra os Árabes, na medida em que eles eram invasores, e colonizadores. Aos poucos se miscigenaram com os Árabes, mas sua adesão ao Islamismo era superficial e precária.

Por isso que os Mouros Brasileiros não preservaram uma identidade Islâmica. No Brasil, em geral, os Mouros não preservaram um memória Islâmica. Nem Árabe, e nem mesmo Africana. Igualizaram-se numa identidade meramente Brasileira.

Na cultura Brasileira, ainda estamos por explicitar as dimensões, que me parecem enormes, com enormes e profundas implicações, da presença Moura, e Berbere no Brasil. Assim como Africana Mameluca. E Árabe, e Judaica – especificamente anterior aos fluxos migratórios dos séculos XIX e XX.

No período dos Séculos VII ao XV – durante 800 anos, portanto – os Mouros (miscigenação de Árabes, Judeus e Berberes), os Berberes, os Árabes, e Judeus arabizados, foram uma imensa dor de cabeça para a Europa. Mormente para o Sul da Europa, a Península Ibérica; e para a Península Itálica. Conquistaram o Norte da África, o Saara, e o Magreb. E um príncipe Mouro de Damasco -- que tinha como pai um governante Árabe Sírio, e como mãe uma mulher Berbere, do Magreb (o extremo Ocidental da África, para os Árabes

de Damasco, e de Bagdá) -- atravessou os Estreitos entre a África e a Europa -- depois do trucidamento de sua família pela dinastia rival, que levava o centro do Islamismo para Bagdá --, e fundou, em Córdoba, a Moura civilização Andaluza. Que, por oitocentos anos, ameaçou, e infernizou a vida dos reinos Cristãos da Europa.

Quando a civilização Andaluza se esvaiu em decadência -- em função de suas dinâmicas internas, e de querelas no interior do império Islâmico --, depois de enormes contribuições para a Europa, e para todo o Ocidente, foi ocupada a ferro e fogo pelos reinos Cristãos. Sendo convertidos, à força da inquisição, ou expulsos da Europa, os Árabes, Judeus, Berberes: Mouros, que a constituíam. Lá deixando, aparentemente, apenas Dom Quixote, e seu fiel Sancho Pança.

Os Mouros, Andaluzes ou Magrebinos, foram assim grandes adversários da Europa, em particular da Europa Itálica, e Ibérica; de Portugal, e da Espanha.

Num dantesco episódia, da batalha de Alcacér El Quebir, no Marrocos, em 1578, e inicialmente contra a sua vontade, trucidaram a juventude Portuguesa, a força militar de Portugal, a nobreza de Portugal, o clero de Portugal, o rei de Portugal, D. Sebastião, e um séquito de treze mil não combatentes que acompanhavam o exército combatente, na invasão do Marrocos. Foram os Mouros que trucidaram D. Sebastião e seu exército invasor.

A governabilidade de Portugal se evaporou, e Portugal foi em seguida, e por isso, anexado pela coroa Espanhola, formando a União Ibérica, em 1560.

Pode-se imaginar o trauma em Portugal. E o lugar dos Mouros no ressentimento, e no imaginário Europeu; e, em particular, no ressentimento e no imaginário de Portugal, Espanha, e Itália... Constituíram-se inevitavelmente num negro e odiado estigma.

Em seguida, no Brasil, Portugal -- e a Espanha, durante um certo momento --, tinha outros inimigos: os Índigenas Ameríndios, os piratas Franceses, Ingleses, Holandeses, a Companhia das Índias Ocidentais; e, logo, cinco milhões de Negros Sudaneses, sequestrados de suas aldeias na África Subsaariana, e construídos como escravos, para a produção de açúcar, e para os trabalhos domésticos... A serem contidos, domesticados, e administrados... Portugal tinha o dinheiro e o poder do investimento colonial, mas não tinha gente para a formação dos exércitos. E, de um modo geral, Índigenas, Mulatos, Negros, não eram confiáveis para tal fim... Mouros, Mamelucos, Mulatos Africanos, eram mais confiáveis e efetivos para tais tarefas. Com a vantagem de que eram povos ferozmente guerreiros, provados nas escaramuças do deserto do Saara, do Magreb, e da África do Norte.

À medida que Portugal passou a exercer influência nessas regiões, os Mouros, Mamelucos e Mulatos, passam a fluir também para o Brasil, e passam a constituir a tropas e Milícias dos poderes coloniais.

Com o detalhe de que toda uma bem sucedida operação ideológica precisa ir sendo paulatinamente tecida, para que se assegure a sua subordinação. E para que não se afirme a identidade de sua unidade; e, em particular, para que não se afirme a identidade de sua inimidade ferrenha -- seja enquanto Andaluzes, enquanto Magrebinos, enquanto Saarianos, ou Norte Africanos -- contra os Ibéricos e Itálicos.

Desta forma, há uma particular determinação na condição dos Mouros Brasileiros. Sua consciência de si, enquanto coletivo, é parca, ou inexistente.

Não se trata de um povo, no sentido étnico strictu senso. Mas de grupos mestiços, resultantes da invasão do deserto do Saara, do Norte da África, e do Magreb, pelos Árabes, a partir do Egito, no século VII.

Aí, se diferenciaram, e se amalgamaram, Árabes, Judeus, Berberes e Mamelucos. Os Berberes já bem então bem miscigenados com os Sudaneses. Mouros, então, constituíram as massas, e os exércitos do Islam., e do Império Turco Otomano. No Magreb -- Marrocos, Tunísia, Argélia, Egito --, e na Andaluzia -- no Sudoeste da Europa, Península Ibérica.

Se os Mouros têm uma parca consciência de si, os colonizadores Portugueses sabiam muito bem de quem os Mouros se tratavam... Em particular na medida em que eram odiados. E na medida em que deles se carecia, para os exércitos que pudessem confrontar e submeter os Indígenas, os piratas não Lusitanos, e os escravizados Sudaneses.

Aproveitando-se de sua inconsciência de si, e de sua história, os colonizadores usaram os Mouros. Talvez, até, com um projeto demográfico específico e deliberado.

E, naturalmente, mantiveram-nos, enquanto 'empregados', fora, excluídos, do estado patrimonial, e entregues à própria sorte.

Antes, todavia, era necessária toda a sorte de astúcias e estratégias ideológicas sistemáticas para manter os Mouros na inconsciência de si e de sua história. Uma empresa muito bem sucedida. E, explicitamente, os Mouros aparecem apenas como personagens folclóricos das lidas Europeias medievais. E, recalcados, são vítimas da violência estrutural e institucional, e retornam violentamente como um dos vetores diferenciados da violência que conhecemos entre nós. E que respondem, evidentemente, a violências estruturais.

Curiosamente, então, vamos encontrar novamente no Brasil Mouros, e Berberes Africanos... Mas, se eles não são propriamente amigos dos colonizadores Portugueses, pelo menos não são aqueles inimigos figadais da Europa. Na verdade, são alguma coisa como *aliados*. Na medida em que, junto com os Mamelucos e Mulatos Africanos, vão compor os exércitos, e as milícias, dos colonizadores. Que não tinham densidade demográfica, nem de efetivos militares, para combater os piratas Europeus não Ibéricos, os Indígenas; e, posteriormente, para conter e administrar a massa de escravos -- inicialmente composta pelos chamados *Negros da Terra*: os Indígenas e, posteriormente, por Negros Sudaneses, sequestrados na África, e violentamente constituídos, usados e mantidos como escravos, domésticos, ou do eito da indústria do açúcar.

Ao findarem estas necessidades dos colonizadores, os Mouros e Berberes foram jogados na vala comum da exclusão e da miséria Brasileiras – numa verdadeira e cruel *vingança pós morte de D. Sebastião*. Junto com os descendentes dos Indígenas, com os descendentes dos Sudaneses, com Mamelucos e Mulatos, Africanos, e Brasileiros, com Caboclos, Curibocas, e Brancos Pobres...

O fenótipo do autor do massacre do Rio, e muito de seu genótipo, mostra-nos um Mouro. Os Mouros são o que astutamente os poderes coloniais, e pós coloniais esconderam sob a designação, obscura e confusa, de *Pardos*. São os *morenos*. O termo *Mouro* não traduz, portanto, uma categoria étnica, strictu sensu. Mas os mestiçados de Árabes e Berberes. Assim, tanto Árabes como Berberes mestiçaram, ao Sul do Saara, com Negros Sudaneses; e mestiçaram com as populações Líbias – Brancas – do Norte da África. De modo que o termo *Mouro* traduz o frequente caráter *Moreno*, mais ou menos claro, da cor da pele destes mestiços. Um Berbere pode assim ter a cor da pele variando da cor de pele clara, como pode ter a cor da pele bem escura, dos Sudaneses da África Subsaariana.

Herdeiros dos Berberes, miscigenados com os Árabes, os Mouros podem igualmente variar na cor da pele, do claro das populações sobresaarianas, a cor escura de pele das populações Sudanesas da África subsaariana.

As populações Mouras espalharam-se pelas áreas da expansão do Islã, mormente no Norte da África e Magreb – Marrocos, Saara Ocidental, Tunísia, Líbia, Egito --, no deserto do Saara. Espalharam-se depois pelas Américas, com a colonização. Dadas as relações históricas do Norte da África, do Magreb e do Saara, com a Península Ibérica, e em específico com Portugal, e as razões de estado dos estado colonial Português, a população Moura, Mameluca e de Mulatos Africanos (mestiços de pai Árabe, e mãe Sudanesa) emigrados para o Brasil é muito grande. Sem dúvida, é muito grande

a sua participação na constituição, e na composição, das populações Brasileiras. Em particular do Nordeste do Brasil, e das populações que desta derivam.

Nas simulações de potência do autor do massacre, na carta deixada, e em alguns comentários seus coletados, há insinuações dos anseios dele por um terrorismo de tipo fundamentalista. Aparentemente, meras buscas de identificação, a partir dos questionamentos ambiosociais e de suas indagações sobre suas aparências fenotípicas.

Fenotipicamente o vemos como um garoto, e um rapaz, Mouro.

Ao dizermos isso não alegamos nenhum tipo de 'pureza' genotípica, naturalmente. Todos os tipos étnicos no Brasil, e mesmo na África, já, são tipos intensamente miscigenados. Os próprios Mouros, como são chamados, inclusive pejorativamente, pelos Europeus, não são uma categoria étnica, *strictu sensu*, como observamos. Na medida em que são tipos *morenos*, que se definem por sua morenidade. Que varia em todo o espectro, entre a cor clara da pele do Árabe, e das populações *Líbias* do Norte da África (*Líbio* quer dizer *de cor de pele* 'branca'), até a cor de pele escura dos *Sudaneses*, da África subsaariana (*Sudanês* quer dizer *de cor de pele* escura).

Ao dizermos que o autor do massacre de Realengo aparece fenotipicamente como um rapaz e um garoto *Mouro*, dizemos que ele não é um rapaz de origem Europeia.

Ele fica um pouco distante de ser um rapaz de origem Negro Sudanesa. Seu fenótipo lembra o de um Mouro Africano, do Norte da África. De cor de pele mais clara, mas bem marcado pelo sangue Sudanês, como seria de se esperar de um Mouro. No qual também participariam o sangue Berbere, e o Sangue Árabe. Como enormes partes da população Brasileira. Nossa ascendência Moura africana. Junto com os Mamelucos (descendentes de Árabes com Turcos, de origem Mongólica), e os Mulatos Africanos, descendentes de pai Árabe, ou Judeu, e mãe Sudanesa...

Mas, o que parece importante, no seu tipo físico, não havia a ascendência Europeia predominante. Igualmente, no seu tipo físico, não havia a predominância de um tipo Negro Sudanês -- o que teria lhe dado um sentimento de pertença, de vinculação, e de solidariedade, de que ele parece ter sido tão carente. E que, não conscientemente, na maior parte dos casos, o Mouro terminaria por não ter no Brasil -- caso não se vinculasse tão fortemente a uma identidade Brasileira.

O autor do massacre do Rio não era um Brasileiro de origem Europeia. E, igualmente, não era um Brasileiro de origem Africana

Sudanesa, ainda que seja fenotipicamente um Brasileiro de origem Africana. Mas, do Norte da África.

Efetivamente, à observação fenotípica, o autor do massacre não era um Branco Europeu, Godo, Ibérico, Itálico; ou, muito menos, do mais ao Norte da Europa. Não era, também, um Negro Sudanês. E, o que é importante no caso, não parecia um Mulato Africano. Não aparecia, também, como um Mulato Brasileiro. Miscigenação de descendentes de Negro Sudanês com Europeu. A pele morena, Moura, mais clara. O nariz (não lembro o cabelo) remete, também, aos elementos de ascendência Árabe, e Berbere dos Mouros. O nariz e o formato do rosto são típicos.

Comento isto porque o tresloucado gesto remete a um intenso processo de inadaptação, na família adotiva, na escola. E na vida, de um modo geral. Lamentavelmente. Porque um melhor acolhimento e adaptação à escola e à família teriam produzido melhores condições para a elaboração de suas dores, feridas, e dificuldades. Poderia ter ajudado a evitar a impotência, e a transmutar a impotência, o niilismo, o ressentimento, a culpa, o ideal ascético.

Com toda a sua problemática, não é de se crer que os processamentos das dificuldades de adaptação do autor do massacre -- adaptação na escola, na família, na vida social, de um modo geral - - fossem uma via de mão única. Além de sua vivência subjetiva de inadequação, ele deve ter sofrido muita rejeição e exclusão objetiva, e ativa. Diacronicamente, ao longo de sua vida.

Isto é bastante possível em certas condições dos Mouros Brasileiros. Uma vez que eles não se identificam, nem são tratados, como oriundos Europeus, nem são tratados como Negros Sudaneses. Não se situam ainda entre os Mulatos, ou entre os Árabes, ou Judeus...

E ficam num certo tipo de "limbo". De um modo geral, é possível criar para si um espaço. Mas, em condições difíceis como as do massacrante a história pode se complicar enormemente...

Qual teria sido o papel da fatalidade da rejeição, e da exclusão, na família, na escola, na vida social, para a constituição da personalidade do autor do massacre, e de seu brutal e covarde gesto. Qual teria sido o papel da rejeição, e da exclusão, para a constituição de sua desidentificação com o gênero humano?

Não podemos deixar de considerar e entender estes aspectos étnicos culturais. Na verdade, o terrível episódio pode nos servir para melhor entendermos alguns aspectos obscuros de nossa história cultural. Aspectos que, apesar de obscuros não são menos ativos.

A etnicidade rica e complexa, e historicamente problemática, que nos constitui determina não só uma riqueza cultural abundante,

mas igualmente a problematidade de suas características, e de sua natureza intrinsecamente conflitiva.

1.4.3. FAMÍLIA

Condições difíceis para a educação de seus membros a família sempre terá. Mormente numa sociedade múltipla e, em função desta multiplicidade, e da história desta multiplicidade e agenciamentos, culturalmente conflituada, como a nossa.

Na verdade, forças criativas diferenciadas e potentes. Mas as condições difíceis são o natural, para a condição humana, em especial as inerentes e decorrentes das finitudes e dos sofrimentos. A questão sendo, sempre, a de como as condições educativas preparam para a afirmação da vida. Inclusive para a afirmação da vida, e para a afirmação da finitude e do sofrimento, e assim potencializam a aptidão para o retorno da força da vida, como vivência de possibilidade, como ação, como criação, e como alegria e como saúde.

Com relação à maré montante da reprodução da impotência e do niilismo, uma questão importante é a de como a cultura, no âmbito familiar, a cultura familiar, atua educativamente, seja no sentido da educação para a afirmação, para a potência, para a alegria para a saúde; seja no sentido da negação, e da impotência, do niilismo, do ressentimento, da culpa, do ideal ascético, da violência, e da destrutividade.

No que pesem suas dificuldades, a família Brasileira educa predominantemente para a alegria, para a saúde, para a criatividade. Naturalmente, existem dificuldades, nas quais estas características não se realizam. Precisamos, sempre, recorrer às fontes de nossas matrizes culturais Sudanesas, Berberes Saarianas, Mouras, Semíticas, Ameríndias, Sul Europeias, Japonesas, Polonesas, Alemãs, e as outras todas, como repositórios de culturas afirmativas, e que significativamente educam para a vida, para a afirmação da vida, para a potência, para a criação, para a saúde.

Por outro lado, é preciso confrontar criticamente as vertentes que se especializam na negação da vida. A urbanização excessiva, e obsessiva, que segrega da vivência da experiência dos ambiossistemas naturais, que segrega da vivência da experiência e da experimentação do corpo, e da vivência da experiência e da experimentação da relação com a diferença do outro, humano, ou não humano, e do sagrado.

A parte final da carta deixada pelo autor do massacre parece um tristíssimo, enormemente triste, diálogo com a sua família remanescente, com a escola, com a igreja, com a sociedade.

Não é difícil perceber como ele inscreve a sua identidade na metáfora dos *animais abandonados*... Não é difícil perceber nas suas palavras o resignado clamor de respeito às vontades finais do *animal suicida tão lamentavelmente descuidado, e abandonado*...

Eu deixei uma casa em Sepetiba da qual nenhum familiar precisa, existem instituições pobres, financiadas por pessoas generosas que cuidam de animais abandonados, eu quero que esse espaço onde eu passei meus últimos meses seja doado a uma dessas instituições, pois os animais são seres muito desprezados e precisam muito mais de proteção e carinho do que os seres humanos que possuem a vantagem de poder se comunicar, trabalhar para se alimentarem, por isso, os que se apropriarem de minha casa, eu pelo por favor que tenham bom senso e cumpram o meu pedido, por cumprindo o meu pedido, automaticamente estarão cumprindo a vontade dos pais que desejavam passar esse imóvel para meu nome e todos sabem disso, senão cumprirem meu pedido, automaticamente estarão desrespeitando a vontade dos pais, o que prova que vocês não tem nenhuma consideração pelos nossos pais que já dormem, eu acredito que todos vocês tenham alguma consideração pelos nossos pais, provem isso fazendo o que eu pedi.

Dialoga com os remanescentes da família depois da morte dos pais.

É triste ver como ele evidencia que a família falhou com ele. No que pese a generosidade da adoção, e o afeto dos pais. Esteve para além dos limites da família evitar que ele mergulhasse no niilismo atroz, e na loucura vingativa derradeira.

1.4.4. ESCOLA

A escola seria uma esperança. A escola sempre é uma esperança. Uma esperança de que aleijões existenciais e afetivos possam ser curados, ou minorados, revertidos.

Decididamente, a escola não pode ser vista apenas como lugar de aprendizado. Psicossocialmente, culturalmente, a escola tem uma

importância enorme. Evidentemente, a escola precisa ser vista como uma instituição dedicada ao crescimento e à formação integral das pessoas. E um espaço em que elas possam, sobretudo, aprender a aprender, e aprender a se superarem, como aptidão essencial da condição humana. Nietzsche já diria: *E eis o que segredou-me a existência: eu sou aquilo que se auto-supera indefinidamente...* Quando teremos uma educação que entenda as observações e os aprendizados de Nietzsche?

Por sua própria natureza sócio cultural, e pela natureza social e historicamente conflituada da sociedade da qual é parte ativa, e ativante, ou desativante, a escola vai sempre acolher entre os seus existências conflituadas, existências comprometidas, existências sofridas. E, até mesmo para atender a suas funções mais explícitas, a escola tem condições de fornecer uma ambiência sócio cultural, e atividades, que permitam a elaboração e reelaboração dessas condições, transmutando o seu direcionamento em direção ao medo, ao à loucura, ao egoísmo, à impotência, ao niilismo...

Não apenas pelo contato e aprendizagem dos conteúdos didáticos. Mas pelas relações, e pela qualidade das relações humanas que o estudante pode ter.

As relações com os colegas, as relações com os professores, as novidades, possibilidades novas. Tudo isto pode contribuir para mobilizar a força regeneradora da vivência de possibilidade, de vivência afirmativa e auto regeneradora da potência, e ajudar a equacionar e a resolver a problematicidade que se particulariza das tensões e conflitos sócio culturais históricos nas existências de crianças, adolescentes e jovens, colaborando decisiva e definitivamente para reverter processos difíceis e eventualmente doentios. Revertendo, em particular, o medo, reconstituindo a *biofilia* – como dizia Fromm –, e afastando a necrofilia, em almas tão profundamente feridas pelas forças dos conflitos culturais. Dos conflitos, condições, e limites, da vida familiar, e dos grupos de referência mais íntimos, sócio histórica, e culturalmente, determinados.

Os processos psicossociais e socioculturais da escola podem se constituir, em suas potências e efetividades, para além dos limites e das capacidades de restauração e de regeneração do pequeno, e frequentemente tão conflituado, círculo da família e desses grupos de referência.

De modo que a escola não pode se furtar ao papel do que seria uma sua função “clínica”, talvez fosse até o caso de pensar em algo como uma *pedagogia clínica*. Mas, naturalmente o *clínico* neste sentido nada tem a ver com o *clínico* do modelo médico, com o qual tão frequentemente se pretende, imprópria e indevidamente, a chamada *psicologia clínica*. O nome não interessa muito. O essencial

é que a escola precisa entender, e assumir a responsabilidade, e ser consequente, decisiva e decididamente pelo fato de que a formação de seus alunos, a formação dos cidadãos, e das pessoas não é só uma formação teórica, da aprendizagem de conhecimentos ou de conteúdos. A formação em termos de conhecimentos carece do reconhecimento de que a escola é, nas relações entre seus alunos, nas relações entre alunos e professores, e alunos escola, uma grande situação e oportunidade sócio cultural para a elaboração psicológica e existencial de seus alunos, e mestres. E pode contribuir para o crescimento e potencialização psicológica e existencial deles. Ou pode complicar as dificuldades decorrentes dos conflitos da vida sócio cultural, familiar, em particular, com as quais eles chegam à escola.

Certamente que a escola, em sua estrutura e dinâmica, em suas concepções e métodos, tem que lidar com significativos determinantes sócio culturais e históricos que potencializem a vida e a criação; ou que potencializam a modos de vida que militam pelo niilismo, pela impotência; e que adensam a impotência, o niilismo, o ressentimento, a culpa, o ideal ascético – e com isso adensam a vingatividade, a auto e a hetero destrutividade.

Neste sentido, pela sua influência no desenvolvimento das pessoas, e mesmo na elaboração e re-elaboração das tendências de suas vidas, avulta a importância, e a responsabilidade, da escola no sentido de potencializar as ontológicas tendências para uma vida afirmativa. A educação, e a escola, carecem de premissas ontológicas.

Naturalmente que não podemos sobrevalorizar o papel da escola neste sentido. Da mesma forma que é uma bobagem sub valorizá-lo.

Sabemos que a escola luta com múltiplas dificuldades. E consegue educar para a alegria, de um modo ainda bastante significativo.

Mas são inquietantes alguns de seus sinais e sintomas.

As pedagogias insípidas, a reforçar, não o conhecer ativo, como atualização de possibilidades; mas a impor o conhecer impotente de espectadores. Prontamente rejeitado por uma grande maioria de alunos saudáveis – que logo são estigmatizados, quando não medicalizados, com “diagnósticos” abundantes, “feitos”, frequentemente por professores, de transtornos de hiperatividade e déficit de atenção, dislexia, inadaptação, disritmia cerebral, transtorno mental... A incapacidade de se impor diante da violência entre os alunos, e destes contra os professores, e dos professores contra estes... A limitação da interação com ambiossistema ontológico... O desconhecimento de nossa história, de nossas diferenças sócio históricas e culturais, quando não a violenta

discriminação; o desconhecimento das carências e necessidades de interação em decorrência de nossa história. A educação do corpo, frequentemente limitada às aulas de educação física... Todos estes são alguns dos sinais e sintomas preocupantes com relação às possibilidades de cumprimento das responsabilidades da escola em termos existenciais, e com relação às questões particulares de nossa história, de nossa sociedade, e cultura.

Assim é hora já de questionarmos mais incisivamente a escola pela sua participação na promoção do conhecimento, e das relações sociais impotentes. E de tomarmos providências éticas, políticas, e pedagógicas contra isso.

O episódio de Realengo, e outros, no âmbito de nossa escola, podem estar a mostrar que chega ao limite da catástrofe o modelo da escola que educa para a impotência, incapaz de educar para o conhecer, para as relações sociais potentes e ativas. E para a reelaboração das contingências problemáticas de nossa história, de nossa sociedade, de nossa cultura; particularizadas nas vidas sofridas, e nas relações problemáticas que ela acolhe.

O episódio de Realengo traz a inquietante perspectiva de que possa não ter sido apenas um episódio isolado. Mas o sintoma de uma tendência. A fístula de um abscesso que muito ainda irá fistular. Como nos EUA. E a questão, se for uma tendência, acerca da possibilidade de ser ela sanável, ou não.

É impressionante ver como, em certa medida, e precisamente, o autor do massacre, a sua infelicidade, e o seu comportamento mortíferos, são sintomas eloquentes de um fracasso da Escola. Não da escola enquanto instituição de ensino e aprendizagem formais, mas da escola como instituição de convivência social e de crescimento humano.

Na verdade -- dadas as tantas tendências para uma educação improdutiva, uma educação para a impotência, e as tendências para a recusa da escola à afirmação da vida nos níveis mais originários de nossos modos de ser, em suas concepções e métodos --, não podemos dizer que o autor do massacre do Rio e o seu comportamento não sejam um produto da própria escola. Uma auto agressão *esquizofrênica* e brutal da própria escola.

Isto é muito preocupante... Mais uma vez, seria o massacre, e o seu autor, um caso isolado, ou seriam o sintoma de uma tendência, também produzida, importantemente, importantemente, pela educação, e pela escola de fato que temos?... Ou pela impotência da escola para diluir os mecanismos da negação da vida, da impotência, e do niilismo, produzidos pela educação informal e demais instâncias da sociedade?

No caso de Realengo, a escola não foi capaz, antes os aguçou e agudizou. Um caso isolado? Talvez. Mas as comunidades de apoio na

Internet, e os outros sintomas sociais levam-nos a considerar outras possibilidades.

Porque, na medida em que a escola não educa para a potência, para a criatividade, para a alegria, e para a criação, ela educa para a impotência, para o ressentimento, para a culpa, para o ideal ascético, para a vingatividade, para a destrutividade; para o conformismo de autômatos (Fromm) -- com iguais implicações.

É certo que podemos estar sendo muito rigorosos com a escola. Mas é inquietante perceber que a escola, com sua importância na vida dos alunos, não foi suficiente para diluir, as desventuras do autor do massacre, a tristeza e a infelicidade, o ressentimento, a vontade de vingança, de destruição, inclusive de auto destruição. Mas, antes, acentuá-los. Nisto, a escola foi um rotundo fracasso.

Talvez estivesse fora dos limites da escola conter a destrutividade e a impotência do autor do massacre. Talvez tenhamos que considerar sempre, também, a escola, e os estudantes, como vítimas, da loucura de um transtornado e ressentido grave, que queria destruir nas crianças dimensões de seu próprio eu. Assim como o fazem os homofóbicos violentos.

Permanece, não obstante, a questão do por que da impotência da escola para reverter a infelicidade e a tristeza, a catástrofe, na vida do autor do massacre. E de restituí-lo a um modo minimamente criativo, e potente, de vida. Transmutando a impotência, o niilismo, a culpa, o ideal ascético, o instinto de vingança e de destruição... Aguçando-os, ao contrário.

Naturalmente, a terapia, no sentido formal, não está no âmbito das atribuições específicas da escola. Mas não se trata disso. No caso, a questão não é de terapia, no sentido formal, mas de pedagogia. De concepção de pedagogia e da escola. Aí incluída a dimensão da vida social da pedagogia. A responsabilidade da educação não só para a criação de condições para a aprendizagem de conteúdos dos programas didáticos, mas a educação definida por concepções e práticas de afirmação da vida, de afirmação do corpo, da potência, da criatividade, da saúde, e da alegria.

É preciso que a escola eduque para a natural disposição para a afirmação da potência, que é a afirmação da vida, a afirmação do corpo, a afirmação dos sentidos, a afirmação da vivência, a afirmação, e o reconhecimento, da diferença. Único remédio para a transmutação das marcas do sofrimento acontecido, do ressentimento, da culpa, da vingatividade, do ideal ascético, da destrutividade.

Foi o massacre de Relengo uma limitação, um fracasso, da escola, da educação formal, e informal, e das outras instâncias

sociais, tipo família, religião? Ou o autor do massacre é apenas um sintoma de uma tendência oriunda na impotência da sociedade, aí incluídas a escola, a educação informal, e as outras instâncias sociais, para produzir potência? Estaremos diante de um inquietante sintoma decorrente de uma especialização da escola, e de tendências sócio culturais predominantes, para produzir impotência? E, com isso, especialmente produzir niilismo, ressentimento, culpa, ideal, ascético, vingatividade, violência, destrutividade.

Preocupa quando vemos certas tendências da escola diante dos desafios da urbanização, da manipulação capitalista das necessidades, do crescimento do niilismo, da desconsideração pelas iniquidades sócio históricas de nossa sociedade... E a escola tendendo cada vez mais, aparentemente, a educar para a impotência.

Pouca, ou nenhuma consideração pela vivência da potência, e por sua atualização, na ação criativa, na criação. Muitos, e uma multiplicação, cada vez maior, de conteúdos; em detrimento da criação. A busca de formas cada vez mais vazias e adequadas; e estéreis, carentes de força e de criação... A um passo do niilismo.

Crianças ativamente saudáveis são imediatamente diagnosticadas, já por pais interessados, ou por professores, idem, como hiperativas. E medicalizadas. Sem um questionamento sequer de uma cultura e de um ambiente doentamente hipotativos, e impotentes.

Apenas a ação, a atualização, da potência, a criação, podem promover a potência, a criação, e o caráter criativo, a saúde; e retroalimentar a potência e a sua atualização. Apenas a ação, a atualização da potência, pode reverter e limpar, anular, as marcas do acontecido, as marcas da dor, e do sofrimento.

Na interdição da vivência da potência, e de sua atualização, e retroalimentação, as marcas e resíduos não digeridos da dor, do sofrimento, adensam-se inexoravelmente, em negação de si, e em particular, em negação, vingança e destruição contra outro.

Numa educação que privilegie, como objetivos do planejamento pedagógico, e da cotidianidade da vida escolar, a criação; que privilegie a experiência da aprendizagem, e da vida criativa, como experiências ativas de desdobramentos da potência, é que podem residir as possibilidades da escola para a contraposição às tendências niilistas da vida social. Tendências ideologicamente constituídas, e potencializadas, pelas restrições da vida num ambiossistema não natural, pelas restrições da consideração, e da interação fenomenológico existencial, com o outro, e com o corpo.

Na ausência ainda de uma escola que privilegie a experiência fenomenológico existencial da potência, da criação, e da potencialização, não podemos, descartar ou desconsiderar, a possibilidade de que a escola vítima, em Realengo, seja, ela própria,

a mesma escola cúmplice. A possibilidade de que o terrível massacre seja uma auto agressão da escola. Preocupantemente, o autor, e o seu comportamento, seriam, também, um certo produto...

Um certo produto – não simplesmente da escola de Realengo, mas da escola em geral -- que não educa para a potência, e para a criação, para a alegria e para a saúde. E que certamente falhou, inexoravelmente, na reversão do ressentimento, da vingatividade, da destrutividade, do sofrimento, e da impotência aniquiladores do autor do massacre.

1.4.5. RELIGIÃO

Seria muito esperar de uma religião que não fosse anti-corpo, que não fosse anti-natureza, que não fosse anti-vida? Que não estimulasse a negação da vida e da potência de criar, que não estimulasse o ressentimento, o sectarismo, a culpa, o ideal ascético, a vingatividade, a destrutividade?

Porque, na medida em que se negam à afirmação da vida, e praticam a negação terão, cada vez mais, a sua parcela de responsabilidade e culpa em episódios como os de Realengo. E nas sequelas destrutivas da epidemia de impotência e de niilismo.

Junto com suas dificuldades sociais, culturais, históricas, junto com as tendências para a uma educação, formal e informal, para a impotência, e, conseqüentemente, para o niilismo, para a insanidade, para a vingatividade, e para a destrutividade, o autor do massacre do Rio não encontrou na religião um meio que pudesse ajudá-lo a integrar-se à humanidade. Na verdade, depois de morto, a denominação religiosa à qual sua família se vinculava se esmerou em negar a sua pertinência a seus quadros... Sua família aderiu à denominação religiosa, e ele não...

Muitas perspectivas religiosas reforçam, e, na verdade, fundamentam-se, numa postura de negação do corpo, e de negação da vida, de negação do outro. Na verdade, o aspecto mais característico dos fundamentalismos é a negação do outro. E, evidentemente, assim, das possibilidades da dialógica com ele.

Baseiam-se numa postura, pois, que interdita, não só a capacidade humana para a ação, para a potenciação; mas numa postura que interdita a capacidade humana para o diálogo, para a potência, para a alegria, para a regeneração, para a saúde.

Laboram, com isso, pelas condições das quais o episódio de Realengo é apenas um epifenômeno. É preocupante observar estas

características de grande parte das religiões, e a proliferação de perspectivas religiosas do tipo.

Apesar de suas graves deficiências, e de perspectivas religiosas negadoras da vida, a cultura da sociedade Brasileira foi sempre uma cultura que pôde potencializar a potência, a criação, a alegria, a saúde existencial.

Observamos hoje a proliferação de perspectivas religiosas, independentemente de denominação, que se caracterizam por um rígido enquadramento de seus fiéis em posturas sectárias de negação do corpo, de negação da vida, de negação do outro, de negação da dialógica, de negação da potência criativa. E, com isso, apenas habilitam-se como instâncias de promoção, e de produção, e reprodução, da impotência, do niilismo, do ressentimento, da culpa, do ideal ascético, da vingatividade, e da destrutividade. Já potencializados pela urbanização, por certos aspectos de nossa história cultural, pela educação, formal e informal, para a impotência.

De um modo importante, estas perspectivas se incapacitam para serem espaços de geração e regeneração do humano. E transformam-se, igualmente, em usinas de promoção, e de produção, de reprodução, do ressentimento.

A condição religiosa do autor do massacre de Realengo era bizarra. Não se pode dizer que a perspectiva religiosa produziu o autor do massacre, e o seu massacre; mas certamente que contribuiu neste sentido; ou que não foi capaz de servir como espaço de elaboração para suas tristezas e impotências.

Vemos, em primeiro lugar, sua família como ligada a uma das perspectivas mais sectárias e ascéticas.

Uma questão importante é a de observar como essas perspectivas religiosas lidam com a África, e com os Afrodescendentes; com as culturas e condições da África, e dos Africanos. Como perspectivas Europeias ou Norte Americana, Anglo Saxã, Alemã, ou mesmo Italiana, ou Islâmica, frequentemente aceitam o Africano na condição de que ele deixe de ser ele, de que abra mão de suas identidades. E vemos Africanos europeizados, norte americanizados, italianizados, islamizados... Esvaziados de suas identidades e condições africanas... Quando Negros, *Negros de alma branca...*

Ao contrário do que poderia parecer, a condição religiosa do autor do massacre de Realengo era extremamente frágil, e confusa. Chegaram a querer ligá-lo à Al-Qaeda, ou algo assim... Seu massacre seria algo como um atentado terrorista...

Na verdade, nada disso. Na verdade um rapaz agarrando-se, em sua desorientação e desespero, a uma perspectiva, ou numa mistura de perspectivas, religiosas confusas e inconsistentes.

A igreja de sua família negou-lhe, pós mortem, a sua pertinência a ela. Curioso, que a família pertencesse a uma igreja e denominação religiosa, com o nível de sectarismo desta denominação, e ele não pertencesse... Ou seria a negação da igreja a ele apenas mais uma característica da rejeição familiar e religiosa a ele?

O fato é que há indícios para pensar numa rejeição e exclusão do rapaz, ou fortes restrições e condicionamentos ao reconhecimento de seu pertencimento. Que, ao longo do tempo, podem explicar algo do seu isolamento, tristeza crônica, depressão e impotência.

Muito longe da solidez de um fundamentalismo Islâmico, o que se divulgou da religiosidade do autor do massacre é uma mixórdia de postulações inconsistentes, Cristianismo misturado com Islamismo...

Na verdade, apenas o encobrimento de uma profunda rejeição e negação do corpo, do mundo, da vida, em privilégio de um ascetismo mofino, eivado de potências meramente abstratas e simuladas. Como é típico nesses casos...

Pensar em como a religião teria contribuído para constituir e burilar a sua impotência e niilismo pode dar panos para mangas...

A primeira parte da carta deixada, impregnada de prescrições ascéticas com relação ao seu corpo, morto, apenas revela a intensidade de sua negação de si, de sua negação de seu corpo, de sua negação da vida. Condição de profunda impotência, ainda que não desprovida de força, que só poderia ter se desenvolvido depois de longos processos de exclusão, de abusos mais ou menos permitidos ou validados socialmente. Diz ele:

Primeiramente deverão saber que os impuros não poderão me tocar sem luvas, somente os castos ou os que perderam suas castidades após o casamento e não se envolveram em adultério poderão me tocar sem usar luvas, ou seja, nenhum fornicador ou adúltero poderá ter um contato direto comigo, nem nada que seja impuro poderá tocar em meu sangue, nenhum impuro pode ter contato direto com um virgem sem sua permissão, os que cuidarem de meu sepultamento deverão retirar toda a minha vestimenta, me banhar, me secar e me envolver totalmente despido em um lençol branco que está neste prédio, em uma bolsa que deixei na primeira sala do primeiro andar, após me envolverem neste lençol poderão me colocar em meu caixão. Se possível, quero ser sepultado ao lado da sepultura onde minha mãe dorme. Minha mãe se chama Dicéa Menezes de Oliveira e está sepultada no cemitério Murundu. Preciso de visita de um fiel

seguidor de Deus em minha sepultura pelo menos uma vez, preciso que ele ore diante de minha sepultura pedindo o perdão de Deus pelo o que eu fiz rogando para que na sua vinda Jesus me desperte do sono da morte para a vida.

Necessariamente correlativo à negação do corpo, e à negação da vida, o ideal ascético. Nietzsche observa que *o ideal ascético é a criação de um mundo do além para melhor difamar o mundo do aquíem...* O que está em questão primariamente é a negação da vida e do corpo efetivamente vividos, em privilégio de um abstrato, teórico, e ideal, mundo do além. Surgem os *ultramundos*. Que vão ser característicos da Filosofia, da Ciência, da Moral, da Religião. Militantes da impotência, do niilismo, e de seus sucedâneos.

Em contraposição, Nietzsche exortava, pela voz de Zaratustra:

*- Meus irmãos, permaneço fiéis à terra com o poder de vossa virtude! Que o vosso amor que dá, e o vosso conhecimento, sirvam o sentido da terra! Isso vos peço, e vos conjuro.
Não permitais que a vossa virtude deixe as coisas terrestres e se afaste para os muros eternos! Oh! Houve sempre tanta virtude desencaminhada!
Tal como eu faço, trouxe de novo para a terra a virtude desencaminhada no seu voo -- trouxe-a para o corpo e para a vida: para que ela dê à terra o seu sentido, um sentido humano!
(op. cit. p. 73).*

1.5. ERAM PROFUNDAS NO AUTOR DO MASSACRE AS MARCAS DO SOFRIMENTO E DA INFELICIDADE. ERAM PROFUNDAS E ELOQUENTES AS MARCAS DA IMPOTÊNCIA; AS MARCAS DO RESENTIMENTO, DA CULPA, DO IDEAL ASCÉTICO; DA VINGATIVIDADE, DA DESTRUTIVIDADE. NEM A ESCOLA, NEM A SOCIEDADE, PUDERAM TRANSMUTÁ-LAS. MAS PUDERAM POTENCIALIZÁ-LAS, E ADENSÁ-LAS, AO NÍVEL DA FATALIDADE.

Ao contrário de tudo que a sua tresloucada vida, e de tudo que o seu tresloucado gesto, nos pode suscitar, não podemos eventualmente deixar de pensar, *pobre rapaz...*

Isto não significa em nada reduzir a monstruosidade, a covardia a brutalidade de seu gesto. Significa antes não faltar com a verdade, e contextualizar o seu gesto, para entendê-lo. E, quem sabe,

contribuir para evitar a sua repetição. Contribuir, quem sabe, para que possamos trabalhar para evitar uma epidemia de sua repetição...

Como inexoravelmente falharam, rotundamente, com ele e com seu tormento e inadequação, a história, a sociedade, a família, a escola, a religião...

Os esquadrinhamentos da vida do autor do massacre revelam uma mãe paciente de hospital psiquiátrico. Ele mesmo concebido e gestado em uma relação sexual no hospital psiquiátrico. Como saber que tipo de relação?... Que gestação, que nascimento, e momentos pré-adoção, incluindo a separação da mãe?... Pode-se imaginar...

Uma possibilidade é prudente e cumpre afastar. A de que o seu sofrimento, a sua personalidade, e o seu tresloucado gesto, decorram biologicamente das condições mentais de sua mãe. Não existem evidências para pensarmos em uma genética biológica dos transtornos mentais psicóticos.

De transmissões sócio culturais, temos soberbas evidências.

Nesses termos, das possibilidades das transmissões sócio culturais, é uma questão crucial a de como as condições de sua mãe, e as condições de sua adoção, e de sua vida adotiva, teriam produzido, na diacronia de suas relações familiares, na família de sua adoção.

A adoção pode certamente ser um gesto generoso. Mas existem, desde as adoções em que o adotivo é integrado, e se integra, à dinâmica e estrutura familiar; até os casos mal sucedidos, em que o adotivo não se integra, e não é integrado. E mesmo aquelas nas quais o adotivo é usado, e abusado, pelo sistema familiar adotante, ou por membros dele. Em muitos casos, podem ser difíceis, gravemente difíceis, os processos da vida familiar do adotivo, e de sua família, mesmo com pessoas que não tiveram tão problemáticas, como as do autor do massacre do Rio, as suas origens, as relações, as tensões de poder. Os interditos, os não ditos, a atuarem, em intensidades diversas, diacrônica, e insidiosamente, ao longo de seu crescimento -- é importante que se entenda. Tudo isto com níveis não muito claros de explicitação.

O diálogo final do autor do massacre deixa transparecer, como observamos, um profundo e curioso, sentimento de abandono resignado...

Eu deixei uma casa em Sepetiba da qual nenhum familiar precisa, existem instituições pobres, financiadas por pessoas generosas que cuidam de animais abandonados, eu quero que esse espaço onde eu passei meus últimos meses seja doado a uma dessas instituições, pois os animais são seres muito desprezados e precisam muito mais de proteção e carinho do que os seres

humanos que possuem a vantagem de poder se comunicar, trabalhar para se alimentarem (...)

Como no caso do consumo de crack, no caso dos atentados contra, e dos massacres de torcedores de torcidas adversárias, e grande parte da violência que tomamos conhecimento, ou somos eventualmente vítimas, apesar das demonstrações de força, o denominador comum é a impotência, o niilismo, rigidamente travados por uma simulação de potência, e pelas formas características do niilismo: o ressentimento, o ideal ascético e a culpa.

Lamentavelmente, como sempre, nesses massacres, o caso do autor do massacre de Realengo, sobejamente ilustra. Evidentemente que sobressai a desproporção do ressentimento, e da vingança, secretados por longos processos de exclusão, de abuso, de instrumentação de suas fragilidades. O gesto dele fala por si mesmo.

Em primeiro lugar, uma tremenda vingança e ressentimento. Contra si próprio, em primeiro lugar: a culpa. Evidentemente que o autor do massacre queria se livrar de si mesmo, do que a sua vida, as suas relações e sua história fizeram dele. Pode-se pensar que esta vingatividade contra si mesmo esteja na raiz do massacre. Ou seja, na verdade a questão primária não seria a de matar as crianças por elas mesmas, mas matá-las enquanto representativas dele próprio, o autor, de sua negada e repudiada vida. Em primeiro lugar, uma vingança contra si mesmo, secundando a negação de si mesmo, a negação da vida, a flagrante negação do corpo, a impotência, o ressentimento, na sua forma de culpa e de ideal ascético.

1.7. SEIS COMUNIDADES DE APOIO AO AUTOR, E A SEU MASSACRE NA INTERNET...

Sem comentários...

2. O GRANDE PODER DE FOGO

É muito impressionante a mística das armas de fogo no Brasil. Não só a mística das armas de fogo, a própria cultura das armas de fogo, e do *matar*.

São aspectos quase que malignamente *sagrados* da cultura Brasileira. O malignamente *sagrado* da *religião* de uma cultura da violência. Que permeou, e permeia, o surgimento, e o desenvolvimento, da sociedade e do estado Brasileiros.

É interessante observar que esta mística e cultura das armas de fogo perpassam toda a sociedade, todas as classes sociais.

As violências no Brasil, sustentadas pelas armas brancas, pelas armas de fogo, e pelos objetos contundentes, é, em primeiríssimo lugar, as violências coloniais da Europa – Ibérica, Itálica, Inglesa, Holandesa, Alemã, Belga... – contra os povos Africanos – contra os povos Sudaneses, contra os Mouros, Mamelucos, Mulatos Africanos, e os Berberes. E as violências Europeias contra os mestiços com os Ameríndios – o Caboclo, o Mameluco Brasileiro, o Mulato Brasileiro, o Cafuso.

O colonizador tinha poder, mas não tinha gente suficiente.

Daí, o imenso recrutamento de mão de obra de Mouros, de Mamelucos, de mestiços Africanos, de Berberes, e de Sudaneses – para a escravidão, e para as milícias, inclusive para conter e administrar a massa de escravos.

Em inferioridade numérica, o colonizador equilibrou o seu poder pelo uso massivo da violência, e das armas. Brancas, de fogo, e contundentes.

Ao tempo em que, ativa e intensamente, estimulou, e instrumentalizou a violência entre grupos étnicos rivais. A violência de Índios contra Índios, a violência entre Mamelucos -- Africanos e Brasileiros --, a violência entre Mamelucos e Indígenas, a violência de Mamelucos e Indígenas contra piratas Franceses, Ingleses, Holandeses, a violência de Mouros e Mamelucos contra Negros, e contra Cafusos, de Negros Sudaneses, e Cafusos, contra Indígenas, e contra Mamelucos...

Tanta fomentação da violência não podia resultar num quadro diferente do que vemos hoje. E tudo equalizado pelo poder mortífero das armas de fogo, secundadas pelas armas brancas, e pelos porretes, e cacetes.

No que pesem as violências Europeias, não podemos ignorar que somos herdeiros, igualmente, de uma tremenda e sinistra violência Africana, Magrebina, e Saariana; somos herdeiros de uma violência Moura, Árabe Africana, e saariana, e de uma violência Berbere. Com a qual interagiu o colonizador Lusitano, Espanhol, Italiano, Árabe, e Judeu, à qual ele aprendeu, e instrumentalizou.

Por outro lado, também, o Indígena investia-se de grande violência, frequentemente animada pela vingatividade, contra seus inimigos. As chacinas urbanas, que se tornaram tão lamentavelmente comuns, ilustram à perfeição o estilo de violência e de vingança do Indígena. Só que, no caso deles, bordunas, lanças arcos e flechas.

Cimitarras, lanças, espadas, punhais, chunchos... Eram, ainda, as armas dos exércitos Mouros, Berberes, Árabes, e Mamelucos dos Cherifes Saadianos do Magreb (o extremo Norte Ocidental da África), e do Saara, no início da segunda metade do século XVI.

Quando o Norte da África, o Magreb, e o Saara começa a ser invadido por Portugal, pela Espanha, e pela Itália.

As armas de fogo, trazidas pelos Europeus, e depois pelos Mouros, foram um diferencial terrivelmente surpreendente. As armas de fogo que, depois, atravessando o Saara, chegariam até ao Sudão, para reforçar a delinquência milenar do sequestro e aprisionamento das gentes Sudanesas para o comércio da escravidão.

A rainha da Inglaterra⁴³⁴, adversária dos Católicos Ibéricos -- Espanhóis e Portugueses, e Itálicos --, e buscando granjear, com a simpatia, os bens de exportação do Marrocos, e do Norte da África -- em especial, o salitre, para a confecção da pólvora das munições, de que era carente --, começou a oferecer aos Cherifes Saadianos armas de fogo, em troca do salitre.

As armas de fogo começaram a invadir o Norte da África, o Magreb, o Saara, e o Sudão, desequilibrando as lutas, com dramáticas e catastróficas consequências (Inclusive as que resultaram no desfecho da Batalha de Alcacér El Quebir, na qual foi trucidado o Rei Dom Sebastião...).

Desenvolveu-se nas populações dessas regiões da África, com o impacto psicossocial, toda a cultura e mística em torno do poder de vida e de morte das armas de fogo.

Junto com os colonizadores – poderosos, mas carentes de gentes, de milícias e de exércitos, em particular para confrontar administrar e conter os Indígenas, os piratas Europeus não Lusitanos, os Sudaneses, os mestiços Brasilanos --, vieram os contingentes populacionais, subalternos, de um modo geral, de mestiços Africanos, Mouros, Mamelucos, Mulatos Africanos. Elementos culturais de grande vigor e originalidade; mas, igualmente, elementos culturais de inaudita violência. Elaborada e reelaborada nas lides de conquista e de sobrevivência no difícil ambiossistema do deserto do Saara, e do Norte da África.

A cultura Brasileira é, assim, permeada por uma verdadeira porroca de violências As violências Europeias, as violências Africanas, e as violências dos Ameríndios. Todas elas, amalgamando-se, misturando-se, e diferenciando-se; e sendo progressivamente instrumentalizadas e equacionadas pelas armas de fogo.

⁴³⁴ BONVILL, E

A questão das armas de fogo no Brasil remonta aos tempos na África, e ele nem sabia disso, em que os ancestrais Mouros do autor do massacre do Rio combatiam os Europeus do Sul da Europa, e os Turcos. E eram supridos pelo contrabando de armas patrocinado pela Rainha Vitória. Antes eram lanças, chunchos, espadas, e cimitarras. Que foram sendo progressivamente substituídos por canhões, espingardas, fuzis, revólveres. Que terminaram por garantir, num primeiro momento, a supremacia Moura sobre as forças Ibéricas e Itálicas.

Emigrados para o Brasil, os Mouros – agora não mais como inimigos, ou como escravos, dos podres coloniais, mas como capatazes do empreendimento colonial – importaram, também, o carecimento pelas armas de fogo. Já exercitado por seus senhores.

Com a importância de todos esses complexos da violência colonial, e a importâncias das armas de fogo, na constituição das violências em nossa cultura, não precisamos ir muito longe para entender como o ressentimento, a vingatividade, a destrutividade do autor do massacre do Rio estavam enormemente bem supridos, num mar de armas de fogo.

Naturalmente que, como comentamos antes, não os sofisticados fuzis dos autores igualmente impotentes, e covardes, de identicamente covardes, massacres; nos EUA, na Alemanha, na Finlândia.

No Brasil, os meros 32 e 38 – com iguais poderes mortíferos. Em especial no caso de crianças indefesas.

Para o autor, bastou contactar dois delinquentes pé de chinelo, para conseguir o 38 -- de número de matrícula raspado --, e o 32 roubado... Os demais equipamentos bélicos usados no trucidamento das crianças devem ter sido ainda mais fáceis...

Conclusão

Com toda a sua bizarrice e monstruosidade, o massacre das crianças de Realengo deve, além de tudo, nos servir como uma advertência, de amplas e profundas implicações.

A nossa história, a modernidade, a urbanização, a educação – formal e informal, – as religiões, frequentemente, têm significado o sinônimo de uma postura de negação da vida, uma postura de recusa ao caráter fenomenológico ativo, de afirmação, de possibilidade, de potência... E da criatividade, alegria e saúde consequentes. Da alegria, e da saúde da potencialização, do desdobramento da potência na ação, com o desenvolvimento da disponibilidade de uma super abundância de – mais – forças de vida.

Postura de negação da vida, em privilégio de uma asséptica vida virtual. Modo de vida que, dispondo da potência criativa, a ela se recusa, e dela se omite. Promovendo a impotência e o niilismo. A tristeza, a depressão, falta de alegria, e de saúde.

É possível que, com o episódio de Realengo, e outros que avultam na sociedade, estejamos tendo uma significativa advertência com relação às consequências paroxísticas da negação da vida, e do conformismo e da acomodação a uma vida meramente virtual.

A negação da vida não é desprovida de consequências. A negação da vida espolia a vida, não a regenera, nem potencializa. E a reduz à impotência; e, com isso, ao niilismo, à vingança, e a destrutividade. Porque inibe e embota o retorno de suas potências.

A negação da vida insidiosamente constitui assim a impotência, e a sua reiteração, a vontade de nada, o niilismo, nas suas formas de ressentimento, de culpa e de ideal ascético. Que perpetuam o ciclo da impotência e do niilismo.

Assim, um desafio para a nossa sociedade, para nossa cultura, para a nossa história; para a educação, para a cultura familiar, para as culturas religiosas; é o de conseguirem se constituir, e afirmar, sem formarem militantes do lado da negação da vida; e assim da promoção da impotência, e do niilismo. Da vingatividade, contra o outro, e contra si próprio; e da destrutividade.

PÓS ESCRITO

Sobre o massacre e o massacrante de Oslo, em conjunção com o massacre e o massacrante de Realengo.

Repete-se em Oslo a conjugação de impotência, ressentimento, culpa, ideal ascético e vingatividade, e destruição, que se tornou frequente nos EUA, e que explodiu na escola de Realengo.

Em essência o script é o mesmo. E só isto já bastante preocupante, na medida em que sintomatiza a *peste emocional** que sistematicamente constitui a impotência, e constitui com isto o niilismo, o ressentimento, a culpa, o ideal ascético, vingatividade crônica e insaciável, a destrutividade.

O que é preocupante é ver como é disseminada. E constatar as múltiplas formas que pode adquirir, mantendo as suas qualidades e características básicas.

Curioso ver agora as suas características surpreendentemente
N

* Expressão utilizada por W. Reich, sobretudo em sua obra *Escuta, Zé ninguém*.

DE SEQUESTROS, RESGATES & HISTÓRIA

Afonso H Lisboa da Fonseca, psicólogo.

*Laboratório Experimental de Psicologia
e Psicoterapia Fenomenológico Existencial.
affons@uol.com.br*

A epidemia de seqüestros, e resgates -- porque é esta: a questão do resgate, a questão central --, no Brasil, é impressionante. Endemia? Ganha cada vez mais ares de endemia, sim.

Mais impressionante, para quem se interessa, é a disposição social, mais especificamente cultural, que lhe secunda. Na verdade, que lhe serve de condição de possibilidade. Conhecemos muito pouco da constituição da sociedade e da cultura Brasileiras. Em particular daqueles estratos mais originais que, para bem e para mal, nos constituíram. Por isso, que são tão incompreensíveis alguns aspectos da realidade do país.

Conhecemos muito pouco do quanto somos, para bem e para mal, um país Africano. Um país de povo, e de *elites* -- em particular *elites* -- Africanas; Africanas e africanizadas, no caso destas últimas. E, no caso dessas últimas, africanizadas na interface entre o mais rapace do colonialismo europeu e as culturas do deserto do Saara e do Norte da África, portadoras estas, sempre, de aspectos de cultura de saque e rapinagem. Em muitas dimensões como aspectos de culturas de sobrevivência, social e culturalmente funcionais no seu tempo e meio próprios.

Somos um país africano, evidentemente, assim, não apenas no sentido da africanidade dos povos e culturas de pele negra da África subsaariana, sudanesa, imigrados como cativos nos momentos iniciais da cultura e da sociedade brasileiras. Na verdade, esses foram as primeiras e ancestrais vítimas da monstruosa rapinagem colonialista. Primeiro, Fenícia, Grega, Romana, Indiana, Árabe e Judaica; Portuguesa, Espanhola, Magrebina e Norte Européia.

Não podemos pensar essas questões de modos maniqueístas e preconceituosos. Apenas dar-mo-nos conta da realidade histórica, ancorados na perspectiva da genericidade humana.

As culturas do Saara, e do Norte da África, e do Magreb, em particular, Berberes, Árabe-Berberes (de *Moura* chamada) e Árabes viviam, e vivem, em meios superlativamente inóspitos, como sabemos. Do Saara, são culturas que vivem no deserto durante o inverno. O verão torna a vida aí impossível. Nômades, se deslocam para as franjas meridionais do deserto, e, em particular, setentrionais -- uma vez que

mais ricas. Aí o saque e a rapinagem eram, e ainda são freqüentes. Frequentemente por questões de mera sobrevivência, agudizadas sempre quando de um verão mais rigoroso^{xviii}.

Fenícios, Gregos, Romanos, Árabes, Judeus, Portugueses, Espanhóis, Italianos, Franceses, Ingleses, Holandeses, Alemães, Belgas (...) sempre foram à África em busca de suas riquezas, desde sempre, desde os Fenícios, pelo menos; e, desde sempre, participaram do monumental saque da África, mais dramaticamente representado pelo milenar comércio de gente, pela preação, apresamento, e violenta transformação em cativos e escravos de enormes contingentes de um dos povos mais lindos e sábios da terra. Primeiro, para o rigorosamente horroroso tráfico *transsaariano* de cativos, para a escravidão, na Índia, nos países Árabes, e na Europa. Depois, o comércio *transatlântico* de gente cativa, para as Américas. Não podemos esquecer que deste comércio sempre participaram *elites* dos próprios povos de pele negra da África subssariana, que, de um modo importante, sempre realizaram a fase da *produção* desse comércio, perseguindo e preando aldeões indefesos, e transformando-os em cativos.

Uma questão importante é entender o quanto este nefando comércio de gente contribui culturalmente, em particular em países como o Brasil, para a deterioração do conceito e do valor da vida humanos.

Não se trata de revolver culpas e responsabilidades, supostas inocências, agravantes e atenuantes... Como observava Espinosa: *Sou humano, e nada do que é humano me é estranho...*

A verdade, não obstante, é que quando a sociedade e a cultura Brasileiras se constituem, elas se constituem no ápice da elaboração e do refinamento de um poder colonial rapinante, que, não raro conflitivamente, precisava se constituir elaborar-se e refinar-se, como condição de produção, e de manutenção, do fluxo de mercadorias do saque Africano. Poder colonial que elaborava elites rapinantes locais, no Norte da África, no Magreb, no Saara, e na própria África subssaariana; mas que se mantinha e emanava de suas fontes, em metrópoles Européias, em metrópoles do Oriente Médio, e da própria África. Exército e funcionários, todo um conjunto de populações a serviço do colonialismo e do saque colonial.

Um dos momentos mais marcantes de toda a história deste processo é quando o alucinado e desinformado D. Sebastião, Rei de Portugal, filho da *Mãe Joanna*^{**}, resolve realizar o seu desvairado projeto de tornar-se *senhor dos Mouros*, e invade a África, o Marrocos, em 1578. O desastre é praticamente total, e todo o exército português, junto com um séqüito de nobres, eclesiásticos, cortesãos, e seus serviçais, é trucidado, ou aprisionado, nas areias de Alcacer el-Kebir no norte do Marrocos.

Os Marroquinos tinham então farto material. Uma vez que a indústria dos regates de europeus, muitos dos quais apreendidos nas

incursões piratas do Mediterrâneo, a indústria dos seqüestros e resgates de europeus, era das mais prósperas no Magreb.

De modo que, liquidado o exército Português em Alcacer el-Kebir, morto D. Sebastião, os guerreiros Mouros disputavam avidamente a abundância de nobres, donzelas, eclesiásticos... que desavisadamente se encontravam no campo de batalha, seguindo, de modos mais ou menos forçados, o tresloucado Rei em sua empreitada fatídica.

Os resgates foram estabelecidos, e longos os trâmites de comunicação e negociação, até que pudessem ser devidamente saldados, e repatriados os que o puderam ser...

Bonvill^{xix} descreve monumental, e instrutivamente (se nos permita citá-lo de modo um pouco extensivo, e ilustrativo):

A batalha de El-Ksar el-Kebir estava terminada. Em seis horas os Mouros conquistaram a vitória – eles chamaram a vitória de Wad el-Mekhazen –, a vitória que deixou a Europa atônita e alterou o curso da história em dois continentes.

As pesadas nuvens da batalha pairaram por sobre uma cena de indescritível horror e confusão, da qual as muitas centenas de não combatentes enlouquecidos eram o centro. (...) no campo de batalha de El-Ksar não havia escapatória, ou retaguarda por onde se pudesse fugir. À medida que os guerreiros caíam, a batalha foi se tornando cada vez ainda mais próxima. “Este exército”, escreveu uma testemunha ocular, “que chegou a ocupar cerca de três milhas de área, foi, em um momento, consumido pela espada, e pelo medo restringiu-se de tal forma, que uma pequena sala poderia contê-lo.”

As mulheres, padres, serviçais e escravos, acovardados entre os carros e bagagens, tiveram que agüentar muitas formas de angústia. Desde o início da luta, eles tiveram que dividir o seu miserável abrigo com o sempre crescente fluxo de recrutas aterrorizados, ou com o fluxo de feridos que podiam coxear ou rastejar a distância até lá. Mas não eram apenas esses que buscavam abrigo. Outros eram os fidalgos e nobres covardes, alguns dos quais se esconderam em suas carruagens; usando depois, como desculpa para a sua covardia, o intolerável calor. Logo, havia uma tal congestão no pequeno espaço no qual todas essas pessoas eram comprimidas, que homens e mulheres enlouquecidos se pisoteavam mortalmente em seus aterrorizados esforços para se refugiar das conseqüências da derrota.

Quando, no início da batalha, os Mouros adentraram o centro do quadrilátero, empenharam-se em destruir e massacrar tudo que pudessem, antes que fossem dominados ou expulsos. À medida que a luta

chegava mais e mais perto, os não combatentes chegaram ao alcance dos arcabuseiros inimigos, de modo que, próximo ao final, eram varridos por tiros de todos os lados. O seu terror chegou ao auge nos últimos estágios da batalha, quando milhares de Mouros caíram sobre eles com lâminas brilhantes.

*No século dezesseis mostrava-se pouca misericórdia com os prisioneiros de guerra. Em Haarlem, em 1574, Alva matou, a sangue frio, 2300 prisioneiros. O exército Turco, de quem os Mouros tinham aprendido a arte da guerra, decapitava todos os prisioneiros. Felizmente, para os sobreviventes Cristãos de El-Kasar, aquele era um dos poucos costumes militares Otomanos não copiados pelos Mouros. Não se dava isso, certamente, a causa de quaisquer sentimentos de compaixão. **Era em função do fato de que manter os Cristãos para resgate tinha sido uma lucrativa fonte de receita para as gerações passadas. Os governantes de toda a costa da Barbaria tinham se tornado tão dependentes deste tráfico, em que os corsários famosos desempenhavam o papel mais importante, que ele tinha se tornado indispensável para a sua economia. Os poderes Cristãos tinham tido que aquiescer, a ponto de colocarem negociadores de resgates de cativos nos principais portos Africanos. Botar mão num Cristão vivo era o sonho dos mais humildes da população, porque era o caminho mais seguro para a riqueza.***

Quando, portanto, os Mouros caíram sobre os sobreviventes Cristãos, era muito mais para assegurar prisioneiros, do que para a destruição final dos odiados infiéis. (...) Alguns dos bem nascidos, por outro lado, demonstraram afobação nunca vista para entregar as suas armas e clamar por clemência, **balbuciando promessas dos ricos resgates que eles poderiam oferecer.** Mas não eram apenas prisioneiros nobres que os Mouros desejavam. As mulheres estavam entre as primeiras a serem avidamente procuradas, naquela massa em luta de humanidade aterrorizada. Na sua avidez, os perseguidores voltavam às vezes as suas armas uns contra os outros, especialmente quando competiam por uma jovem particularmente bela, ou por **um nobre, cujas ricas vestimentas ofereciam a promessa de um resgate principesco.***

Epidemias de seqüestro, e indústria de resgates, não são, portanto, uma novidade exatamente. O mais curioso e interessante é

entender o como essas culturas que estavam tão envolvidas nessas indústrias do século dezesseis estão imbricadas no que, pro bem e pro mal, pra dor e delícia, temos como sociedade e cultura brasileiras. E aqui, não nos ajuda constatar que a indústria de seqüestros e resgates no Brasil atual é uma indústria popular. Primeiro, por menos que pareça, certas elites estão nela imbricadas até o pescoço. Basta ver, por exemplo, como esta indústria pode estar imbricada com o financiamento de campanhas políticas. Para altos cargos, sem dúvida, mas para os pequenos cargos, como vereador, por exemplo.

Por outro lado, Magebrinos ou Europeus, Mouros ou Cristãos, não existem inocentes. Os Europeus que chegavam, acrescentaram à sua iniquidade colonial as estratégias coloniais da África branca. Não seria muito dizer que povo e *elite*, somos todos Africanos, num certo sentido. A cultura colonial da elite europeia que veio para o Brasil fez uma *pós-graduação e treinamento prático* nas desumanas e especificamente desumanizantes estratégias de poder colonial na África, no comércio de vilipêndio da África. Em particular nos negócios da produção de açúcar no Magreb, e nas Ilhas Atlânticas. Povo e elite, fomos todos, de um modo importante, aculturados na África nas estratégias do poder colonialista.

O fato é que estas como outras mazelas de nossa formação só evoluem e se resolvem com a prática perseverante do estado de direito democrático.

Corria a primeira metade do século dezessete (menos de cinqüenta anos depois da triste empreitada de Dom Sebastião, seu exército e seqüito, no Marrocos), em Pernambuco, e na região entre a Paraíba e o São Francisco. Os Holandeses iniciavam a aventura de ocupação do Nordeste do Brasil. O General Matias de Albuquerque construíra um arraial da resistência no Engenho Apipucos. Lá deixara a sua guarnição, e se dirigira com uma tropa para o Cabo de Santo Agostinho, para lutar pelo Porto de Nazaré (Porto de Galinhas, depois?). Porto que permitia todo o suprimento do mar para a resistência. O Holandês, enquanto isso, cercou, atacou e tomou o arraial, que concentrava, além da soldadesca, grande parte da população local. Da mesma forma que em seguida tomou o Porto de Nazaré.

No *O Valeroso Lucideno*, Frei Manoel Calado^{xx} descreve:

*... e por respeito da grande fome, e sede se haviam rendido e entregado partido. Tanto que os Holandeses se viram senhores da fortaleza, e os nossos desarmados, logo lhe quebraram todas as promessas que lhe haviam feito antes de se entregarem, e nenhuma coisa assentada no contrato lhe cumpriram, antes levaram a todos prisioneiros para o Recife, e ali lhe disseram **que se haviam de resgatar cada um por cabeça, como se fossem cativos de Argel***; e eles mesmos sinalavam o preço, que cada um havia de pagar por si. E como ali estavam muitos homens nobres, e ricos, senhores de*

*engenho, e lavradores de canas, uns marcavam a cem cruzados, outros duzentos, outros subindo mais, e houve um homem que comprou a liberdade por quatro mil cruzados. **E desta sorte e com esta tirania nunca vista, ajuntaram grande soma de dinheiro, e ficaram os moradores empenhados;** e preadvinhando as tiranias que com eles se haviam de usar pelo tempo adiante.*

Podemos ver, assim, que não só o século dezesseis do Magreb e do Norte da África, para muito bem, e muito mal, está entre nós; os Magrebinos criaram escola -- terão sido realmente eles os mestres? --, Mesmo no insuspeito Norte Europeu.

TEXTO SOB REVISÃO CIRCULAÇÃO RESTRITA

**TRANSINDIVIDUALIDADE, INDIVIDUALIDADE,
PESSOA E PSICOLOGIA**

Afonso H Lisboa da Fonseca

São Paulo 1985

CENTRO DE ESTUDOS DE PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA

FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL

Rua Alfredo Oiticica, 106 Farol 57050-230 Maceió AL. Brasil ☎082-2218175/2315508

*Artigo publicado na *Revista das Faculdades Franciscana*, vol.3, nº2; **PSICOLOGIA III**, pp. 33 a 48, 1985.

Afonso H Lisboa da Fonseca

UNITERMOS

Sujeito Transindividual, Transindividualidade, Individualidade, Pessoa.

SUMÁRIO

O presente ensaio constitui-se em uma reflexão acerca da dimensão da transindividualidade da pessoa e do intrínseco imbricamento desta com a dimensão de sua individualidade.

Constitui-se assim como uma reflexão acerca da importância fundamental desta concepção para a caracterização do humano ao nível do conhecimento psicológico.

UNITERMS

Transindividual Subject, Transindividuality, Individuality, Person.

SUMMARY

This paper is a reflection on the dimension of the transindividuality of the person and on the intrinsic interaction of it with the dimension of its individuality. Thus, it is a reflection about the fundamental meaning of this conception for the definition of human on the level of psychological knowledge. 3

INTRODUÇÃO

A pessoa como *síntese de relações sociais* não é, de um modo geral, apreendida pela psicologia, mesmo na maior parte dos esforços mais recentes voltados para o que se entende como psicologia social. Tratamos frequentemente do indivíduo ou meramente do que ele é aparentalmente, uma individualidade isolada, ou a partir de categorias macro da análise social. Em ambos os casos a pessoa concreta nos escapa, na medida em que, de um lado a construímos e a tratamos como uma abstração, sem vínculos com a realidade, o indivíduo meramente aparente, e, do outro, destruimos conceitualmente a pessoa, na medida em que não podemos pensar as dimensões micro-sociais em que ela se insere concretamente. Levar em consideração a pessoa e, ao mesmo tempo, transcender a sua dimensão aparental, exige que, de fato, entendamos o como o sistema social a que ela se vincula particulariza-se na sua constituição, tanto genética como atual, desde os níveis mais macro-sociais, até as suas diferenciações culturais mais particulares. Para isto, a ideia da dimensão da ***transindividualidade*** como intrinsecamente constituinte da pessoa, amalgamada a sua individualidade, nos oferece ricas possibilidades, na medida em que nos possibilita entender a síntese entre o individual e o social que constitui a pessoa em sua concretude e, ao mesmo tempo, constitui o seu sistema social.

Lucien Goldmann, sociólogo francês, desenvolveu o conceito da transindividualidade, ao nível da sociologia, como característica da constituição das pessoas de um dado sujeito coletivo histórico, de um dado ***sujeito transindividual***.

O presente ensaio busca interpretar, de uma forma introdutória, a ideia da transindividualidade ao nível da psicologia, confrontando-a com os modos vigentes de interpretação da pessoa, e indicando a fertilidade da concepção para a resolução dos impasses com que se confronta a psicologia na atualidade, e para o desenvolvimento de perspectivas novas, tanto ao nível da teoria como ao nível da prática. 4

PSICOLOGIA DO INDIVÍDUO APARENTE

O conceito puro de sociedade é tão abstrato quanto o conceito puro de indivíduo, assim como o de uma eterna antítese entre ambos. (Adorno/Horkheimer).

... Quando a verdade se torna evidente para nós, evidencia-se, ao mesmo tempo, que as coisas não existem em sua própria verdade. Suas potencialidades estão limitadas pelas condições determinadas em que elas existem. As coisas só atingem sua própria verdade quando negam suas condições determinadas. (Lucien Goldmann).

O indivíduo parece ser fundamental. Não apenas para a psicologia, mas para a própria sanidade do sistema social humano -- sem falar, naturalmente da importância do indivíduo para si próprio. No seu interior, como observou Buber, *recria-se a coisa pública*.

O modo como se concebe o indivíduo, entretanto, não pode ser uniforme, e sofre uma influência profunda do interjogo das forças sociais e de seus vetores ideológicos.

Temos praticado, sob a influência de todo o Positivismo Ideológico de nossa realidade, uma psicologia fundamentada numa concepção do indivíduo que, na verdade, limita-se simplesmente a sua dimensão aparente. Temos praticado uma *psicologia do indivíduo aparente*.

A concepção do indivíduo aparente, e, mais que isto, a sua hegemonia no ambiente da psicologia, tem uma longa história de constituição. Encarna na atualidade uma dimensão do velho embate entre a transformação e a manutenção da realidade social.

A ideia de *indivíduo* remonta à filosofia materialista de Demócrito.

“*Indivíduo*” é a tradução latina de “*atomon*”. Inicialmente esta palavra era utilizada sem referência à pessoa humana, numa acepção puramente lógica.

A ideia enfatizava “*aquilo que não pode ser dividido*”. Com a filosofia cristã, o conceito toma uma forma mais definida, a partir da ideia de imortalidade da alma individual, de onde se origina mais enfaticamente o conceito de *pessoa*, 5

cuja doutrina constitui um momento importante no desenvolvimento histórico da concepção de *Indivíduo*.¹

¹ ADORNO, T., HORKHEIMER, M. -- TEMAS BÁSICOS DE SOCIOLOGIA, São Paulo, Cultrix, 1978, p.47.

² *Ibid.* p.48

³ LEIBNIZ, G. -- MONADOLOGIA in ABRIL CULTURAL NEWTON-LEIBNIZ, São Paulo, Abril, 1983, pp. 94-115.

⁴ADORNO, T., HORKHEIMER, M. -- *op. cit.* p.46.

A *Escolástica* desenvolveu a exploração do singular e do particular da ideia de indivíduo, no momento em que se afirmavam os estados nacionais contra o universalismo medieval. Leibnitz deu forma definitiva ao conceito, conceituando o indivíduo a partir de seu simples ser². Na MONADOLOGIA³, ele define as *mônadas* como “os verdadeiros átomos da natureza”, que “não têm janelas por onde qualquer coisa possa entrar ou sair”. O mundo, para ele, é o melhor e mais perfeito dos mundos possíveis, escolhido por Deus.

A teoria de Leibniz oferece um modelo conceitual para a visão individualista do ser humano concreto na Sociedade Burguesa.⁴ É este o conceito que inspira a sociologia acadêmica, positivista, que se origina com Comte, e que, desde os seus primórdios, dirige as suas atenções para o conjunto da sociedade e para o seu movimento, esquecendo o indivíduo de fato e integrando-se desta forma à tradição filosófica.

Hegel, contrapondo-se às ideias dos românticos alemães, dirige suas críticas às concepções de uma pura individualidade, afirmando que o *ser-para-si do singular* representa um momento necessário do processo social, mas que este momento é necessariamente negado, e transcendido, no fluxo deste processo. Desta forma, o indivíduo é para Hegel um ser-para-si, mas como tal caracteriza-se apenas como um particular aparential que exerce uma atividade negadora da realidade universal, realidade esta que o vence e o nega, para afirmar-se enquanto universal. Na sua dinâmica, a universalidade nega-se a si própria, numa negação da negação que afirma o particular. Assim, o particular existe e se exprime como negação da negação.

A psicologia que herdamos, seja da colonização europeia, seja da neo-colonização norte-americana, estão marcadas profunda e visceralmente por uma concepção que não leva em consideração, por motivos diversos, a reflexão hegeliana, e fundamentam-se numa definição do indivíduo a partir de sua dimensão meramente aparential, uma concepção do indivíduo particular e aparente. Estão de uma forma ou de outra, situadas no contexto da linha de ciência que surge com os trabalhos de A. Comte, e que se compromete com a 6

particularidade aparential do empírico, do dado sensível, como critério de verdade científico.

Esta linha epistemológica caracteriza-se como uma das duas tendências das ciências humanas que derivaram do trabalho de Saint Simons. Saint Simon, que foi contemporâneo de Hegel, defrontava-se com duas tradições ideológicas que derivavam do final do feudalismo. Ambas criticavam a realidade de então. A representada por De Maistre, De Bonald, Lamennais interpretava aquela realidade em função da ordem, reivindicando as virtudes seculares da sociedade feudal cristã. A outra, representada principalmente por Condorcet e Montesquieu, assumia a nova situação, e enfatizava a dimensão do progresso e da mudança social. Saint Simon, como socialista utópico, situou-se nesta segunda corrente. Preocupado com a necessidade de reorganizar a sociedade, trabalhou em um projeto de desenvolvimento de uma “*science de l’home*” concebida como ciência social.⁶ Saint Simon enfatizou na constituição desta ciência a análise das forças organizadoras do sistema social, os conflitos entre as classes, as funções das ideologias, o equilíbrio entre os diversos sistemas e a dinâmica a longo prazo dos mesmos até a sua desapareição.

⁵MUNNÉ, F. -- PSICOLOGIAS SOCIALES MARGINADAS, Barcelona, Hispano-Europea, 1982.

⁶*Op cit.* p.08.

⁷*Op. cit.*p. 08-09.

A partir de Saint Simon, as ciências humanas, via sociologia, sofreram uma fragmentação binária, cada uma das partes constituindo-se como antípoda da outra⁷.

Esta cisão representa-se, por um lado, pelo conceito de ciência que deriva do trabalho de Comte, e, por outro, pelos trabalhos de Marx. Comte foi secretário particular de Saint Simon. Rompeu com ele e elaborou as suas idéias a partir das idéias dele, afiliando-se a seguir à tradição ideológica de seu antigo mestre; tradição esta que tinha sua ênfase na ordem social e nos valores da sociedade feudal.

Marx foi profundamente influenciado pelas idéias de Saint Simon, tendo adotado algumas das mais importantes, que tiveram um papel fundamental no desenvolvimento de suas análises e de sua metodologia.

Marx foi, também, marcadamente influenciado, como se sabe, pelas idéias de Hegel. O conceito de *totalidade social*, de importância capital na Dialética Marxista, está presente tanto em Saint Simon quanto em Hegel. Por outro lado, a idéia do antagonismo entre as classes é originariamente de Saint 7

Simon. Marx a adota e reinterpreta, atribuindo diferentes composições às classes.

Segundo Munnés, ainda que a ciência comtiana seja inteiramente inspirada na obra de Saint Simon, Comte rejeitou os conceitos fundamentais dele, conceitos estes que foram incorporados pelas análises e metodologia de Marx. Comte preocupava-se com uma ciência da ordem social, e propunha-se como objetivo o de alcançar um sistema social em perfeito equilíbrio. Desta forma, os antagonismos entre as classes e, por implicação, a totalidade contraditória e conflitiva do sistema social, configuravam um grave obstáculo à constituição do seu modelo, e foram cuidadosamente evitados. Comte prescindiu assim da consideração adequada pela totalidade social e do reconhecimento do conflito subjacente, indicado por Saint Simon, privilegiando assim a ordem vigente do sensível, do empírico, do equilíbrio funcional estabelecido, como princípio epistemológico. Na prática, a sua concepção de ciência proíbe, como norma epistemológica, a abstração racional, o pensamento. O domínio dos fatos, do dado, ascende a critério de verdade, e o que com ele conflita é necessariamente mau.

⁸ *Op. cit.* p.15.

⁹ *Op. Cit* pp.221-224.

¹⁰ *Ibid.*

Assim, segundo estas linhas gerais, consolidou-se a bifurcação de base no âmbito das ciências humanas, tendo por fundamento a questão da consideração pela totalidade social e pelo antagonismo entre as classes. Desenvolveu-se, de um lado, a tradição positivista comtiana, centrada no empírico, no dado, no aparente, na ordem, na harmonia supressora da luta, na reprodução, na adaptação. Do outro, a vertente materialista dialética, cujas tendências maiores são o antropologismo humanista, o antipositivismo ideológico e o criticismo radical⁹, privilegiando como focos fundamentais de interesse a compreensão do conflito, a totalidade, a luta pela harmonia, e não a harmonia supressora da luta, a mudança social, ao invés da reprodução e a transformação do homem, ao invés de sua adaptação¹⁰.

A concepção individualista, aparential, do indivíduo constitui um pedra fundamental da psicologia tradicional. Nesta condição, com nuances e comprometimentos peculiares, definem-se, de um modo geral, as correntes da psicologia contemporânea. O dado fundamental é que, ao limitarem à sua aparência a concepção do indivíduo, elas o destroem em sua concretude e essência, passando a lidar com uma abstração sem fundamento, que já não se vincula mais a sua realidade de fato. 8

As orientações teóricas fundamentais da psicologia, que herdamos de nossa colonização e de nosso atual processo de neo-colonização, inclusive quando se definem no chamado campo da psicologia social, trabalham com esta abstração irracional. Eventualmente realizam esforços, com resultados insuficientes ou fundamentalmente limitados, e por isto comprometidos, no sentido de inserir o indivíduo em um certo contexto social mais amplo. O indivíduo, *como síntese do conjunto das relações sociais*¹¹ concretas jamais é concebido, escapa, como se fosse próprio do domínio de uma outra disciplina que não a psicologia. Trata-se dele ora como uma misteriosa, e curiosa *caixa preta*, que recebe *inputs* e que produz *outputs*, sem que se considere de relevância a sua interioridade, o segredo da caixa preta, buscando-se conformá-lo à ordem social existente, ou mantê-lo segundo os padrões do que é a sua aparência essencialmente negativa, como observa Hegel. De outra forma, ainda nos estritos limites de sua aparência, concebem-no como um ser em si, isolado, reificado, que se explica a si próprio, e que explica, inclusive, a história.

¹¹ MARX, K -- *Teses Contra Feuerbach* in ABRIL CULTURAL -- MARX, São Paulo, Abril Cultural, 1978.

O Behaviorismo, a Psicanálise ou a chamada Psicologia Humanista incorrem nestas limitações. Ainda que seja necessário levar em consideração as suas importantes contribuições, precisamos atentar para a realidade de que a situação da psicologia, não obstante as conquistas torna-se cada vez mais bizarra. Em particular entre nós, que a praticamos em um contexto de terceiro mundo. Assemelhamo-nos cada vez mais a “marcianos”, com exóticas teorias ou simplistas teorias e práticas relativas ao *psiquismo humano*, cada vez mais leves no espaço e soltas no tempo, numa terra de famintos. Uma vaga sensação de anacronismo nos invade, e parecemos dinossauros, ou elefantes brancos, buscando encarecidamente defender a nossa pele, inexoravelmente fadada à extinção.

Tem a psicologia alguma coisa a dizer sobre o macrofenômeno da fome? Sobre a corrupção institucionalizada? Sobre os ricos cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres? Sobre a cancerosa esterilização da vida cotidiana e da vida em geral? Sobre as ameaças de aniquilação do planeta? Sobre a cultura eco-suicida? Tem a psicologia alguma coisa a dizer sobre a realidade? Ou a psicologia nada tem com a realidade?

Sem dúvida que podem ser agitados os argumentos que afirmam que, ao nível das pessoas em crise ou em dificuldade, a psicologia funciona e temos obtido resultados (para não se falar da área da indústria). Será isto verdade? O que será que isto de fato significa? 9

É indubitável que existe eventualmente bons profissionais, que, além de se terem habilitado a atualizarem-se a si próprios como seres humanos, manejam com destreza um arsenal teórico e prático de valor. O trabalho deles é valioso. Mas o quanto das chamadas *curas psicológicas*, ou seja, lá que nome se dê, devem-se efetivamente aos méritos da psicologia? O quanto não se deve apenas à dinâmica natural das relações sociais, a fatores institucionais, rituais, meramente simbólicos, ou em função simplesmente do tempo?

A realidade, todavia, é que, no marco da psicologia tradicional, cresce a nossa sensação de estranheza com relação ao contexto concreto, para não falar no caos profissional em termos de mercado de trabalho...

Na verdade, a coisa vai muito mais além. Um mínimo de espírito crítico e no flagramos conspirando contra a comunidade humana, produzindo e reproduzindo a cultura da opressão e da exploração, o *seu* conhecimento psicológico especializado e a sua prática.

É um impasse que nos destrói, porque destrói o nosso trabalho e a nossa capacidade de trabalho. De princípio, nos posicionamos pelo vivo, pelo humano, pela sua defesa e afirmação. Se buscamos, entretanto, rastrear um pouco mais criticamente as fontes, consequências e implicações de nosso trabalho, descobrimo-nos frequentemente conspirando contra a vida e contra o humano.

Não, seria o caso de indagarmos mais profunda e criticamente sobre o que entendemos por psiquismo humano, sobre a sua natureza e modo concreto de constituição?

De que outra forma podemos criticar o conhecimento que nos faz alienígenas à realidade concreta; de que forma podemos construir criticamente um conhecimento que nos possa inserir ativa e de forma produtivamente humana nesta realidade, ou, por outra, um conhecimento que dela não nos retire?

Se nos ocupamos destas questões, revela-se para nós em toda a sua precariedade e insuficiência a concepção do indivíduo meramente aparente. Na verdade, buscar transcender a aparência, e entender em sua concretude o modo de constituição do indivíduo, exige uma opção de valor, um descompromisso com o estabelecido e uma definição a respeito da perspectiva sob a qual queremos pensar o indivíduo, sob qual perspectiva queremos pensar e exercer a psicologia. 10

Queremos continuar a fazer uma psicologia da perspectiva da classe dominante -- gerente, no nosso caso particular, da empresa transnacional de exploração da opressão?

Ou queremos fazer psicologia, produzir e reproduzir o conhecimento psicológico, da perspectiva da comunidade humana, buscando conhecer e entender a nossa conjuntura sócio-cultural e histórica, a inserção da psicologia, e nos posicionando radicalmente dentro dela pelo ser humano como valor absoluto?

A primeira opção de valor é largamente a psicologia que temos e que praticamos. Que não pode ser desmerecida em suas conquistas e atualidade histórica, mas que evidencia a cada momento o fim de seu tempo, sufocada pelas contradições de seu próprio modelo, e pela necessidade de se reinventar a si própria como uma psicologia que transcenda à mera aparência dos fatos humanos.

A psicologia do indivíduo aparente não pode ser boa nem para a classe dominante, a quem serve. Na medida em que, com parcialidade, retira do seu campo a totalidade social do humano, seus antagonismos e conflitos, constrói um modelo irracional e abstrato para representar a pessoa. Modelo este que, aplicado a pessoas concretas, aniquila-as em sua realidade existencial, porque trata não mais de permitir, preservar e facilitar os desdobramentos de sua integridade e de seu potencial, mas, antes, de enquadrá-las ativamente em prescrições, explicitadas ou não, compatíveis com um projeto de conservação do status-quo. O que significa conservá-las em sua aparência, seja ela qual for, e por via de todos os tipos de dissimulações.

Se se trata, pois, de compreender o indivíduo concreto, e produzir uma ciência a ele aplicável, é imperativo transcender o nível da aparência, e buscar, e considerar, os elementos concretos de sua constituição. 11

SUJEITO TRANSINDIVIDUAL, PESSOA E PSICOLOGIA

“O indivíduo surge, de certo modo, quando estabelece o seu verdadeiro eu e eleva o seu ser-para-si, a sua unicidade à categoria de verdadeira determinação (...) Só é indivíduo aquele que se diferencia a si mesmo, que estabelece como norma a auto-preservação e o desenvolvimento próprio (...) Entretanto, mesmo esta autoconsciência da singularidade do eu, que não basta para fazer por si só, um indivíduo, é uma autoconsciência social (...) a ‘autoconsciência’ é a ‘verdade da consciência do próprio eu’, mas a sua satisfação só é alcançada numa outra autoconsciência. (Adorno/Horkheimer).

*“... A essência humana não é abstrata, residindo no indivíduo único. Em sua efetividade é o conjunto das relações sociais. (Marx)
... Penso que toda dualidade radical é ideológica. (Goldmann).*

Diante das dificuldades, limitações e compromissos ideológicos conservadores que nos coloca a concepção da psicologia a partir da ideia de indivíduo aparente, como sendo o ser humano concreto, nos vemos compelidos pela necessidade de buscar um conhecimento e uma compreensão do indivíduo humano mais compatíveis com aquilo que ele é em sua efetividade. 12

É um lugar comum a afirmação de que o ser humano é um ser social e político. Não obstante, as teorias psicológicas e as nossas especulações a respeito dele não vão muito além deste limite e, em geral, esfumaçam-se onde deixamos implícitas a socialidade e a dimensão política do humano, quando não nos satisfazemos com ideias fáceis e simplificadoras. De um modo geral, apenas adicionamos, na prática, ao nosso modelo do indivíduo aparente, mais uma característica abstrata, e nos damos por satisfeitos (ou *exaustos*) e encerramos as nossas indagações.

Quando nos dispomos a efetivamente conhecer o indivíduo humano de fato, em toda a sua complexidade e concretude, evidenciam-se imediatamente os limites do modelo positivista de ciência. Se queremos preservar a integridade do objeto, em sua complexidade, não podemos reduzi-lo a sua aparência sensível, ou a outras abstrações idealistas, sob pena de destruí-lo enquanto tal, em privilégio de uma *invenção* nossa, à qual nomeamos, e com relação à qual desenvolvemos todo um universo linguístico de abstrações -- sem vínculos com a realidade material -- dentro do qual evoluem as nossas teorias e a ilusão de nossa atividade prática. Se quisermos pensar o indivíduo humano, necessitamos transcender a aparência que se nos apresenta de uma forma mais imediata. Para tal, necessitamos da abstração, não arbitrária e fundamentada em princípios ideais determinados aprioristicamente. Uma abstração racional, que se define como tal enquanto momento de uma *práxis* efetiva, reflexão filosófica, que entende a necessidade de conhecer o próprio conhecedor, como momento fundamental do conhecimento do objeto.

O indivíduo humano de fato não pode ser dividido, como indica a sua designação. É uma unidade que se afirma por sua integridade. Para conhecê-lo adequadamente, entretanto, é necessário levar em consideração as diferentes dimensões do processo de sua constituição. Neste sentido, apenas uma reflexão dialética pode nos auxiliar, na medida em que nos possibilita abordar o objeto na dimensão daquilo que o define imediatamente e ao nível daquilo que o constitui, mas que não está presente ao nível do sensível, na situação imediata, mas que é tão dimensão dela como qualquer de suas características imediatas. Pela construção de categorias que definem o empírico e de categorias abstratas, que a partir destas se definem, a análise dialética nos permite transcender a negatividade do imediato, do dado sensível, e apreender o objeto na totalidade dos processos de sua constituição e transformação, resguardando-nos das ilusões do mundo exclusivo da especulação idealista. Por um lado, não partimos de princípios a priori, e nos focamos na realidade material do objeto. Por outro, não nos limitamos a sua aparência imediata, não 13

nos comprometemos com o meramente sensível, e podemos apreender a totalidade de dimensões constituintes do objeto que não se revelam no sensível imediato. Assim, em termos do indivíduo humano, podemos respeitar a integridade de sua individualidade, sem escamotear a concretude de sua socialidade, de sua historicidade, que, em síntese com aquela individualidade, o constituem.

Lucien Goldmann, sociólogo francês que desenvolveu importantes estudos dialéticos da cultura em geral, e em particular da arte e da literatura, desenvolveu e utilizou a ideia do *sujeito transindividual* como constituinte da *pessoa*, uma íntima articulação de *individualidade* e de *transindividualidade*.

Goldmann trabalhou com a ideia de *transindividualidade* ao nível da sociologia, em busca de uma sociologia da totalidade e que, ao mesmo tempo, pudesse dar conta da produção cultural, e da produção artística em particular, enquanto produzida por indivíduos singulares que, ao expressarem-se singularmente, expressavam, simultaneamente, uma coletividade, o *sujeito transindividual* de sua pertinência. Pôde, assim, entender a pessoa humana, em termos de sua constituição básica, como um *sujeito individual*: tudo aquilo que constitui e determina como tal a sua individualidade; e como *sujeito transindividual*, que o constitui, ao mesmo tempo em que é por ele constituído, na medida em que El tem suas categorias mentais e o seu comportamento organizado e determinado, e organizador e determinante, de um sujeito coletivo, composto por uma multiplicidade de indivíduos, uma coletividade historicamente situada, datada e localizada, um *sujeito transindividual histórico*. Um segmento social historicamente constituído e sujeito de ação histórica.

No que pese não haver no âmbito da psicologia tradicional uma elaboração adequada do sujeito transindividual concreto como constituinte concreto da pessoa, a ideia parece extremamente fértil, e com um potencial enorme de esclarecimento para os impasses em que se debate a psicologia contemporânea, em termos teóricos e em termos práticos, na armadilha da reificação do indivíduo humano, concebido exclusivamente em função da dimensão aparential de sua individualidade.

Indicar a ideia da *transindividualidade*, como constituinte da pessoa concreta, e o que me parece ser a fecundidade que ela possui na atualidade histórica da psicologia que praticamos, é o objetivo do presente trabalho.

O ser humano nasce dotado de um aparelho biológico auto-regulável. Dadas as condições biológicas e sociais compatíveis com as suas necessidades, ele evolui naturalmente no sentido da atualização plena de suas potencialidades. A dimensão biológica, entretanto, como se sabe, explica muito pouco da pessoa, na medida em que, ainda que esta dimensão não possa ser desprezada, é na *trama das relações sociais concretas do contexto sócio-histórico* que vamos desvendar o que a constitui e define efetivamente como *pessoa*. O *biológico* carece apenas de condições qualitativas adequadas. Mas a adequação destas e o modo como elas se organizam, o que determinará fundamentalmente a pessoa que conhecemos constitui-se a partir da realidade sócio-cultural e histórica concreta. Sabemos que nenhuma das dimensões, biológica e social, pode ser isolada empiricamente numa pessoa. Da mesma forma que não podemos isolar, na evolução da espécie, o desenvolvimento anátomo fisiológico mais especializado do desenvolvimento da cultura. Igualmente de nenhuma delas se pode prescindir. A questão é de como organizar a nossa compreensão destas dimensões, que sabemos fundamentais, na constituição da pessoa concreta. As implicações efetivas de cada uma delas na organização das categorias mentais da pessoa, de sua ação e de seu comportamento. Antes de configurar-se com *eu*, o indivíduo já desenvolve um processo essencial de interação com um grupo social, grupo social que se constitui como uma diferenciação particular dos agrupamentos humanos, uma diferenciação particular de uma determinada cultura humana, num determinado momento histórico. Isto implica que a pessoa, antes de constituir-se como um eu, organiza o seu comportamento, a sua percepção de si e do mundo, em função dos padrões organizativos do seu agrupamento, na concretude de seu momento histórico e das determinações oriundas de sua inserção na organização social do trabalho. Vale dizer que esta relação na organização da pessoa não se dá, apenas, numa determinada fase de seu desenvolvimento -- a partir da qual a pessoa seria autônoma no processo de constituição de si. É, na verdade, um padrão intrínseco à constituição da pessoa em cada momento de sua atualidade. Um padrão mantido e desdobrado a partir da relação recíproca com objetivações culturais determinadas.

Desta forma, numa certa dimensão muito real, podemos entender que a pessoa desenvolve a sua subjetividade, não simplesmente como uma subjetividade individual -- correspondente a sua personalidade isolada, mas, intrinsecamente, como a subjetividade de sua coletividade. Assim sendo, ela não é, neste nível, meramente, a portadora de uma subjetividade individual que se relaciona com outros de uma forma inter-subjetiva; mas a portadora, 15

igualmente, de uma *subjetividade transindividual* que se relaciona com os seus semelhantes no interior de uma subjetividade coletiva, ou seja: intra-subjetivamente.

Isto não significa uma negação da individualidade e da singularidade da pessoa, mas apenas o reconhecimento de que estas remetem-se naturalmente às dimensões mais universais que as constituem, de tal forma que elas não podem ser tratadas como em si exclusivos, sem que, com isto, não venhamos a mutilar essencialmente a pessoa, na medida em que a sua singularidade e a sua individualidade não podem explicar-se por si próprias.

Desta forma, a pessoa com quem interagimos não pode ser entendida ao nível da psicologia apenas na sua individualidade aparential, na medida em que esta, ainda que real, constitui apenas um momento da atualidade de sua constituição, que se define como individualidade apenas na medida em que se remete à(s) universalidade(s) de que participa. Ou seja: a pessoa só pode ser entendida em sua plenitude na medida em que está referenciada ao, e respeitada em termos, do sujeito transindividual de que é parte e que constitui, uma vez que ela própria se constitui como síntese indissociável de individualidade e transindividualidade, que só existe enquanto tal, destruindo-se se fragmentada.

Assim, para preservarmos conceitual e relacionalmente a integridade da pessoa com que interagimos, é necessária a apreensão, na sua aparência imediatamente sensível, do eventualmente inaparente que a constitui, da invisibilidade que a constitui de forma tão efetiva quanto o que é mais imediatamente visível em sua personalidade: a sua transindividualidade concreta e efetiva, nas múltiplas determinações de sua socialidade e de sua historicidade.

O sujeito transindividual que constitui a pessoa, através de sua transindividualidade, é o agrupamento social de sua pertinência, sujeito coletivo de ação histórica e de produção cultural.

Como sabemos, e é necessário levar em consideração, o sujeito transindividual não é homogêneo. Constitui-se de uma multiplicidade de diferenciações contraditórias. Num dado contexto, temos os níveis de organização da ordem social, que variam, desde os mais macrossociais -- que se particularizam efetivamente na transindividualidade da pessoa, ainda que mediatizados -- até os mais microssociais, o grupo familiar, por exemplo, que, particularizando os primeiros, constituem o mundo cotidiano das relações e dos objetos e usos imediatos da pessoa, no qual ela satisfaz as suas necessidades e organiza-se enquanto tal. 16

Num mundo que se encaminha cada vez mais para uma *Cultura Planetária*, podemos entender a comunidade humana em sua totalidade como o nível mais abrangente da transindividualidade humana, na medida em que somos e nos configuramos cada vez mais, para bem ou para mal, enquanto humanidade, como um sujeito transindividual efetivo. Ste nível de compreensão, entretanto, ainda que não possa ser negligenciado, na medida em que oferece o contexto mais amplo de definição do humano, é decididamente, em si só, para a compreensão da pessoa em sua concretude, de sua realidade e de suas condições cotidianas de vida. A classe social, na medida em que determina as condições da existência concreta da pessoa, pela determinação do modo como exterioriza a sua energia vital, como se relaciona com o produto desta exteriorização, do modo como vive, como produz os meios de sua existência e se reproduz, é o sujeito histórico básico a partir do qual podemos formular a compreensão da transindividualidade da pessoa. A realidade histórica da classe social, no seio da estrutura da organização do trabalho, haverá de determinar a sua cultura particular e a transindividualidade das pessoas que a constituem.

Mesmo assim, a classe não é um agrupamento homogêneo. Limite de um sujeito histórico constitui-se de inúmeras e importantes diferenciações, que se organizam em agrupamentos hierarquizados, dos mais macro-sociais aos mais micro-sociais, caracterizados cada um deles por suas diferenciações culturais e transindividuais particulares. Temos, assim, diferenciações de ordem étnica, religiosa, nacional, regional etc., que organizam a família como um agrupamento micro-social básico. Desta forma, a transindividualidade da pessoa característica de um dado agrupamento social não se constitui a partir de uma influência homogênea, mas a partir de uma multiplicidade de influências, de maior ou menor peso, que se integram com maior ou menor coerência na diferenciação cultural de seus agrupamentos particulares.

A coerência da diferenciação particular de cultura que o indivíduo compartilha com seus semelhantes, sempre em íntima conexão com os elementos materiais de seu mundo, haverá de determinar uma maior ou menor unidade, a partir de suas múltiplas influências constituintes, o que determinará à pessoa uma maior ou menor tarefa existencial de integração, com vistas à organização de seu comportamento no mundo.

A transindividualidade da pessoa é uma articulação, pois, das diversas dimensões da transindividualidade do sujeito histórico coletivo que lhe é pertinente, e que dizem respeito à produção e à satisfação de suas necessidades, e à atualização de seu potencial humano. Sua consciência e demais categorias mentais organizam-se em função desta transindividualidade, 17

na medida em que interagem dinâmica e contraditoriamente com a sua individualidade.

Não seria lícito pensar que esta transindividualidade seria impressa na pessoa passivamente. Na verdade, como demonstra a Psicologia Genética, a individualidade da pessoa tem um papel fundamental desde o mais rudimentar início de sua existência, antes mesmo dos níveis psíquicos, uma vez que a atividade construtiva da pessoa existe como um fator biológico. De fato a pessoa potencialmente descobre e reinventa em si própria a sua transindividualidade, ou seja, a transindividualidade de seu agrupamento histórico; com as nuances particulares de sua existência pessoal, limitadas estas, entretanto, pelas condições de sua vida material.

Goldmann funda o sujeito individual nos fenômenos da ordem da libido. Acho que não um fundamento conceitualmente refutável com facilidade, mas nem por isto isento de limitações e complicações. Uma delas é a dificuldade de se entender as articulações entre individualidade e transindividualidade a partir desta base, uma vez que misturar libido com história equivaleria a misturar água com óleo.

Não quero, entretanto, negar validade ao fundamento libidinal para o sujeito individual, mas apenas indicar esta dificuldade, cortejando-a com outras concepções que oferecem o próprio desenvolvimento da psicanálise e de outras linhas de psicologia, em particular a psicologia genética de Piaget. Uma outra via de enfrentamento da dificuldade conceitual seria a possibilidade aberta a partir da análise dos trabalhos desenvolvidos por Hegel e por Marx, que oferecem boas possibilidades de articulação com os princípios desenvolvidos por Piaget. A *Escola de Budapeste*, principalmente com os trabalhos de Agnes Heller e G. Markus, e os trabalhos desenvolvidos por Lefèbvre, na França, indicam-nos também novas possibilidades. Neste sentido, não podem ser descartados os desenvolvimentos propiciados pela chamada Psicologia Humanista e pelo Comportamentalismo Skinneriano, com os seus respectivos limites.

Goldmann, dentro de sua perspectiva sociológica, preocupou-se mais significativamente apenas com esta perspectiva do sujeito transindividual e da transindividualidade, limitando-se a observar como uma obra de arte ou um produto cultural outro, mesmo quando criado materialmente por um único indivíduo, configurava-se, também, como produto da criação coletiva de um dado sujeito transindividual, na medida em que este sujeito coletivo também produzia e organizava as categorias mentais daquele. Goldmann estava interessado basicamente neste sujeito coletivo, constituído por uma

18

pluralidade de indivíduos, e que se particularizava na produção de seus indivíduos.

Para nós, numa perspectiva psicológica, faz-se necessário entender não apenas esta dimensão, de uma transindividualidade característica de um dado sujeito histórico coletivo, mas em particular o modo como a transindividualidade se organiza na pessoa e organiza a pessoa, em articulação solidária com a atividade construtiva de sua individualidade. A compreensão destas dimensões do fenômeno humano permite-nos a abertura de inúmeras possibilidades teóricas e, principalmente, o esclarecimento de inúmeros impasses com que se defronta atualmente a psicologia. Em particular a compreensão da pessoa numa perspectiva histórica, em toda a concretude de sua constituição, e não apenas ao nível de sua aparência.

Questões como a da mortalidade da individualidade e a durabilidade da transindividualidade; da transindividualidade e desempenho do agente institucional; da objetivação, manutenção e recriação da transindividualidade; do encontro inter-individual de diferentes sujeitos transindividuais; da clínica psicológica a partir de uma perspectiva que integre a transindividualidade; das relações entre investigador, transindividualidade e investigação; de aprendizagem, pedagogia e transindividualidade, e inúmeras outras, oferecem importantes vias de reflexão e estudo, com um grande potencial de esclarecimento de importantes setores da vida e da prática cotidiana, da prática científica e da prática política em nosso tempo.

CONCLUSÃO

A ideia da transindividualidade como efetivamente constituinte da pessoa, em articulação com a sua individualidade, oferece-nos a possibilidade de uma compreensão de fato da pessoa na concretude de sua constituição, uma vez que nos possibilita compreendê-la concretamente como *síntese de relações sociais*. Ao contrário das concepções que se fundamentam no indivíduo aparente ou numa perspectiva meramente sociológica, ela nos propicia condições de entender o indivíduo como síntese de relações sociais e como participante de um dado sujeito histórico. 19

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

01. **ADORNO, T., HORKEHEIMER, M** -- TEMAS BÁSICOS DE SOCIOLOGIA, São Paulo, Cultrix, 1978, p.47.
02. *Op. Cit.* p.48.
03. **LEIBNIZ, G.** -- **MONADOLOGIA** in ABRIL CULTURAL -- NEWTON E LEIBNIZ, São Paulo, Abril Cultural, 1983, pp.94 a 115.
04. **ADORNO, T., HORKEHEIMER, M.** -- *Op. Cit.* p.46.
05. **MUNNÉ, F.** -- PSICOLOGIA SOCIALES MARGINADAS, Barcelona, Hispano-Europea, 1982.
06. *Op. Cit.* p.08.
07. *Op. Cit.* pp. 08 e 09.
08. *Op. Cit.* p. 15.
09. *Op. Cit.* p.221-4.
10. *Ibid.*
11. **MARX, K.** -- TESES CONTRA FEUERBACH, in ABRIL CULTURAL -- MARX, São Paulo, Abril Cultural, 1978.
12. **GOLDMANN, L.** CRÍTICA E DOGMATISMO NA CULTURA MODERNA, Rio, Paz e Terra, 1973.
13. **GOLDMANN, L.** -- A CRIAÇÃO CULTURAL NA SOCIEDADE MODERNA, São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1982, p.81.
14. **GOLDMANN, L.** -- CRÍTICA E DOGMATISMO NA SOCIEDADE MODERNA, Rio, Paz e Terra, 1973, p.78.

TV E QUEBRA QUEBRA Nexos e Contradições

Afonso H Lisboa da Fonseca

* Na época da escrita deste texto, na segunda metade dos anos oitenta, ocorriam em São Paulo e no Rio uma série de quebra quebras, motivados pelas difíceis e deteriorantes condições de vida da população.

Nexos e Contradições

Afonso H Lisboa da Fonseca

O que distingue o sonho da realidade é que o homem que sonha não pode criar uma arte: suas mãos estão adormecidas. A arte se faz com as mãos. Elas são instrumentos da criação, mas são, antes de tudo, órgão do conhecimento.

(Henri Focillon)

Noite de trinta e um de dezembro, que bem podia ter sido de 1983 ou 84. Eu descia a Rua Augusta, em direção a um *reveillon* no *Bixiga*: um trio elétrico tocaria – com escassa competência e um tanto quanto deslocado– numa avenida paulista do tradicional bairro italiano, e uma turba alegre e animada pularia sem jeito, beberia e confraternizaria até o dia amanhecer.

O carro pára na fila de um sinal de trânsito. No exato e privilegiado momento em que uma mulher jovem sai de um daqueles “proto-cortiços”, já comuns na antigamente “chique” rua. Chama a minha atenção. Carrega alvoroçadamente um pequeno televisor... Atravessa a calçada em frente à casa de sua morada, levanta o televisor o mais alto que alcança, ficando praticamente na ponta dos pés, e arremessa-o violentamente contra o asfalto da rua...

O pequeno aparelho explode mofinamente com o choque num baque surdo, o tubo se espatifa, liberando um pouco de fumaça, o gabinete entorta e racha: galalite e vidro em todas as direções, num raio proporcional ao tamanho do televisor e à força da mulher... Ela entra de volta no prédio de sua morada,, soltando improperios vitoriosos, e ainda furiosos... Tudo se passa em segundos... O tempo do sinal vermelho.

Abre o sinal verde. Nem todo mundo percebeu a cena, ainda que muita gente tenha ouvido o barulho sem saber de onde. O carro retoma a descida da Augusta. Fico meio perplexo e mudo, intuindo o tanto de significações que o empírico do episódio não podia revelar... 3

Não quero cogitar aqui da condição e motivações da jovem mulher, que, sem dúvida, merecem uma atenção e reflexão detidas. O episódio, no entanto, parece profundamente significativo. Com um pouco de imaginação, talvez ele possa ilustrar o que quero dizer.

Imaginemos que, por uma feliz coincidência, vai passando no mesmo momento pelo local uma equipe da *Rede Globo*. E não só registra a cena como joga-a, ao vivo, no ar. Talvez não fosse exagero esperar uma “*noite de São Bartolomeu*” dos televisores... (pelo menos dos pequenos). E muita gente ilhada com a telinha na noite de ano novo talvez fosse dormir mais leve e e menos azeda – ainda que acordasse no primeiro dia do ano com a dor de cabeça de saber como conseguir uma outra TV.

Imaginemos a cena: o indivíduo, finalmente cômico do paroxismo da armadilha em que estava prisioneiro – consumir diante da TV a noite de ano novo – arrancaria da dita o fio da tomada, colocando a nu o seu poder de tigre de papel, libertando de súbito o seu juízo, seus olhos, seus ouvidos e, sobretudo, suas mãos... e precipitar-se-ia para a rua, sacudindo-a contra o asfalto. Eufórico ainda, veria, perplexo, centenas de outros revoltosos, igualmente perplexos, a concluir o mesmo ato... Este *quebra-quebra* teria talvez um fim insólito, e é possível que tivéssemos naquela noite nas ruas de *Sampa* um dos mais memoráveis *reveillons* de todos os tempos e, igualmente, um dos mais concorridos.

O episódio e a fantasia sobre ele constituída lembram um dos textos do “*Livro dos Sonhos*” de Jorge Luís Borges. Conta ele um sonho no qual ele próprio estava numa pequena cabana no alto de uma montanha, e percebe, subindo as trilhas da encosta, o seu maior inimigo, aquele que o havia perseguido por toda a vida. Ansioso, observa-o a chegar cada vez mais próximo, em direção à cabana. Por fim, escancara-se a porta, e eis, a sua frente, o velho e terrível inimigo, que diz qualquer coisa como: “*Persegui-te por toda a vida, sem sucesso, mas agarrei-te agora, e nada podes fazer...*” Apavorado, no sonho, Borges termina por descobrir:

- *Posso sim!*

- *O quê?*

- *Acordar!...*

É certo que Borges relata em um outro lugar que por muito tempo teria sofrido de uma certa dor de cabeça. Mas é, sem dúvida, certo também que não foi daquela vez que o inimigo o agarrou. 4

Tanto o episódio da Rua Augusta, a fantasia sobre ele constituída, e a solução de Borges ilustram uma atitude polarmente oposta à “atitude do telespectador”. (É vítima, no caso, o inocente eletrodoméstico).

O que quero dizer é que o *quebra-quebra* representa um tipo de processo inverso ao *processo telespectante*, ainda que ambos compartilhem certas condições básicas.

No processo telespectante, temos uma enorme multidão que, atomizada, compartilha o processo de uma certa área de subjetividade coletiva comum. Dois aspectos, pelo menos, merecem destaque, a meu ver: (1) os elementos desta multidão tendem, e estão mesmo pressionados, a não se comunicarem entre si. Existe uma certa incompatibilidade imediata entre a *telespectação* e a comunicação com um companheiro. O vídeo e o seu som exigem pequena assistência e monopólio e exclusividade da atenção e dos sentidos dominantes. As pessoas, inclusive, que assistem TV numa mesma sala, tendem, e mesmo estão forçadas a não se comunicarem entre si... É um crescente da potencialização do silêncio doméstico, um vazio do espaço da fala doméstica, que vai sendo crescentemente preenchido pela fala mecânica do curioso e insidioso aparelho. O que só tende a se agravar, na medida em que o *processo telespectante* constitui-se como processo de *evitação* dos naturais conflitos e relações domésticas, mais ou menos intensos, quando ele passa a condicionar-se como uma válvula de escape e de paralisia das tensões e dos conflitos do grupo doméstico, que estancam no *momentum* televisivo: por coincidência, frequentemente, o mais importante, ou o único momento que o grupo tem para encontrar-se na rotina de seu cotidiano. Não é de se negligenciar, entretanto, que não raro são estes conflitos naturalmente insolúveis, pelo menos a contento.

Assiste-se sozinho à TV ou em pequenos grupos, a pressão é para que se assista mesmo sozinho, de qualquer forma... Uma enorme multidão compartilha simultaneamente, e com impressionante precisão, uma área e um processo comuns de subjetividade coletiva. Mas é como se a coletividade desta subjetividade se *encantasse*, com a anulação ou paralização deste seu caráter coletivo, como se a coletividade desta subjetividade se estruturasse de um modo pulverizado, em ilhotas de subjetividades individuais reificadas, ou de pequenos grupos, impotentes em sua coletividade,, que univocamente se ligam à telinha.

Pôr outro lado (2), o processo telespectante pressupõe e reitera uma paralisia da ação. O telespectador é paralítico, **tende a não ter corpo**, mais do que seu cérebro – guiado este e movido por piloto automático, puxado pelo focinho, com uma argola –, são as suas mãos, o seu corpo que estão adormecidos, ou, mais especificamente, paralisados. Bom, até certo ponto, mas o risco de overdose é 5

sempre iminente e grande. É uma situação – e não é à toa que nos lembramos de Borges – semelhante à do sonho, em que o psiquismo funciona intensamente, mas a ação está, por princípio, suspensa. Se há, por acaso, uma mobilização da ação, o indivíduo tende a acordar. Imagine o rádio. Um taxista pode ouvir o rádio e dirigir o carro, por exemplo. Uma dona de casa pode ouvir o carro e desenvolver suas atividades domésticas. Um balconista pode ouvir o rádio e vender os produtos simultaneamente e assim por diante. Mas não se pode assistir à TV e desenvolver adequadamente outras atividades.

Por aí acaba a analogia entre o sonho e o *processo telespectante*. Porque no sonho a particularidade e a singularidade de nossa subjetividade põe-se como autora de vetores, de direções vivenciais ativas. No *processo telespectante* impõe-se massivamente a passividade e o processo de uma orientação externa... A TV solicita os olhos e os ouvidos, prende a mente agarrando os olhos e os ouvidos. Invade figuralmente a consciência, ocupando-a de um modo tendencialmente exclusivo e excludente, enquanto polariza as dimensões sub-conscientes. A TV polariza o psiquismo, e paraliza a ação.

O *quebra quebra* tem uma dimensão comum com o *processo telespectante*, e elementos que são com ele contraditórios.

No *quebra quebra*, é uma multidão que também compartilha do processo de uma certa subjetividade coletiva. Cessa aí, igualmente a analogia. Porque os elementos dessa multidão, ao contrário dos elementos da multidão telespectadora, relacionam-se imediatamente com certos **objetos** de sua subjetividade comum, e relacionam-se imediata e simultaneamente entre si. Ou seja, ao invés de relacionarem-se com os objetos de sua subjetividade coletiva de um modo individualmente isolado, ou em pequenos grupos, com baixo, ou nenhum, nível de comunicação, ele relacionam-se em conjunto e em presença com estes objetos, mais ou menos concretos, mais ou menos simbólicos. A comunicação entre estes indivíduos, de modo verbal ou não verbal, de modo tácito ou explícito, interindividual e grupalmente é atual e intensa. E, sobretudo, a sua ação – a *quebra do encantamento* –, além de ser possível individualmente, como no caso da jovem mulher da Rua Augusta, configura-se coletivamente. O comportamento e a ação individuais, partícipes imediatos do coletivo, reiteram e objetivam o comportamento e a ação do coletivo, potencializando-os, reafirmando e recriando a sua subjetividade, na ação direta de constituição de sua objetividade específica e particular. Os comportamentos do coletivo objetivam, reafirmam, recriam e potencializam-se a si próprios, na medida em que recriam e potencializam a subjetividade individual, que se configura coletivamente. 6

O *quebra quebra* é fugaz. Mas, na duração de sua fugacidade – possibilitada pelo *momentum* da presença imediata de uma multiplicidade de partícipes de uma dada subjetividade coletiva – atualiza-se uma intensa troca comunicacional no interior desta subjetividade, a partir da presença de seus agentes, dialeticamente individuais e coletivo e de sua ação sobre certos objetos de sua subjetividade comum. O *episódio* atualiza a ação efetiva sobre os objetos da subjetividade coletiva, reafirmando-a, potencializando-a e tendendo a recriá-la e regenerá-la. Desta forma, num certo sentido concreto, o *quebra quebra* é um antípoda do comportamento telespectante, em termos individuais e coletivos. Nesses termos. Sem entrar no mérito, nem fazer apologia, de sua violência e destrutividade, é como acordar de um sonho.

Se ampliamos o quadro de referência de nossa análise, na atual sociedade de massas, não temos dificuldade de concluir que, apesar de opostos, os antípodas não só *se tocam* como *se curto-circuitam*. Bem ou mal, a TV cria, intermedia e mantém grandes áreas de subjetividade coletiva de uma população. Áreas que frequentemente dizem respeito a condições básicas da qualidade de sua vida cotidiana. Encontrando-se fisicamente uma certa massa crítica dessa população, inevitavelmente ocorrem as trocas comunicacionais, em níveis macro e micro social, e de modo espontâneo e natural, na razão direta das condições de sua atualidade, simultaneamente individual e coletiva. Daí a uma certa forma de ação, igualmente individual e coletiva, é apenas uma questão da relevância e da intensidade dos fatores envolvidos.

Não é à toa que é o Exército ocupa a Central do Brasil sempre que a temperatura sobe. Ali, por fugazes, mas cotidianos momentos, reúne-se uma massa crítica de elementos partícipes da subjetividade coletiva de uma vida cotidiana de trabalhos duríssimos, frequentemente desumanos, e de miséria. Por um momento é possível a sua presença e comunicação imediata em sua real magnitude e possibilidade de ação imediata, a reiteração ativa de sua coletividade; por um momento é possível a sua própria autoria da possibilidade de sua ação coletiva e imediata.

O resto de seu tempo consome-se no transporte do trabalho para casa e de casa para o trabalho, onde é menor o seu número e densidade, no trabalho e comportamento alienígena e alienado, e diante da telinha da TV, antes de ser vencido para o sono pelo cansaço.

Julho, 1987.

PSICOTERAPIA E PRODUÇÃO CULTURAL

Psicoterapia (Também) é Cultura

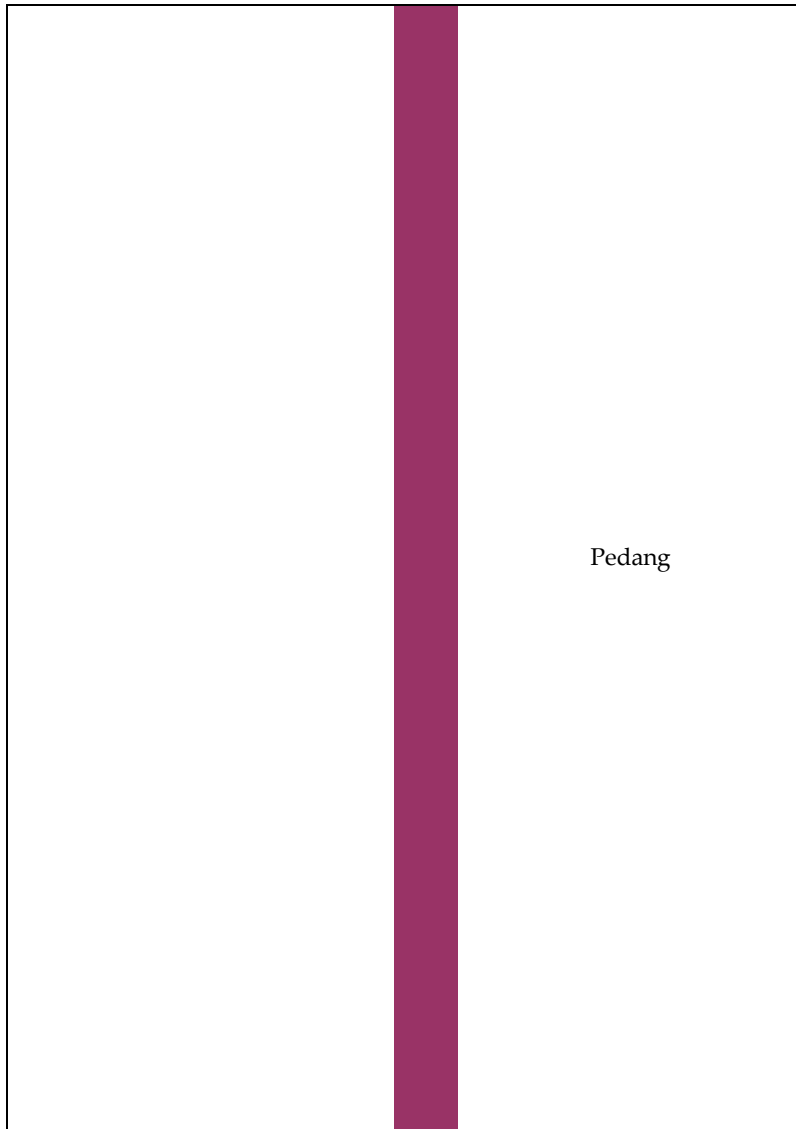
CAPA

Nos seus primórdios, a psicoterapia foi entendida como pertinente à esfera da clínica. Com os desenvolvimentos da Psicologia e das Ciências Humanas, em particular com os desenvolvimentos da psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, fica cada vez mais difícil entender simplesmente neste âmbito a chamada Psicoterapia. Ressaltam, em particular, as suas dimensões culturais, as dimensões culturais da condição de seus clientes, terapeutas, e dos processos da promoção de seus efeitos. Este ensaio busca explorar e explicitar alguns dos aspectos psicossociais e culturais da psicoterapia, entendendo-a, e aos seus agentes, processos, e resultados, como pertinentes especificamente à esfera da produção cultural.



Psicoterapia e Produção Cultural

*Afonso H Lisboa da
Fonseca*





Coleção beija flor:

Fonseca, A. H. L.

- * Psicoterapia e Produção Cultural.
- * Psicologia Humanista e Pedagogia do Oprimido. Um Diálogo Possível?
 - * Apontamentos para uma História da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial
 - * Carl Rogers.
Sobre o seu paradigma fenomenológico existencial em psicologia e psicoterapia.
 - * Gestalt Terapia. Teoria Mínima.

Ficha Catalográfica

Afonso H Lisboa da Fonseca, 1954 -

Psicoterapia e produção cultural. Psicoterapia também é cultura.
Maceió: Pedang, 2006.
ISBN

PSICOTERAPIA E PRODUÇÃO CULTURAL

Psicoterapia (*Também*) é Cultura

Afonso H Lisboa da Fonseca

Pedang

**Programa de Publicação do Laboratório Experimental de Psicologia e
Psicoterapia Fenomenológico Existencial**

Maceió

2006

© 2006. Afonso H Lisboa da Fonseca.

Psicoterapia e Produção Cultural. Psicoterapia também é cultura.

Pedang

Programa de Publicação do Laboratório Experimental de Psicologia e
Psicoterapia Fenomenológico Existencial.

Rua Visconde de Irajá, 60/105. Pajuçara.

57030-150 Maceió AL.

affons@uol.com.br

<http://www.geocities.com/eksistencia>

Brasil

2006.

PREFÁCIO

Inicialmente, a psicoterapia foi entendida como pertinente à área da clínica. Com os seus desenvolvimentos, com os desenvolvimentos das ciências humanas, ressalta o quanto é estreita a mera circunscrição da psicoterapia à esfera da clínica, ao tempo em que ressaltam as fundamentais determinações da psicoterapia a partir da cultura, e dos próprios processos de produção cultural. E a necessidade de focar, entender, e produzir a conceituação e método da psicoterapia, a compreensão de seus agentes, processos e resultados, a partir da perspectiva da cultura, e dos processos de produção cultural. Este parece ser um próximo, e importante, capítulo da compreensão da concepção e do método da psicoterapia.

Neste sentido, é que busca contribuir o presente trabalho, abordando a psicoterapia, o psicoterapeuta, o cliente e sua condição, os processos e resultados da psicoterapia, a partir da cultura e dos processos de produção cultural.

Deste ponto de vista, avulta a importância da inserção da terapia, de seus agentes, processos e resultados nas dinâmicas psicossociais das culturas concretas, buscando entender, inclusive, a partir da perspectiva de uma ecologia cultural, como a incidência de uma multiplicidade de culturas no processo de constituição da pessoa na cultura do meio urbano configuram a condição dos processos da terapia, ao mesmo tempo em que configuram a condição do cliente, do terapeuta e dos processos da terapia..

Maceió, Enseada da Jatiúca, Abril 2006.

SUMÁRIO

Prefácio

1. Introdução.

2. A Psicoterapia. um Processo Psico-Socio-Corporal de Elaboração e Reelaboração Cultural do Cliente e de Constituição Dele como um Produtor Cultural Efetivo.

A definição da psicoterapia a partir de sua interioridade./ A Psicoterapia, o terapeuta e o cliente como lugar e seres culturais institucionais, constituídos anteriormente ao arcabouço conceitual de cada escola e da própria psicoterapia./ A Anterioridade histórica e a anterioridade funcional./ Introdução a uma concepção da psicoterapia da perspectiva psico-socio antropológica da cultura./ A psicoterapia como lugar institucional continente para um certo tipo de relação-processo, metódicos e sistemáticos particulares entre o terapeuta e o cliente./ Processo de elaboração e re-elaboração psico-sócio-cultural do cliente./ As escolas de psicoterapia como tradições culturais particulares./ Redefinindo e recontextualizando o estatuto e a concepção da psicoterapia./ Alguns pontos de vista.

3. O Cliente, um Produtor Cultural em Crise, ao Nível Microsocial.de sua Existência.

*Quem é o cliente da Psicoterapia./ Respostas fáceis./ O dito cliente e as implicações de uma definição a partir da clínica./ A psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial e o desmonte da **concepção clínica do cliente.** / Socialização, cultura e crise./ Um produtor cultural em crise./ Crise cultural e crise existencial./ Produtor cultural em crise, incompetente, e produtor cultural efetivo./ Efeitos Psicoterapêuticos./ O cliente, **culturativo e culturogênico.**/ O carecimento de elaboração e re-elaboração cultural e os efeitos do processo psicoterapêutico.*

4. O Psicoterapeuta.

*A instituição **psicoterapia, psicoterapeuta.**/ A constituição cultural pessoal do psicoterapeuta./ O terapeuta como um ser cultural da cultura de sua escola de psicoterapia/ A **formação** do psicoterapeuta./ O psicoterapeuta: particularidade e genericidade./ Não é o terapeuta **quem** elabora e re-elabora o cliente culturalmente.*

5. A Psicoterapia vista da Perspectiva Antropológica e Psicossocial de uma Ecologia da(s) Cultura(s).

Multiplicidade e comunidade da(s) cultura(s), ecologia cultural./ Socialização, multiplicidade e comunidade de culturas: ecologia cultural./ A perspectiva subjetiva da comunidade das culturas./ A psicoterapia vista da perspectiva antropológica e psicossocial de uma ecologia cultural./ A psicoterapia como processo de potencialização das capacidades culturativas e culturogênicas da pessoa.

6. Conclusão.

Um Príncipe Negro nas Ruas do Rio

Obá 2º, amigo de Pedro 2º, atacou o racismo e defendeu a igualdade

Eduardo Silva

Especial para a Folha

Dom Obá 2º d'África, ou melhor Cândido da Fonseca Galvão, como foi batizado, nasceu na Vila de Lençóis, no sertão da Bahia, por volta de 1845.

Filho de africanos forros, brasileiro de primeira geração, era, ao mesmo tempo, por direito de sangue, príncipe africano, neto, ao que tudo indica, do poderoso Aláafin Abiodun, o último soberano a manter unido o grande império de Oyo na segunda metade do século 18.

Príncipe guerreiro, Dom “Obá” (que quer dizer “rei” em ioruba) lutou na Guerra do Paraguai (1865-70), de onde saiu oficial honorário do Exército Brasileiro, por bravura. De volta ao país, fixou residência no Rio, onde sua posição social era, no mínimo complexa. Tido pela sociedade de bem como um homem meio amalucado, uma figura folclórica, era, ao mesmo tempo reverenciado como um príncipe real por escravos, libertos e homens livres de cor.

Amigo pessoal, uma espécie de protegido de Dom Pedro 2º, Dom Obá assumiu, nos momentos decisivos do processo de abolição progressiva, o papel histórico, até então insuspeito de elo entre as altas esferas do poder imperial e as massas populares que emergiam das relações escravistas.

Sua figura imponente de homem de 2m de altura, seus modos de soberano, como que captavam a atenção dos contemporâneos, embora poucos estivessem realmente preparados para acreditar no que viam. Um príncipe afro-baiano a perambular pelas ruas do velho Rio, barba à moda de Henrique 4º, muito bem vestido em suas “finas roupas pretas”, como foi descrito, de fraque, cartola, luvas brancas, guarda-chuva, bengala, ‘pince-nez’ de aro de ouro.

Ou, em ocasiões mais especiais, muito ereto e importante em seu bem preservado uniforme de alferes do Exército, com seus galões e dragonas douradas, sua espada à cinta, seu chapéu armado com penachos coloridos, seu pacholismo admirável.

Dom Obá, para ser breve, defendia uma visão alternativa da sociedade e do próprio processo histórico brasileiro. Talvez pelo conteúdo mesmo de suas idéias, talvez por sua linguagem crioula, colorida com expressivas pitadas de

ioruba e mesmo latim, a verdade é que seu discurso parecia opaco, incompreensível para a elite letrada de então.

Escravos, libertos e homens livres de cor, contudo, não apenas compartilhavam de suas idéias, como contribuíam financeiramente para a publicação das mesmas e reuniam-se nas “quitandas ou em família” para ler os artigos.

O que defendia este homem e porque parecia interessar tanto seus leitores? Sendo um príncipe, era Dom Obá, ao menos teoricamente, um monarquista acima dos partidos, nem inteiramente conservador nem liberal, talvez por achá-los muito parecidos uns com os outros, inspirados apenas por interesses materiais e casuísticos.

Por essas e outras, tinha o príncipe posições políticas muito matizadas. “Por isso sou conservador para conservar o que for bom e liberal para reprimir os assassinatos que tem havido nesta atualidade a mando de certos potentosos”, quer dizer “potentados”, pessoas muito influentes e poderosas.

O combate ao racismo, a defesa da igualdade fundamental entre os homens, foi um dos pontos mais importantes de seu pensamento e da prática, explicava, “por Deus mandar que quando o varão tiver valor não se olharia a cor”. Contrariava não apenas concepções senhoriais, contrariava a própria ciência “fin de siècle” com suas poderosas filosofias evolucionistas e etnocêntricas.

A miscigenação brasileira, para o príncipe, nada tinha a ver com idéias evolucionistas de inevitabilidade, como pensou Nina Rodrigues; ou desejabilidade, como pensou Sílvio Romero, do “branqueamento”. Tinha a ver, ao contrário, com um sentimento de igualdade fundamental entre os homens. O príncipe orgulhava-se de “preto ser” e, por não acreditar em superioridades, era “amigo dos brancos e (de) todos os varões sensatos e conhecedores (...) que o valor não está na cor”.

Saída do mesmo universo cultural, uma carta de apoio ao príncipe lembra o absurdo da discriminação, “visto da preta cor ser assemelhada todas as raças”.

Outra carta, em 1887, chega a formular um projeto de “enegrecimento”, antes que de “embranquecimento” da nação. Para o missivista, súdito de Dom Obá, a raça negra já não era problema, mas a própria solução. Por isso apoiava a nomeação do príncipe como embaixador plenipotenciário na África Ocidental, onde prestaria relevantes serviços, “mandando transportar colonos africanos, para nunca mais sofrer o Brasil decadência na sua exportação de fumo e café (...) e o açúcar e o algodão nunca deixem de fertilizar o solo onde nascera o mesmo Príncipe Obá 2º d’África, de Abiodon neto”. Também aqui a discriminação é tida por absurda, sendo, afinal, “cada qual como Deus o fez”.

O próprio príncipe publica, vez por outra, poesia abolicionista e antidiscriminatória. “Não é defeito preto ser a cor/É triste pela inveja roubar-se o valor”, reza uma delas. Para ele, “o certo é que o Brasil deve desistir (da) questão da cor, pois que a questão é de valor e quando o varão tiver valor não se olhará a cor”.

Na verdade, para Dom Obá, não parece existir exatamente uma “questão racial”, mas uma questão de cultura, de informação, de refinamento social. Daí, muitas vezes, o seu desconsolo com a pátria amada, “um país tão novo onde completamente não reina a severa civilização colimada, porque ainda há quem apure a tolice (...) do preconceito de cor”.

O príncipe, como seus seguidores, chega a formulações pioneiras também no sentido da criação de uma estética autônoma, na linha do “black is beautiful” norte-americano dos anos 60. Na verdade, segundo um de seus súditos, a raça negra não apenas era linda, era “superior do que os mais finos brilhantes”.

Às vezes parece existir, no fundo, a idéia de superioridade negra. Não no sentido biológico ou intelectual, parece, mas no sentido moral, em função da vivência histórica de diáspora. Sua “humilde cor preta” era, assim, “cada qual como Deus, Maria Santíssima, virgem, sempre virgem sem ser pesada aos cofres públicos, sem ser assassina da humanidade”. Tudo isso, concluía, “por preta ser a cor invejada”.

Eduardo Silva é Chefe do setor de história da Fundação Casa de Rui Barbosa e autor de **“Prince of the People -- The Life and Times of a Brazilian Free Man of Colour”**, editora Verso (Londres).

Publicado na **Folha de São Paulo**, 19.3.95. 6-8.

1. INTRODUÇÃO

Desde os seus primórdios, a atividade da psicoterapia parece seguir um desenvolvimento natural e particular, difundindo-se pelo mundo e fazendo parte naturalmente da configuração de instituições das culturas modernas.

Já a sua teorização, e a teorização de suas escolas, da qual a prática freqüentemente se afasta em termos bastante significativos -- as vezes de um modo criativo, as vezes de um modo simplesmente ridículo --, parece viver num permanente processo de crise, desde os seus primórdios. Os desenvolvimentos teóricos, por seu turno, nem sempre, acompanham, de um modo consistente, nuances efetivas dos desdobramentos da prática, afastando-se destes, freqüentemente, também, de modos bastante alienados.

Por outro lado, tanto a teoria quanto a prática da psicoterapia indicam na direção, e exigem a direção, de novos caminhos conceituais consistentes, mais consonantes com as realidades efetivamente vividas, e de novas modalidades de compreensão de seu arcabouço e processos. Os processos dos chamados *clientes*, e do chamado *psicoterapeuta*, e dos ditos *efeitos psicoterapêuticos*. Direção esta não contemplada adequadamente, ou freqüentemente nem prevista, nos modelos conceituais tradicionais da psicoterapia.

Dentre outras possibilidades, estas indicações, na verdade, parecem denunciar, com vigor, o colapso e o potencial destrutivo de um certo paradigma de concepção da psicoterapia -- o paradigma clínico da psicoterapia, intensamente criticado por alguns psicoterapeutas de raiz fenomenológico existencial --, e apontam, de modo igualmente vigoroso, na direção de novos paradigmas.

Como já observei em outro lugar⁴³⁵, não parece exagero afirmar que a concepção da psicoterapia passa por uma profunda crise paradigmática, nos modelos descritos por Khun⁴³⁶. Crise esta que se origina no, e enseja o, desenvolvimento de novas possibilidades paradigmáticas.

A perspectiva sócio antropológica, ou psico-social da cultura, ou seja a perspectiva psico-sócio-cultural de compreensão, e de explicação da psicoterapia, do cliente, do psicoterapeuta, dos processos, e dos efeitos dos processos psicoterapêuticos, destaca-se neste sentido, de um modo cada vez mais evidente.

⁴³⁵ FONSECA, A.H.L., *Introdução*, in GRUPO, FUGACIDADE, RITMO E FORMA. **Processo de Grupo e Facilitação na Psicologia Humanista**, São Paulo, Summus Editorial, 1988.

⁴³⁶ KHUN, T.S., *A ESTRUTURA DAS REVOLUÇÕES CIENTÍFICAS*, São Paulo, Perspectiva, 1975.

Acredito, na verdade, que, na compreensão da psicoterapia, de seus agentes e ações, na compreensão de seus processos, e na compreensão da produção de seus efeitos, caminhamos, cada vez mais, no limite, no sentido de entender a carência e a necessidade, a riqueza da perspectiva psicossocial e antropológica de uma *Ecologia da(s) Cultura(s)*. Perspectiva apenas esboçada, mas que se revela potencialmente muito esclarecedora e produtiva.

A reflexão que se constitui neste trabalho, busca partir de uma crítica dos absurdos da concepção clínica da psicoterapia, da concepção clínica de seus processos, agentes e resultados, e desenvolver esforços na direção de uma compreensão deles a partir da perspectiva psicossócio-antropológica da cultura, e mesmo de uma perspectiva de uma *ecologia cultural*.

2. Psicoterapia. Um Processo psico-social e Físico de Auto Elaboração e Re-elaboração Cultural do Cliente, e de constituição dele como um Produtor Cultural Efetivo.

*A definição da psicoterapia a partir de sua **interioridade**./ A psicoterapia, o terapeuta e o cliente como seres culturais, institucionais, constituídos anteriormente ao arcabouço conceitual de cada escola e da própria psicoterapia./**Anterioridade** histórica e a **anterioridade** funcional./ Introdução a uma concepção da psicoterapia da perspectiva psico-sócio-antropológica da cultura./ A psicoterapia como lugar institucional continente para um certo tipo de relação e processo psico-sócio-cultural particular entre o cliente e o terapeuta./ Processo de elaboração e re-elaboração psico-físio-sócio-cultural do cliente./ As escolas de psicoterapia como tradições culturais particulares./ Redefinindo e recontextualizado o estatuto e a concepção da psicoterapia./ Algumas pontos de vista.*

Quando mergulhamos em nós mesmos, não descobrimos uma personalidade autônoma, desvinculada dos momentos sociais, mas sim as marcas de sofrimento do mundo alienado.
(**T. Adorno**, citado por **M. Carone**)

Normalmente, se concebe e se define a psicoterapia a partir de sua própria *interioridade*. Ou seja, a partir do arcabouço conceitual de suas escolas, uma vez, em particular, que a teorização da psicoterapia como prática social genérica, é pobre e inconclusiva.

Isto significa dizer que a concepção e a compreensão não só da própria psicoterapia, como a concepção e a compreensão do cliente, do terapeuta, dos processos em que eles se engajam, e dos chamados resultados terapêuticos, dão-se a partir *desta interioridade*. Ou seja, do interior da própria perspectiva teórica e conceitual da psicoterapia e de suas escolas.

Ao lado da nossa significativa ignorância com relação à natureza efetiva da chamada terapia, de seus agentes, processos e resultados, esta perspectiva de definição e conceituação deles a partir da própria interioridade da psicoterapia configura-se como uma perspectiva narcisista de teorização. E, na verdade, uma incongruência lógica, na medida em que partes do sistema e elementos que estão sendo definidos e conceituados são utilizados para definir e conceituar *este mesmo* sistema.

Isto fez, e faz, parte das estratégias psico-sócio-culturais da psicoterapia, em particular das suas estratégias de poder, e teve, também, como tal, os seus efeitos produtivos. Na verdade, entretanto, a exclusividade deste tipo de mecanismo vai, progressivamente, perdendo a sua criatividade, a sua produtividade, e revelando-se abusiva, distorsiva e danosa.

É evidente que a psicoterapia carece, e carecerá sempre, de constituir um autoconcepção de si e de seus agentes, processos e resultados, a partir de seu próprio arcabouço conceitual. Mas, na medida em que a psicoterapia, seus agentes processos e resultados, fazem parte da configuração de lugares e de processos da cultura, torna-se cada vez mais delirante ater-se de um modo rígido a uma autoconcepção narcisicamente constituída, a partir, meramente, da interioridade do seu próprio arcabouço conceitual.

É evidente que a compreensão da psicoterapia, de seus agentes, processos e resultados, a partir da perspectiva da psico-sócio-dinâmica da cultura, um terreno praticamente inexplorado, só pode oferecer enormes possibilidades produtivas. Em particular num momento em que os sistemas teóricos das psicoterapias revelam-se cada vez mais insuficientes para dar conta de suas especificidades e de seus

desdobramentos concretos. é curioso que não se faça, ou tão pouco se faça neste sentido.

Precisamos levar conseqüentemente em conta, no desenvolvimento de nossos sistemas conceituais, a especificidade da inserção e emergência da psicoterapia, do psicoterapeuta, do cliente, dos processos em que eles se engajam, e dos resultados desses processos, na, e da, configuração de lugares e de processos sócio psíquicos da cultura. A sua inserção e emergência na e da cultura humana genérica, e nas e das culturas específicas, particulares, em que eles se constituem e se desenvolvem como tais.

Em primeiro lugar, temos que considerar que tudo leva a crer que a atividade que se constitui como *psicoterapia*, e que constitui o terapeuta e o cliente como tais, no que pesem as suas especificidades, é um tipo de atividade que existiu e existe, sob outras formas, em outros segmentos sócio-culturais, e em outras configurações históricas. E mesmo em segmentos sócio culturais que se interpenetram com os segmentos nos quais a psicoterapia é vigente como um recurso consensual para certas situações de vida.

Basta, por exemplo, considerar o papel e os efeitos psicossociais das relações do Pai de Santo com os seus crentes, nos cultos Afro-Brasileiros, do Padre e da confissão católicos, das atividades de aconselha-mento pastoral dos ministros protestantes, de orientação espiritual dos Rabinos, ou místicos (teria o *Hassid* algo a ver com o papel do terapeuta?). Ou o papel de socialização e ressocialização de certos líderes locais de comunidades rurais.

Evidentemente, que a psicoterapia guarda uma especificidade cultural e histórica toda sua com relação a estes processos e agentes sociais. Especificidade que cada um deles igualmente preserva, respectivamente, em seus próprios sistemas, práticas e processos. Não obstante, não é difícil identificar elementos, condições, processos e resultados sócio-culturais e psicossociais análogos ou comuns a todos eles e à psicoterapia. De modo que podemos aprender muito identificando e aprendendo sobre as ***famílias de processos psico-sócio-culturais dos quais a psicoterapia faz parte***, e entendendo a pertinência da psicoterapia a estas famílias de processos psico-sócio-culturais, e a sua natureza e especificidades enquanto tal, sem que isto signifique a perda da identidade e das especificidades da psicoterapia, mas auxiliando-a, no sentido da compreensão de sua emergência, a partir dos processos da cultura, e no sentido da superação de suas crises, e da potencialização de seus desenvolvimentos.

Permanecendo, todavia, no referencial da especificidade própria da psicoterapia, é interessante, portanto, considerar a importância, normalmente negligenciada, de suas determinações sócio-

culturais e psicossociais, assim como as determinações sócio-culturais e psicossociais de seus agentes, processos e resultados.

Anteriormente, a qualquer postulação conceitual específica da psicoterapia, de seus agentes, processos e resultados -- a partir do arcabouço teórico de cada escola, ou da própria teoria geral da psicoterapia --, eles próprios existem, e desdobram-se, eminentemente, como seres, e como processos, sócio culturalmente constituídos, e sócio culturalmente determinados. Emergem são determinados e se determinam a partir da psico-sócio dinâmica dos processos da cultura do sistema social nos quais eles existem, anteriormente a qualquer postulação teórica ou determinação técnica, e pertencem à dinâmica desses processos.

A psicoterapia, o psicoterapeuta, o cliente, são institucionalmente constituídos, são instituições das culturas das quais eles emergem e das quais eles fazem parte. Os processos da psicoterapia, de seus efeitos e resultados, são sub-processos da psico-sócio dinâmica dos processos das culturas pelas quais eles são produzidos como tais, e às quais eles produzem. Os processos em que eles se engajam como *processos psicoterapêuticos*, aí incluídos os chamados *efeitos terapêuticos*, são processos, portanto, profunda e essencialmente determinados, constituídos e modelados pelos fatores culturais das culturas nas quais eles se inserem e das quais eles emergem.

Quando consideramos, por exemplo, que o pensamento, e mesmo o sentimento, são culturalmente condicionados, de um modo radical, em particular a partir da linguagem, assim como os valores, as atitudes, os conhecimentos, os usos e costumes, etc., podemos entender o quanto que os agentes e processos da psicoterapia são culturalmente arraigados, anteriormente a qualquer forma de postulação ou de determinação conceitual ou técnica deles.

De modo que o terapeuta e o cliente, e os processos em que eles se engajam, estão determinados como, tais, em sua genericidade, anteriormente a sua determinação ou postulação conceitual ou técnica, por parte do sistema teórico ou técnico da psicoterapia.

Isto nos remete, radicalmente, assim, a um piso mais básico de determinação da psicoterapia, com relação aos seus sistemas teóricos. Que é o nível imanente de suas determinações sócio-culturais históricas, psicossociais. O nível imanente de determinações sócio-culturais e psicossociais da constituição de seus agentes, das relações deles, dos processos em que eles se engajam, e dos efeitos destes; anteriores a qualquer das dimensões de sua teorização ou de suas pressuposições e determinações técnicas.

Daí que carecemos de nos centrar na clarificação da especificidade e importância deste nível de determinações psico-sócio-

culturais de constituição da psicoterapia como instituição, e de constituição de cada um de seus processos particulares, agentes e resultados.

Vemos, nesta perspectiva, que a psicoterapia, num nível mais genérico, é o *espaço institucional continente* para a ocorrência, e desdobramento dinâmico, da relação particular entre *dois agentes sociais diferenciados*, e institucionalmente constituídos. O *espaço institucional continente*, igualmente, para a ocorrência e desdobramento da relação particular entre *duas pessoas*. A partir da dinâmica de interação de suas personalidades, em suas singularidades. E de suas personalidades como mediadoras da dinâmica de interação de suas respectivas determinações institucionais e de suas respectivas constituições sócio-culturais particulares.

Desta forma, a psicoterapia é um espaço institucional continente, metódico, e sistemático, para a ocorrência, desdobramento, e duração, de um certo tipo de relação, e de certos tipos de processos psicossociais particulares, entre os seus agentes, os chamados terapeuta e cliente, propiciados estes processos particulares a partir deste caráter metódico, sistemático, e do processo da duração, pontual e extensiva, de sua relação.

Um espaço, acredito, pragmaticamente constituído e modelado pela sócio-dinâmica da cultura, a partir de outros tipos de processos sócio-culturais, na medida em que obedece a fins específicos. Quais sejam os de auxílio ao cliente em situações ou padrões críticos de sua existência, e os de potencialização de seus processos de crescimento, de superação, e de resolução de suas questões existenciais.

Do ponto de vista psico-sócio-cultural do cliente, acredito que podemos dizer que a psicoterapia constitui-se como *um processo de elaboração e re-elaboração, e de constituição dele como um produtor cultural efetivo, ao nível microssocial de sua existência.*

Neste sentido, é interessante considerar que as escolas de psicoterapia decantam e condensam, cada uma delas, dimensões particulares das grandes tradições culturais da humanidade. Dimensões estas que se articulam dinamicamente com fatores das tradições culturais locais e atuais dos sistemas sócio culturais que constituem e produzem o terapeuta e o cliente, como seres institucionais, e como pessoas

Desta forma, a psicoterapia está a exigir uma redefinição, e uma recontextualização. De sua concepção, de sua teoria e de sua prática, no sentido de uma integração efetiva nestas dos elementos mais radicais de suas determinações psico-sócio-culturais, e das determinações e constituições psico-sócio-culturais de seus agentes, determinações efetivamente ativas ao longo das nuances e sutilezas de seus processos, e dos processos da produção de seus efeitos.

Desta perspectiva, é que podemos observar o anacronismo mastodôntico, e a destrutividade, em termos culturais, e em termos existenciais -- a partir, em particular, da ética de uma filosofia da vida --, de uma concepção da psicoterapia, do psicoterapeuta, do cliente, dos processos em que eles se envolvem, e dos resultados destes, como pertinentes à esfera da *clínica*.

Um enfoque da psicoterapia, de seus agentes e processos, a partir da perspectiva de suas determinações sócio-culturais e psicossociais mais concretas, e radicais, demanda e exige -- do ponto de vista prático, do ponto de vista teórico e do ponto de vista ético -- uma redefinição e uma recontextualização dela, do cliente, do psicoterapeuta, dos processos em que eles se engajam, e dos resultados destes, conseqüentes com estas determinações.

Tal como entendemos, portanto, e tal como pode ser evidentemente entendido de uma perspectiva sócio-cultural, a *psicoterapia, seus agentes, processos e resultados, são, de modo mais básico e específico, do eixo da psico-sócio-dinâmica da cultura, e da produção cultural. E não da esfera da clínica. São do eixo, especificamente, da produção cultural, e com o tal devem ser basicamente entendidos e tratados.*

Desta perspectiva, podemos explicitar alguns pontos que nos parecem importantes, e relacionamos a seguir:

1. *O cliente de psicoterapia caracteriza-se e define-se por ser um **produtor cultural em crise**, ao nível microssocial de sua existência e de sua cotidianidade.*

2. *A psicoterapia é, especificamente, um processo de elaboração e re-elaboração psico- sócio-cultural, no qual, ou com a ajuda do qual, o cliente, a partir de sua condição, pode constituir-se e reconstituir-se como um **produtor cultural efetivo**, ao nível microssocial de sua existência e de sua vida cotidiana.*

3. *O psicoterapeuta é um parceiro, em termos pessoais e em termos institucionalmente específicos e definidos, de **co-laboração** no processo de auto-elaboração e re-elaboração cultural do cliente, ao longo de sua relação metódica e sistemática com ele, no âmbito do espaço institucional da psicoterapia. O terapeuta oferece-se à relação metódica e sistemática com o cliente, a partir de seu status e condição institucional de "psicoterapeuta" -- em um primeiro nível --, e a partir de sua constituição, sedimentação, ressonâncias e dominâncias culturais particulares, elaboradas ao longo de seu desenvolvimento, e em processo de devir.*

4. *Em seus níveis mais básicos, a psicoterapia se configura como a interação psico-sócio-dinâmica entre o cliente e o psicoterapeuta, como pessoas, a partir de suas constituições sócio-*

culturais particulares, e a partir das definições sócio-culturais de suas determinações institucionais.

3. O Cliente, um Produtor Cultural em Crise, ao Nível Microsocial de sua Existência.

*Quem é o cliente da psicoterapia./ O dito cliente e as implicações de uma definição a partir da clínica./ Psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, e o desmonte da **concepção clínica do cliente**./ Socialização, cultura e crise./ Um produtor cultural em crise./ Crise cultural, crise existencial /Produtor cultural incompetente, produtor cultural efetivo./ Efeitos psicoterapêuticos./ O cliente, **culturativo e culturogênico**./ O carecimento de elaboração e re-elaboração cultural e os efeitos do processo psicoterapêutico.*

Veja o meu caso. Eu nasci filho de índia com um paulista. Meu nome índio é guarani pela amizade de minha mãe com uma guarani. Meu lado índio só pensa em fogo, água e mato. Meu lado branco vai morrer sem entender o lado índio. (João Maria Tapixi Rodrigues, índio Caingagues. Folha de São Paulo 08.7.96. p. 1-8.).

QUEM É O CLIENTE DA PSICOTERAPIA? IMPLICAÇÕES DE UMA DEFINIÇÃO A PARTIR DA PERSPECTIVA DA CLÍNICA.

Quem é o cliente de psicoterapia? O que o constitui como tal?

A resposta parece um tanto quanto óbvia, ainda que traia sempre um certo automatismo mecanicista, apressado e suspeito. Na verdade, a suspeição e a inconsistência crescem sempre, à medida que buscamos superar esta “obviedade” automática e mecânica.

Num nível mais primitivo, mas bastante arraigado e pertinaz, a resposta tem sido tradicionalmente oferecida a partir da perspectiva da *clínica*, ainda que, freqüentemente, de um modo mais ou menos encabulado e/ou dissimulado, mais modernamente. Isto para não falarmos de respostas oferecidas a partir de uma perspectiva religiosa, ou para-religiosa, que já se situa, pelo menos historicamente, fora do âmbito específico da psicoterapia.

Mais recentemente, surgiram respostas para a questão sobre o que é o cliente da psicoterapia, sobre o que o constitui como tal, a partir de uma perspectiva fenomenológico-existencial. É, sem dúvida, uma mudança qualitativa apreciável, este salto, de uma resposta a partir da equívoca e danosa perspectiva dogmática da clínica, para uma tentativa de resposta a partir de uma perspectiva fenomenológico-existencial.

Esta perspectiva existencial, entretanto, tende a ser insuficiente, e até a distorcer-se, na medida em que não se apreende nela, e não se considera adequadamente, a importância específica da *dimensão sócio-cultural* da existência. E, por implicação, a importância específica da dimensão especificamente sócio-cultural da psicoterapia, de seus agentes, processos e resultados. E o cliente é, reificadamente, entendido como uma existência monadicamente individualizada.

Quanto à equívoca e danosa perspectiva reducionista da concepção clínica do cliente da psicoterapia, e da própria psicoterapia, sabemos que o tempo desvela o seu absurdo, apesar de sua persistência.

Constituir o drama, as dificuldades existenciais do cliente, e as implicações psicológicas e emocionais destes, numa questão de *clínica*,

apesar de usual, não é uma operação isenta do ponto de vista ético de uma filosofia da vida. Sabemos, hoje em dia, que se trata de uma violenta operação de destruição, ainda que esta destruição se situe, *inicialmente*, no nível do que Berger e Luckmann⁴³⁷ primorosamente chamam de **aniquilação conceitual**.

“Inicialmente” apenas, é bom que se frise. Porque esta conversão, este momento inicial de aniquilação conceitual, é, na verdade, o ponto de partida de todo um processo que, partindo do conceitual, desdobrar-se-á como um processo de destruição psicológica, psicossocial, social e, no seu limite, de destruição física, do chamado cliente. Em particular, por que autoriza e resulta no desencadeamento, por parte dos sistemas sociais do qual ele e terapeuta fazem parte, de comportamentos destrutivos, em todos estes níveis. Configurar-se basicamente, em particular, como um golpe violentíssimo em sua autoimagem, em sua autoconfiança, em sua esperança e poderes de superação de suas humanas e culturalmente críticas situações limites, ao lado da pressão no sentido de todo um processo degenerativo de sua imagem social.

Todo o espectro deste processo destrutivo é solidário e integrado em si, e solidário com a rotineira operação de **conversão** do drama, das questões e dificuldades existenciais, e culturais, do cliente, e suas implicações, em questões *clínicas* de *doença*.

Esta concepção do cliente a partir da clínica, ainda que pertinaz, revela cada vez mais o seu absurdo, como dissemos, absurdo que é explicitado, inclusive, por muitos Psiquiatras lúcidos. De modo que, mesmo resistente esta concepção, ela está em crise, e aponta o fim de seu tempo.

Desde há algum tempo já a psicologia e a psicoterapia fenomenológico existencial, através dos trabalhos de profissionais como R. D. Laing, D. Cooper, C. R. Rogers, F. Perls, J. L. Moreno, R. May, G. Bateson, A. Maslow, L. Binswanger, M. Boss, e outros, têm se contraposto a esta perspectiva de concepção do cliente a partir da perspectiva da clínica. O trabalho deles é brilhante e revolucionário. Colaborou significativa-mente no sentido do desmonte da concepção clínica em psicoterapia, e está, ainda, por oferecer os seus melhores frutos e resultados. Exige, todavia, seqüência e conseqüência, das novas gerações. Diante, em particular, dos desafios que suas implicações suscitam.

Mesmo nesta perspectiva da psicologia e da psicoterapia fenomenológico existencial, entretanto, a perspectiva clínica ainda perdura freqüentemente, ainda que eventualmente de formas dissimuladas. Tanto é que se chega a cogitar, no seu âmbito, a recuperação do *diagnóstico* como instrumento da psicoterapia,

⁴³⁷BERGER, Peter, LUCKMANN, Thomas, CONSTRUÇÃO SOCIAL DA REALIDADE, Rio, Vozes, 1975.

postulando-se, desta forma, uma retroação a momentos seus superados desde os anos cinqüenta e sessenta.

Isto parece ocorrer porque não radicalizamos no sentido das conquistas efetivamente realizadas pela psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial, e pela revolução operada pelo Existencialismo e pela Fenomenologia, no âmbito das ciências humanas e da cultura, desde, por exemplo, Nietzsche, Brentano e Dilthey.

Em primeiríssimo lugar, esta radicalização parece significar o abandono do “porto seguro” da clínica, em termos da chamada psicoterapia, e o navegar no sentido de outras perspectivas, e no sentido da clarificação de sua efetiva natureza, a partir de uma concepção ampla e honesta de sua prática concreta.

UM PRODUTOR CULTURAL EM CRISE. CRISE CULTURAL, CRISE EXISTENCIAL.

Um desafio importante neste sentido -- no sentido desta seqüência, e conseqüência, do trabalho da psicologia e da psicoterapia fenomenológico existencial; no sentido da superação de uma concepção *clínica* da psicoterapia, de seus processos e resultados, da superação de uma concepção *clínica* do chamado cliente, e do chamado terapeuta -- diz respeito, a meu ver, a um aprofundamento da compreensão deles **a partir da perspectiva da cultura e da produção cultural**. Desde as dimensões mais genéricas da cultura, até as suas dimensões mais específicas e particulares.

Quando falamos de **Produção Cultural**, remetemo-nos, normalmente, ao nível dos objetos, ou ao nível da arte, ou ao nível dos grandes sistemas de objetivação da cultura. Nós psicólogos e psicoterapeutas, entretanto, e em particular, não podemos negligenciar, ou deixar de adequadamente valorizar, o fato de que o nível mais fundamental da **produção cultural** é, especificamente, o nível da “produção” das pessoas. O nível da produção cultural no qual a cultura se constitui, e se reproduz, nas determinações culturais da constituição das pessoas, de suas vidas, existências, crises e questões existenciais. Ou seja, o nível mais básico da produção cultural é, exatamente, **o nível da produção das pessoas como produtos e produtores culturais, o nível da produção da pessoa como produto e como produtor cultural**.

Este nível da produção cultural é certamente um nível fundamental, não só para a compreensão da cultura, como para a compreensão, em especial, da pessoa, e para a compreensão da psicoterapia, de sua prática, de seus agentes – terapeuta e cliente --, processos e resultados.

A configuração cultural na qual a pessoa nasce, cresce, desenvolve-se e vive constitui-se como uma segunda natureza (Agnes Heller), que se amalgama, necessária e indissociável-mente, com o que poderíamos entender como a “primeira” natureza de sua herança biologicamente genética.

Numa perspectiva muito importante, este processo incontornável de constituição da pessoa como produto e produtora cultural, os acidentes, dificuldades, distorções particulares e genéricas dele, parecem responder por dimensões importantes do processo de constituição do cliente como tal.

Em particular, quando concedêramos o crescimento e o desenvolvimento cultural da pessoa no âmbito das intersecções, das interfaces, de configurações de determinações culturais tensionadas, conflitivas, contraditórias e antinômicas, como freqüentemente ocorre.

Sabemos, assim, que socialização e aculturação são em maior ou em menor intensidade, ainda que sempre, em algum nível, processos que têm as suas dificuldades, conflitos e acidentes para a pessoa particular. Dificuldades, conflitos e acidentes que, não raro, configuram-se como críticos, ou que se constituem como cronicamente críticos, e estruturais. Como áreas estrutural e cronicamente críticas, na constituição da pessoa, e de seu campo de relações.

Em especial, quando concedêramos que os sistemas sociais, em particular os sistemas sociais urbanos, constituem-se como articulação, interfaces, e diferenciações, de múltiplas determinações culturais significativas, e conflitivas. Representantes, cada um delas, de diferentes configurações sócio culturais, definidas cada uma delas a partir de distintas determinações históricas, econômicas, étnicas, nacionais, regionais, religiosas, raciais, políticas, etc. E que incidem, em toda a sua carga de ambigüidade e caráter conflitivo, sobre o processo de constituição, de formação e de desenvolvimento da pessoa particular, de suas condições de vida, de sua vida, e de seu ambiente social e físico.

É verdade que toda esta diversidade articula-se numa, e constitui uma, ‘cultura de interface’ e generalizadora, a que podemos nos referir como *cultura urbana*, *cultura burguesa*, *modernidade...* Esta, entretanto, não extingue, pelo menos de imediato, e no caso de algumas jamais, o peso e o conflito de contraditórias determinações culturais particulares. Inclusive, e em especial, o conflito particular de cada uma das determinações culturais particulares com esta mesma ‘cultura urbana de interface’.

De modo que as pessoas têm que se socializar a partir de imposições, necessidades, e demandas, constituídas por núcleos sócio-culturais distintos, e em conflito -- eventualmente conflito grave --, desde a mais tenra infância. Aspirando, por outro lado, a constituir-se,

igualmente, como ser genérico da cultura de interface que medeia as relações do conjunto da comunidade de sistemas culturais de que participa. O que significa, freqüentemente, distanciar-se de suas determinações culturais mais ancestrais. Processo que, por si só, já gera inúmeras tensões, acidentes e conflitos significativos.

No processo de seu desenvolvimento, o indivíduo desloca-se, freqüentemente, em particular entre nós, da cultura *comunitária* particular do seu sistema sócio-cultural de tradicional de origem, na direção da cultura *individualista* do mundo burguês e urbano. Só este processo representa uma série de *trans-form-ações*, crises e dificuldades sócio culturais que constituem-no facilmente como cliente de psicoterapia, carente de constituir-se e re-constituir-se como um produtor cultural efetivo, no âmbito de novas configurações culturais, a partir de suas heranças culturais, e dos repertórios e desafios que os novos contextos sócio-culturais lhe impõem.

A socialização e o desenvolvimento da pessoa nessas condições é mais ou menos problemática. Mas é sempre problemática e difícil.

O desenvolvimento cultural da pessoa, que lhe permitirá constituir-se no seu meio original, e/ou em outros, e efetivar as suas capacidades para manipulá-los, e transformá-los, no sentido da criação das condições para a satisfação, e produção, de suas necessidades, o desenvolvimento da pessoa, pode ser significativamente perturbado e distorcido, a ponto de constituí-lo, no limite, como **um produtor cultural em crise**. Globalmente em sua existência, ou em aspectos particulares desta.

Isto significa dizer que se quedam prejudicadas para ela as suas condições culturais, e de produção cultural, indissociáveis da sua existência, indissociáveis de suas condições e capacidades para o afrontamento e enfrentamento das dificuldades de seu crescimento, de suas crises e questões existenciais.

Queda-se prejudicada a sua capacidade e as suas possibilidades de se apropriar e de utilizar, de um modo efetivo, as objetivações cotidianas, as linguagens, os objetos, os usos, e as objetivações não cotidianas -- em suas especificidades e sutilezas próprias -- da comunidade de sistemas culturais em que sobrevive e vive cotidianamente. Onde atualiza as suas capacidades e sentidos, no processo de constituição dos objetos de satisfação de suas necessidades, e de produção e reprodução delas.

Queda-se prejudicada, no limite, a sua capacidade de auto-criação, de auto-recriação e de crescimento, no processo de integração de suas culturas, e de suas relações com o seu meio, de criação e de recriação dele.

É esta condição cultural de crise, mais ou menos abrangente, mais ou menos crônica, é **a pessoa como um produtor cultural em crise**, que a constitui -- de uma perspectiva cultural --, como cliente de psicoterapia. Que constitui, como tal, o *cliente* da psicoterapia.

Esta condição de *crise cultural* -- mais ou menos abrangente e crônica, ou reagudizada em momentos ou questões decisivos da vida da pessoa -- tem, naturalmente, toda a sua implicação na vida dela como *crise existencial*, mais ou menos crônica -- ou mais ou menos reagudizada periodicamente --, com todo o seu seqüito de sintomas de ansiedade ou de depressão, ou outros distúrbios típicos do cliente, em função dos perigos e frustrações que ela potencializa na vida dele, e com as dificuldades que representa para o seu crescimento, para a sua auto-imagem, para o seu processo de ajustamento criativo com o seu meio, e para a sua realização e gratificação pessoais.

O processo da psicoterapia partirá desta condição do cliente, de insatisfação, de frustração, de sensação de perigo, de impotência, de falência de suas capacidades para manipular ou para movimentar-se em seu mundo, de ansiedade e/ou depressão, mais ou menos crônicos, de distúrbio mental, ou comportamental. E direcionar-se-á, progressivamente, no substrato de um processo micro-sócio-cultural, específico, sistemático e metódico, de interação entre ele e o terapeuta -- como instituições sociais, e como pessoas, seres culturais --, no seio desta instituição cultural da psicoterapia.

Processo que terminará por configurar-se, na prática, como fator relevante de um processo de elaboração e de re-elaboração cultural do cliente, no sentido da constituição e reconstituição dele como um produtor cultural efetivo, no âmbito da configuração cultural em que ele sobrevive e vive.

Existem os casos que a condição do cliente não tem uma gênese tão típica e evidente em tensões, dificuldades e conflitos culturais. Estes casos, entretanto, têm sempre, também, os fatores culturais estruturais como determinantes básicos. Seja do processo de sua constituição, seja dos processos de interação entre o cliente e o terapeuta, seja dos resultados de que o cliente carece. São estes, por exemplo, os casos da ausência de, ou de conflito grave com, um dos pais no desenvolvimento da pessoa, os casos de perda abrupta de pessoa significativa, os casos de separações, de mutilações físicas, ou psicológica, de morte iminente, e outros, que demandam e exigem sempre todo um processo elaboração e re-elaboração cultural de si por parte do cliente

Assim sendo, um *produtor cultural em crise, incompetente, a seu critério*, ao nível micro-social de sua existência, socializou-se/foi socializado de um modo tal que tende a ser incapaz, impotente, inábil, a

seu próprio critério, para a criação, em sua vida cotidiana, das condições para a auto-atualização de suas potencialidades, capacidades e sentidos, e para a satisfação e elaboração multi-facetária de suas necessidades, e dos objetos de satisfação destas.

Isto o induz a um estado crônico de frustração, perigo e impotência⁴³⁸. a uma constante exposição improdutivo ao risco de fracasso nas atividades de sua existência, em especial as mais críticas. A um embotamento de suas potencialidades, capacidades e sentidos, e a um embotamento do processo de elaboração, re elaboração de suas necessidades e dos objetos de satisfação delas.

A *duração* desta condição leva a pessoa particular a um estado de crise existencial mais ou menos crônica, re agudizada, eventual ou periodicamente -- em particular quando ela se vê obrigada a se defrontar com situações críticas de vida, que exigem de suas capacidades, necessidades, potenciais, e sentidos, respostas criativamente produtivas.

A condição crônica de frustração, de perigo, de impotência, de incapacidade para crescer, ou a reagudização desta condição, em situações problemáticas particulares, termina por levar a pessoa à psicoterapia, e constituí-la como cliente, sob o influxo forte de uma experiência de insatisfação, ou, freqüentemente, sob a impressão de uma falência de suas condições existenciais, ou, imersa simplesmente em uma crise aguda de ansiedade, ou de depressão, revestida das formas de uma crise existencial.

EFEITOS PSICOTERAPÊUTICOS

Os chamados *efeitos psico-terapêuticos* desenvolver-se-ão sempre, e traduzir-se-ão sempre, em termos psicossociais, de cunho cultural mais ou menos marcado, mas sempre de cunho cultural. Dirão respeito às transformações ao nível dos conhecimentos significativos do cliente, e de sua capacidade de aprender significativamente na cotidianidade de sua existência. Dirão respeito, em particular, às capacidades do cliente de agir, de atualizar possibilidades plasmadoras das condições de sua existência. Dirão respeito às transformações de seus valores, e das configurações de atitudes deles decorrentes. Dirão respeito às transformações de sua capacidade de utilização de objetos e recursos de seu mundo, e de desenvolvimento de novas modalidades de habilidades, mais sintônicas com as suas necessidades atuais. Dirão respeito às transformações de suas linguagens e ao desenvolvimento criativo delas. Ao desenvolvimento de sua capacidade para o desfrute e vivência de seu corpo, e para a potencialização de suas ações e possibilidades corporais. Dirão respeito a suas capacidades no sentido

⁴³⁸ Tal como o definem PERLS, F, GOODMAN, P. E HEFFERLINE, R. em GESTALTHERAPY, EXCITMENT AND GROWTH IN HUMAN PERSONALITY. NY, Penguin, 1969.

da apropriação e da recriação da esfera das objetivações cotidianas de sua vida, e da sua relação com a esfera das objetivações não cotidianas.

A relação com o psicoterapeuta, e o processo da terapia, se configuram, progressivamente, como momento experimental relevante e intenso desta reciclagem, deste processo de elaboração e re-elaboração cultural do cliente. Momento que o cliente vivenciará periódica e metodicamente, em sua cotidianidade.

O processo da psicoterapia constitui-se, desta forma, como uma dimensão importante de todo o processo de auto-criação e re-criação cultural do cliente. Vale dizer: de todo um processo de potencialização e de efetivação de suas capacidades de criação e de recriação de si próprio e de seu mundo, a partir dos recursos culturais deste mundo, e dos recursos culturais constituídos na formação cultural do próprio cliente. A partir, em especial, de suas capacidades ontologicamente humanas -- capacidades culturativas e culturogênicas --, de suas necessidades e sentidos.

Porque, efetivamente, em particular, não é, em momento algum, o terapeuta **quem** elabora e re-elabora o cliente culturalmente, ao modo da relação de um sujeito com um objeto.

Em primeiro lugar, é necessário considerar que esta relação entre o terapeuta e o cliente, é intersubjetiva e fenomenal, é transacional. Ao psicoterapeuta cumpre assimilar a constatação de Husserl e respeitar a alteridade autônoma da pessoa do cliente: "*O outro é um foco autônomo de produção de sentido*".

A relação entre o terapeuta e o cliente está -- em particular, em sua globalidade, sentidos íntimos, e interesses intrínsecos e significativos, para o cliente -- fora do controle do terapeuta. As necessidades mais básicas do cliente com relação ao processo psicoterapêutico, os sentidos e os efeitos, para o cliente, desse processo estão fora do controle consciente e voluntário do terapeuta e, freqüentemente, dele próprio, cliente.

Daí a necessidade de uma relativização da importância do nível técnico da psicoterapia, do nível de aplicação técnica de uma certa abordagem, por parte do terapeuta -- se quisermos valorizar estes níveis ontologicamente sócio culturais e inter humanos mais básicos da relação. E a necessidade de uma entrega ao fluxo da espontaneidade da relação, e da entrega do terapeuta ao fluxo de sua própria espontaneidade criativa, no âmbito de sua relação com o cliente.

cumpre observar, que quanto maiores os carecimentos do cliente de um processo de elaboração e re-elaboração cultural maiores as possibilidades produtivas do processo psicoterapêutico. Assegurada, evidentemente, a competência necessária do terapeuta para participar desse processo.

4. O Psicoterapeuta.

*A instituição **psicoterapeuta**./ A constituição cultural pessoal do psico-terapeuta./ O terapeuta como um ser cultural da cultura de sua escola de psicoterapia./ A **formação** do psicoterapeuta/ O psicoterapeuta, particularidade e genericidade./Não é o terapeuta **quem** elabora e re-elabora o cliente culturalmente.*

“Ninguém encontrará pessoas
estudando-as como se fossem apenas objetos”.

(R D Laing)

As psicologias e psicoterapias fenomenológico existenciais realizaram um progresso marcante quando desistiram de pensar o psicoterapeuta como um especialista, que intervém sobre um *paciente*, e modifica-o desta ou daquela forma, a partir de sua intervenção. E passaram a pensá-lo como uma pessoa que interage com outra pessoa. E que as suas habilidades terapêuticas têm muito mais a ver com capacidades humanas, do que com habilidades técnicas. Isto sem prejuízo de sua condição e atuação institucional – que se configuram mais propriamente como o “ piso”, e não como o “teto” de sua atividade, no âmbito da relação com o cliente. Acredito que não seria nada exagerado marcar este ponto como um ponto de transição, um dos vários, talvez, entre a pré-história e a história da psicoterapia e da psicologia.

Esta perspectiva, ainda que tenha o mérito de considerar, e valorizar, a singularidade absoluta da pessoa do terapeuta -- e da pessoa do cliente --, tende a perder a sua efetividade, e a distorcer-se, na medida em que as “pessoas” em questão, e, por implicação, a sua relação, são reificadas, são restritas a sua individualidade objetivista, e amputadas de suas determinações não objetivas, em particular de suas determinações culturais, sejam elas as determinações culturais genéricas, ou as determinações culturais mais particulares.

Esta amputação, e distorção, talvez em função da influência de certas particularidades pragmático objetivistas da Cultura Norte Americana, tende a ser até obsessiva em certas áreas das Psicologias Humanistas, que assumem que a mera manifestação da condição da terapêutica da *Consideração Positiva Incondicional*, e de outras *Condições Terapêuticas*, seriam suficientes no trato com o cliente.

Lembro de Anh Tothi, uma simpática senhora, psicoterapeuta centra-la na pessoa, Vietnamita, da Cidade de Ho Chi Minh, amiga pessoal de Carl Rogers, no Forum Internacional da ACP, em Terschelling, na Holanda, em 1992. Discutíamos, num grupo, as questões culturais da psicoterapia e da psicologia, e eu dizia que considerava que *cerca de setenta e cinco por cento* dos processos e resultados da psicoterapia deviam-se a processos sócio culturais básicos, decorrentes de fatores culturais imanentes às pessoas do terapeuta e do cliente, e à relação psico-sócio-cultural que se

desencadeava e desenvolvia entre eles, a partir destes fatores, e que não estavam tematizados pelas teorias e métodos das escolas de psicoterapia.

Junto com alguns outros colegas, em particular um colega britânico, londrino, Ahn, delicadamente, como é o estilo tradicional dos Vietnamitas, considerou exagerada a cifra da minha estimativa. “Setenta e cinco por cento’, era muito”. Continuei expondo algumas idéias e pontos de vista, e a discussão rolando. Já próximo do final, Ahn pediu a palavra, Desculpou-se, agradeceu-me, e disse, delicada e suavemente, algo mais ou menos assim:

considerando as características de meu povo, a nossa fisionomia, o nosso jeito de pensar e agir, de fato eu acho que setenta e cinco por cento é pouco. Na verdade, podemos considerar oitenta e cinco, noventa e cinco por cento.

Aquilo me fez um bem enorme...

O PSICOTERAPEUTA COMO INSTITUIÇÃO

Acredito ser fundamental considerar, na reflexão sobre a psicoterapia, a condição específica do psicoterapeuta, e da psicoterapia, como instituições sócio-culturais particulares, e a importância específica desta condição na emergência, desdobramentos e produção de efeitos do processo psicoterapêutico. Em particular, a importância, para o cliente, do relacionamento com este nível institucional do processo.

Sabemos da importância da boa estruturação desta dimensão da relação institucional entre o terapeuta e o cliente, para o bom andamento do processo terapêutico. O terapeuta não se relaciona com o cliente *apenas como pessoa*. O cliente procura o terapeuta, e a ele vincula-se em uma relação terapêutica, a partir de condições institucionais dele: a partir de seus credenciamentos institucionais, de sua reputação no sistema social em que ambos vivem, etc. Estabelece com ele um vínculo profissional, dentro dos limites do qual pode desenvolver-se a relação psicoterapêutica entre eles, o que envolve os níveis mais íntimos da personalidade do cliente.

Este vínculo institucional profissional protege o terapeuta de invasões a sua privacidade por parte dos clientes, e garante as condições básicas do processo da terapia, ao mesmo tempo em que protege a privacidade do cliente de invasões ou inconfidências por parte do terapeuta.

Estas dimensões, de vínculos culturais institucionais entre psicoterapeuta e o cliente, são normalmente considerados como exteriores ao processo da terapia propriamente dita. Não podemos deixar

de considerar, entretanto, a importância específica destes vínculos institucionais entre o terapeuta e o cliente -- a partir da condição institucional do terapeuta -- na produção de certos efeitos psicodinâmicos importantes. Reconhecíveis, normalmente, como do âmbito dos *efeitos psicoterapêuticos*, ou de pré-requisitos destes.

Basta considerar, por exemplo, que certos clientes buscam a psicoterapia por que se sentem, ou efetivamente estão sendo, progressivamente excluídos ou expulsos, no seu micro-meio, da ordem social da cultura em que vivem. A psicoterapia, nesses casos, é *um lugar* da ordem social da cultura que, por princípio, especializa-se em receber e aceitar esta pessoa, no seu seio. Segundo os princípios de uma tolerância *anômala* para os padrões vigentes na ordem social da cultura da qual a pessoa sente-se, ou efetivamente está, sendo expulsa.

De modo que, através da relação psicoterapêutica, a pessoa obtém uma *vinculação de emergência*, digamos, vinculação social e poderosamente validada, à ordem social da cultura. O psicoterapeuta, freqüentemente, é esta figura especializada da cultura, da configuração das instituições -- não só tecnicamente, mas institucionalmente, filosoficamente, psicossocialmente --, que busca a constituição de um vínculo social institucional com a pessoa -- no caso cliente --, quando, nessas condições, ela sente fracassarem progressivamente as suas outras vinculações, e a sua própria capacidade de vincular-se.

Quantas pessoas, clientes, não tiveram, e tem, neste tipo de vinculação a sua possibilidade circunstancial mais significativa de pertinência social, como alternativa ao mergulho no precipício da vivência da exclusão psicossocial.

A partir desta vinculação, um tal cliente pode se potencializar para reorganizar progressivamente os seus vínculos sociais, e mesmo para reorganizar a sua capacidade de constituí-los. Não raro, depois de um longo período de suporte, mais ou menos significativo e necessário, por este tipo de vinculação.

Não podemos negar, ou subvalorizar, a importância específica das capacidades e características pessoais e culturais do psicoterapeuta enquanto pessoa no desenvolvimento da vinculação desta ordem. Mas a especificidade, e o impacto psicológico específico de sua condição institucional, e a sua habilidade de lidar com esta especificidade e com este impacto, e de usá-los, são fatores fundamentais no desenvolvimento de um processo produtivo.

São fatores do processo psicoterapêutico que ressaltam a importância da condição institucional da psicoterapia e do papel do terapeuta, e de sua habilidade de manejá-los, no desenvolvimento de um processo psicoterapêutico produtivo.

Não advêm, originalmente e em sua essência, de uma habilidade técnica específica do terapeuta, mas advêm mais

especificamente de sua condição institucional, e dos efeitos psicossociais desta condição.

A CONSTITUIÇÃO CULTURAL PESSOAL DO TERAPEUTA.

Por outro lado, sabemos que esta dimensão institucional é apenas uma das dimensões do ser do terapeuta enquanto tal.

Indissociável desta sua condição institucional, desdobra-se dinamicamente, na sua relação com o cliente, a sua *personalidade*. Fonte, importante e fundamental, de criatividade e de originalidade no processo psicoterapêutico. Capacidade de aceitação e de compreensão do cliente em sua singularidade dinâmica, na singularidade de seu momento de vida, e na atualidade pontual de seu momento vivido.

Somos ingênuos, todavia, quando pensamos que esta personalidade do terapeuta restringe-se a sua individualidade objetiva. E não apreendemos, esquecemos ou negamos, que esta personalidade, assim como a personalidade do cliente, se constitui, indissociavelmente, como particularização, também, de fatores culturais. Fatores que, ainda que assim particularizados nas pessoas, transcendem ao nível da mera personalidade individual, uma vez que radicam nos sistemas sócio culturais de que o terapeuta, e o cliente, participam.

De modo que não podemos deixar de entender o psicoterapeuta, em sua personalidade, como integração dinâmica, também, de fatores individuais e de fatores transindividuais. Fatores transindividuais estes constituídos pelos sistemas sócio culturais de que ele participa, e pela dinâmica dos devires destes.

A relação do psicoterapeuta com o cliente envolve, pois, um nível institucional e um nível pessoal. Configurando-se este nível pessoal a partir da relação interpessoal particular entre o terapeuta e o cliente.

Nesta relação, além da interação de individualidades, interagem dinamicamente os fatores transindividuais, psico-sócio-culturais, da personalidade do terapeuta com os respectivos fatores da personalidade do cliente.

Acredito que estes níveis da interação entre o terapeuta e o cliente, em sua esfera especificamente psico-sócio-cultural, respondem pela constituição de níveis fundamentais, e críticos, e dos mais sutis e produtivos, do que entende-os como *efeitos psicoterapêuticos*.

Desta maneira, não podemos deixar de entender que a constituição cultural pessoal do terapeuta, em relação à mesma constituição do cliente, é um fator fundamental do processo psicoterapêutico, e da determinação de seus efeitos.

O TERAPEUTA COMO UM SER DA CULTURA DE SUA ESCOLA DE PSICOTERAPIA.

Ao considerarmos a constituição cultural do psicoterapeuta, é interessante levarmos em conta que esta constituição tem uma particularidade: o terapeuta foi, particular e diferenciada-mente, aculturado na “cultura” de sua escola de psicoterapia.

As escolas de psicoterapia privilegiam e concentram perspectivas e posturas particulares das grandes tradições culturais da humanidade.

Cada uma delas constitui-se especificamente a partir desta concen-tração de perspectivas culturais, como uma certa tradição cultural.

Assim, ao lado de sua constituição cultural pessoal, desenvolvida ao longo de sua vida, e certamente por causa dela, o terapeuta integra e elabora em si as perspectivas e posturas “culturais” de uma certa escola de psicoterapia. Constituídas nele a partir do processo de sua formação como psicoterapeuta. E orienta, a partir dela, o seu desempenho profissional.

As tradições culturais da história da humanidade que se concentram nas perspectivas conceituais e metodológicas da Psicanálise, por exemplo, não são as mesmas que se concentram nas perspectivas e posturas básicas das linhas fenomenológico existenciais de psicologia e de psicoterapia. Da mesma forma que não o são as perspectivas e posturas das linhas comportamentais.

Vive la différence.

Acredito que não podemos considerar estas questões de um ponto de vista maniqueísta, mas certamente temos muito a lucrar com uma sociologia e com um estudo antropológico e filosófico, inclusive axiológico, dos fundamentos das várias e de cada uma das escolas de psicoterapia.

A FORMAÇÃO DO PSICOTERAPEUTA

Ao considerarmos a psicoterapia, o psicoterapeuta, e o seu desempenho, à luz destes fatores psico-sócio-culturais, é interessante refletir adequadamente sobre o que **é**, efetiva-mente, a *formação* do psicoterapeuta. Refletir sobre quais são as implicações dessas perspectivas para a concepção e para a prática da formação do psicoterapeuta.

Em primeiro lugar, é interessante considerar que fatores importantes de sua formação, fatores de uma importância decisiva na constituição dos processos psicoterapêuticos nos quais ele se envolverá,

ele os obtém e desenvolve anterior e independentemente de sua *formação especializada*.

Anteriormente à sua freqüência a qualquer curso especializado de formação em psicoterapia, anterior-mente ao seu curso de psicologia ou de medicina. São os fatores ligados à aquisição e ao desenvolvimento de sua constituição cultural pessoal particular. Os fatores ligados ao seu desenvolvimento como pessoa, ser cultural. São fatores que haverão de interagir dinamicamente com as constituições culturais de seus clientes, anteriormente e a revelia de qualquer pressuposto ou determinação técnica ou conceitual, determinando fundamentalmente os seus rumos, a qualidade de seus processos, e os seus resultados.

Estes fatores, portanto, carecem de ser considerados nos programas formais e de desenvolvimento de psicoterapeutas. Carecem de uma consideração que contemple a complexidade, a importância, a sutileza e a delicadeza deles, e da participação deles nos processos da psicoterapia.

Precisamos, inclusive, desenvolver posturas e critérios éticos e filosóficos para lidar com estes fatores na formação dos psicoterapeutas. Em particular, porque a multiplicidade de formações e de configurações culturais dos terapeutas são importantes, em suas especificidades particulares. Como possibilidades de ressonância, e de articulações produtivas com as múltiplas formações culturais dos clientes, em sua diversidade e em suas especificidades.

Por outro lado, os programas formais de formação de psicoterapeutas carecem de novas modalidades de compreensão de sua natureza. Modalidades que superem a uma compreensão deles meramente como programas de formação técnica e teórica, ou mesmo filosófica. Para entendê-los, também, como programas de aculturação, e de desenvolvimento dos formandos nas várias perspectivas, posturas, valores, atitudes, conhecimentos e técnicas da cultura da escola de psicoterapia em questão. Em particular, os programas carecem de ser entendidos, também, numa perspectiva psico-sócio dinâmica da interação entre seres culturais formados, ou em processo de formação, formandos, e professores, submetidos aos fluxos e refluxos dos devires de suas determinações sócio culturais.

TERAPEUTA, PARTICULARIDADE CULTURAL E GENERICIDADE HUMANA

Uma das capacidades mais fundamentais de um psicoterapeuta -- a par da afirmação da configuração de sua própria constituição cultural e, em particular diante do acima exposto --, é a sua capacidade para assumir naturalmente e transitar pela perspectiva da *genericidade humana*. Do *humano genérico*, que é dimensão constituinte de toda pessoa.

Em particular, uma atitude, honestamente assumida e prática, de respeito e de valorização das perspectivas culturais e dos devires das perspectivas culturais dos seus clientes. Conseqüência de uma postura desenvolvida e consciente de respeito e de valorização da cultura alteritária das outras pessoas em suas especificidades próprias.

Como qualquer pessoa, o terapeuta carece naturalmente de assumir e afirmar a perspectiva de suas próprias configurações culturais. Ele não poderia prescindir disto, nem isto seria possível, ou necessário. Na verdade seria improdutivo e danoso. Em particular, na medida em que é, exatamente, a riqueza da sua própria configuração e ressonâncias culturais que se constitui como um dos recursos fundamentais de sua participação no chamado processo psicoterapêutico. Astúcia e hipocrisia fazem com que certas pessoas camuflem e escondam suas próprias características culturais. Que camuflem e escondam, em particular os seus preconceitos. Desnecessário dizer que na constituição de uma relação improdutiva e danosa.

O que o terapeuta como tal não necessita, igualmente, o que é na verdade danoso para a pessoa do cliente e para o processo da terapia -- além de ser altamente tóxico para ele próprio -- é de uma *atitude etnocêntrica*. É de uma estúpida atitude facciosa de uma suposta valorização de umas culturas, as suas ou as que ele idolatra, e de desvalorização das demais, ou de algumas escolhidas.

Caracteristicamente, o bom terapeuta tem bem integrada em si próprio a sua própria perspectiva cultural. Desenvolve naturalmente, por outro lado, um respeito profundo e interesse por outras perspectivas culturais. O respeito e interesse dele por outras perspectivas culturais levá-lo-á sempre a uma atitude dialógica no seu encontro com elas, em particular no âmbito de sua prática profissional. Uma atitude de respeito e de valorização da particularidade da perspectiva cultural do outro, de sua singularidade e diferença, na pontualidade do seu encontro com ela.

Isto em função do fato de que o terapeuta competente integra, natural-mente, a perspectiva do humano genérico, a perspectiva da genericidade humana. O bom terapeuta, na verdade, desenvolve um profundo interesse e fascinação espontâneos pelo fenômeno humano, e pela multiplicidade de suas formas. Em particular de suas formas existenciais e culturais. Interessa a ele a afirmação e os desdobramentos produtivos desta multiplicidade, no drama da existência pessoal da pessoa do cliente com que ele interage. Sabe que, qualquer que seja a configuração cultural do cliente, de uma forma concreta, a partir da genericidade humana, ela é também configuração cultural sua, dimensões de seu próprio drama e destino enquanto humano.

De modo que ele potencializa-se para participar de uma relação que contenha, da parte dele, um respeito profundo para com a constituição cultural do cliente, e para com os desdobramentos desta no

âmbito da existência dele, em especial no decurso da relação psicoterapêutica.

Sempre haverá algum nível de tensão cultural entre o terapeuta e o cliente. Tensão que, eventualmente, pode subir a níveis muito significativos. Isto, é, acredito, parte e recurso do processo psicoterapêutico. O importante é que o terapeuta preserve as condições de uma atitude e relação efetivamente dialógica com o cliente, nos termos em que Buber⁴³⁹ define, e o seu genuíno bom humor e espírito esportivo.

Em casos mais raros, isto pode não ser possível. A psicoterapia deve ser então suspensa e o cliente deve ser encaminhado a procurar um outro terapeuta.

CULTURATIVO E CULTUROGÊNICO, O CLIENTE ELABORA-SE E RE-ELABORA-SE CULTURALMENTE NA SUA RELAÇÃO COM O PSICOTERAPEUTA, E NA SUA COTIDIANIDADE.

Concluindo, é importante insistir no fato de que, em sendo a psicoterapia um processo de elaboração e re-elaboração cultural do cliente, não podemos dizer, em momento algum, que é o terapeuta quem opera esta elaboração e re-elaboração cultural do cliente, ainda que sua própria formação cultural pessoal possa ser um interessante recurso no processo de auto elaboração e re-elaboração cultural do cliente. O processo de elaboração e re elaboração cultural do cliente é um processo eminentemente fenomenológico, e existencial.

É necessário considerar, ao contrário, que a psicoterapia, como processo psico-sócio-cultural, carece de ser entendida como um processo inter humano interpessoal de relação entre o psicoterapeuta e o cliente, enquanto seres individuais e transindividuais totais. E que está fora do controle consciente e voluntário, técnico, prático e científico, do terapeuta, no que concerne a sua globalidade e em suas determinações mais significativas.

De modo que não são as intervenções conscientes e voluntárias, práticas, ou técnicas, científicas ou moralistas, do terapeuta que respondem por estas determinações mais significativas do processo psicoterapêutico, e de seus efeitos. Mas a dinâmica da interação e da transação psico-sócio-cultural inter humana entre ele e o cliente. Que envolve níveis que estão fora do seu controle consciente e voluntário. E que envolve dimensões de sentido, para o cliente, que ele, terapeuta, apesar de ser parte envolvida, não pode entender ou sequer, freqüentemente, apreender, tal o caráter subjetivo e privado da importância pessoal deles para o cliente.

⁴³⁹ BUBER, Martin, *Elementos do Inter humano*. in DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO, São Paulo, Perspectiva, 1985.

O poder de auto-elaboração e re-elaboração cultural do cliente decorre de sua condição humana. É ontológico. E é apenas potencializado pelo processo da psicoterapia, por sua relação psicossócio-cultural com chamado psicoterapeuta. ***O cliente é ontologicamente culturativo e culturogênico, a partir de suas heranças culturais, de suas capacidades, necessidades e sentidos, e dos recursos disponíveis em seu mundo e em sua atualidade existencial.***

5. A Psicoterapia Vista da Perspectiva Psico-sócio-cultural de uma Ecologia da(s) Cultura(s).

Multiplicidade e comunidade da(s) cultura(s), ecologia cultural./ Socialização, multiplicidade e comunidade de culturas: ecologia cultural./ A perspectiva subjetiva da comunidade das culturas./Exemplificações./ A psicoterapia vista da perspectiva de uma ecologia cultural./ A psicoterapia como processo de potencialização das capacidades culturativas e culturogênicas da pessoa.

Acredito que o futuro do que entendemos por *psicoterapia* muito terá a ver com o desenvolvimento de uma *ecologia cultural*. Mais especificamente, com o desenvolvimento da *perspectiva antropológica e psicossocial de uma ecologia cultural*.

Na verdade, as perspectivas aqui apresentadas emergem e conduzem-nos nesta direção.

Os ecossistemas sócio cultur-ativos nos quais nos constituímos e vivemos, e nos quais se constituem e vivem clientes e psicoterapeutas -- em particular os sistemas sócio-culturais urbanos --, são, como sabemos, sistemas culturais muito dinâmicos, sistemas culturais múltipla e complexamente constituídos, a partir de uma grande variedade de determinações, cada uma delas com suas intensidades específicas. Suas culturas se sobrepõem, e se articulam dinamicamente, se chocam e conflitam, segundo planos de determinações étnicas, históricas, econômicas, regionais, religiosas, de gênero, e outras.

Isto significa dizer que as pessoas socializadas nesses sistemas culturais socializam-se a partir da incidência confluyente sobre o seu desenvolvimento de influências, tensões e conflitos culturais mobilizados a partir das relações das várias determinações da configuração de suas próprias culturas, e das relações desta com outras culturas que compõem o ecossistema em que ela se desenvolve e vive. As pessoas constituem a sua subjetividade, se constituem, como produtos e produtoras culturais, a partir da incidência sobre o seu desenvolvimento, e sobre o desenvolvimento de suas famílias e grupos de referência, de uma multiplicidade de influências culturais distintas: de suas forças, tensões e conflitos. Sua subjetividade, sua personalidade, se constituem como produto, como articulação mais ou menos tensa, de todas estas influências culturais.

Evidentemente que, por sua própria condição, a pessoa tem um poder constituinte, tanto de si própria como de seu mundo, e não é um simples brinquedo, *tabula rasa*, para as forças culturais de seu ecossistema. Não podemos negligenciar, todavia, que este próprio poder constituinte da pessoa é culturalmente mediado, e que, desde a mais tenra infância, ela é socializada no âmbito, e a partir, de influências, tensões e de conflitos culturais, mais ou menos agudos, mais ou menos acentuados, mais ou menos articuláveis na constituição das determinações de sua personalidade.

Sabemos, por outro lado, que as influências culturais não têm um peso idêntico no processo de constituição da pessoa. A partir de suas vinculações familiares, históricas e sociais em geral, certos componentes culturais têm um peso maior ou exercem um papel dominante. Estas dominâncias, entretanto, não eliminam a presença e participação de outras influências menos fortes, ou mesmo de influências de força

relativamente equivalentes, mas com características qualitativamente próprias.

De nossa vivência cotidiana e de nossa prática profissional, é fácil pensar, por exemplo, um cliente, de raízes íbero-lusitanas, greco-socráticas, judaico cristãs (Católicas), fermentada intensamente por elementos pré-socráticos e pagãos. Que vive no meio urbano de uma pequena cidade do Nordeste do Brasil, e que se constitui como ser da cultura individualista burguesa, precariamente burguesa, deste meio urbano, mas que descende e ainda compartilha fortemente da cultura do meio rural sertanejo do Nordeste, comunitária, fortemente patrimonial e patriarcal, constituída de elementos semi feudais, e em processo de intensas transformações. Nosso hipotético cliente, pode, ainda compartilhar de inúmeras dimensões da cultura de um mundo burguês e de um capitalismo avançado, veiculado pelos meios de comunicação e na sua cotidianidade.

Podemos, facilmente pensar, igualmente, um cliente, de raízes também íbero-lusitanas, e magrebina, perdidas no tempo, que descenda, mais imediatamente, da cultura do engenho, da “Casa Grande”, mais especificamente, escravocrata, patrimonio-patriarcal, semi-feudal e comunitária. E que, passada a decadência da “Aristocracia do Engenho”, busca constituir-se como ser da cultura do meio urbano, individualista. Cultura orientada para uma ética do trabalho e para o arquétipo do “self-made-man”. De várias formas antagônica às suas influências culturais mais antigas.

Podemos imaginar uma cliente brasileira, paulista, do interior de São Paulo, de origem Italiana, que continua o seu processo migratório até uma capital do Nordeste do Brasil. E que busca constituir-se aqui como uma nova pessoa, novo ser cultural, em um novo mundo, a partir de suas influências culturais ancestrais, e de suas influências culturais recentes, nos desafios emergentes da cotidianidade de sua atualidade existencial.

Podemos imaginar, ainda uma mulher negra, descendente da Cultura dos Negros da África trazidos para o Brasil como escravos. Descendente, em especial da Cultura de Resistência do Povo Negro durante a escravidão, que estuda em uma universidade e adquire um diploma e uma profissão universitárias, que a diferenciam marcadamente da maioria de seus parentes e amigos mais antigos. E que tem que se constituir e reconstituir culturalmente, -- a partir, e na direção, de suas influências culturais mais antigas, das quais ela não pode se desligar e que são, na verdade, importantes fontes de força, e de conflito, para ela; e de suas influências culturais recentes, no âmbito da cultura do mundo burguês urbano de uma cidade brasileira.

Ou ainda um cliente cuja família paterna desenvolveu-se no Sertão do Nordeste do Brasil, e que migrou para a Cidade de São Paulo.

E cuja família materna, de origem polonesa, se desenvolveu no Oeste do Paraná, tendo, igualmente, migrado para a Cidade de São Paulo. E ele carece de desenvolver-se a partir dos dois conjuntos de influências culturais, tendo ainda, e em especial, de constituir-se como um efetivo ser cultural cosmopolitadamente paulistano.

Ou uma cliente de origem íbero-espanhola, filha de um pai artesão e de mãe doméstica, que se desenvolve em algum lugar da Província, e que migra para a Cidade de Buenos Aires, em um certo momento de sua vida, e que carece de preservar a sua cultura original, ao mesmo tempo em que tem que se diferenciar desta, para constituir-se como ser cultural urbano da metrópole.

Ou um jovem, filho de pais de origem judaica polonesa, que emigraram, para o Brasil e que se fixaram na Cidade de São Paulo, e que carece de se desenvolver preservando elementos que lhe são caros de sua cultura ancestral, ao mesmo tempo em que carece de desenvolver novos elementos culturais, concernentes aos desafios e questões das relações sociais de sua atualidade existencial no novo contexto sócio-cultural adotado por sua família.

Como São Paulo, e de formas diversas, as cidades do Nordeste do Brasil são interessantes para a exemplificação e observação desses processos, na medida em que uma significativa multiplicidade de influências e determinações sócio culturais conflitivas constituem a sua cultura mais geral. Determinando intensos processos de transformação sócio-cultural, com importantes repercussões no processo de desenvolvimento das pessoas.

Temos uma tumultuada, e disrrítmica, transição de uma formação sócio histórica patrimônio-patriarcal, semi-feudal, rural, para uma formação que tende para o mundo burguês de um capitalismo urbano. As duas formações têm características não só diferentes, mas francamente antagônicas, freqüentemente.

Como, por exemplo, o mencionado caráter *comunitário* da formação patrimônio patriarcal, rural -- baseada na família patriarcal --, do qual diferencia-se a cultura *individualista* burguesa do capitalismo urbano.

Os indivíduos, por exemplo, que constituem o intenso processo migratório do meio rural para o meio urbano realizam um processo que está longe de ser um processo de movimentação meramente geográfica, apenas. É, antes, um processo abrupto de ruptura e de metamorfose cultural. Da cultura de um ecossistema *comunitário* para a cultura de um ecossistema *individualista*. No primeiro, a pessoa tende a existir, dissolvida, enquanto parte do grupo comunitário -- *A que família você pertence?* O outro representa a dissolução da comunidade patriarcal, e a atomização da pessoa, com a imposição de importantes transformações

a estrutura e dinâmica familiar. Transformações que vão tensionar o desenvolvimento da pessoa, que já não será mais um ser comunitário, mas uma pessoa inevitavelmente destinada a individualidade.

Nesta perspectiva, e na perspectiva dos conflitos a ela relativos, temos importantes fatores psico-sócio-culturais de constituição das pessoas no Nordeste. Esta perspectiva, e a de seus conflitos, entretanto, este *corte* no plano da formação sócio histórica, está longe de ser o único relevante. Temos importantes dimensões ligadas ao plano étnico, ao plano religioso, ao plano regional, e outros.

Uma mega-cidade como São Paulo, ou o Rio de Janeiro, possui, também, evidentemente, importantes questões neste sentido, determinadas, especificamente, tanto por transformações próprias da cultura do meio urbano, como por determinações étnicas, econômicas, de cultura regional, religiosas e outras. Na verdade, todas as cidades são o espaço por excelência para a importante participação destes fatores, tensões e conflitos no processo de constituição das pessoas.

Podemos considerar, à guisa de ilustração, algumas expressões de processos limites em certos casos de hibridismo cultural e racial. Lembro-me de um Israelense falando, emocionado, em 1982, dos filhos de casamentos entre Judeus e Árabes. Era o auge de uma das crises militares no Líbano. O que o emocionava era a beleza e a força daquelas pessoas. Quando penso que hoje, 1994, os Palestinos discutem se a legislação que vigorará na *Faixa de Gaza*, devolvida aos Palestinos, será a legislação Árabe Egípcia, anterior à ocupação israelense, ou se será a própria legislação do Estado de Israel, imagino o que é que isto pode significar, como um sintoma de relações culturais inter-étnicas, numa situação extrema. Seus problemas, dificuldades e possibilidades, no processo de constituição cultural das pessoas naquela região, a partir de formações étnicas tão fortemente diferenciadas, conflitantes, e de alguma forma compartilhadas, em particular por filhos de casamentos mistos.

Ao longo da História da Humanidade, os Judeus têm vivenciado inúmeras situações deste tipo de relação e conflito cultural, freqüentemente com conotações extremamente dolorosas e difíceis, mas também ricas de possibilidades. Ocorre-me sempre de pensar no “hibridismo” Judeu-Germânico longamente constituído, ao longo das relações seculares entre esses dois povos, e que, por um lado degenerou no bárbaro massacre dos Judeus, mas que, por outro foi responsável por tão importantes produções culturais. Na área da Psicologia e da Psicoterapia, ele foi fundamental. Homens como Freud e muitos outros psicanalistas, Perls, Moreno, Buber, Frankl, Binswanger, e outros. Einstein, na Física. Thomas Mann, na Literatura. Adorno, Walter

Benjamin, Horkeheimer, Fromm, na Sociologia. Isto para ficar apenas em alguns exemplos.

Os exemplos todos são necessariamente simplificados, esquemáticos e ideais, diante da complexidade, dinamismo processual, especificidades e sutilezas das realidades efetivamente vividas. Podem, entretanto, variar *ad-infinitum*. Em particular os retirados da simples vivência cotidiana dos consultórios de psicoterapia. Guardarão sempre a marca de fatores culturais, e das relações, tensões e conflitos deles, na constituição das dificuldades atuais ou estruturais do cliente.

De modo que uma *ecologia cultural*, em especial a *perspectiva antropológica e psicossocial de uma ecologia cultural* -- dos ecossistemas sócio-culturais urbanos, em particular -- pode ser fundamentalmente importante para psicólogos e psicoterapeutas, e para a teoria e prática da psicologia e da psicoterapia..

A *perspectiva antropológica e psicossocial de uma ecologia cultural*, que possa dedicar-se, ao certamente problemático e difícil, desafio de entender como interação entre si os vários elementos constituintes, e as várias determinações culturais distintos, no interior de um ecossistema cultural. Uma *ecologia cultural* que possa situar-se e desdobrar-se numa perspectiva psicossocial, e que possa compreender a constituição da subjetividade da pessoa, a partir da particularização da multiplicidade de influências, tensões e conflitos macrosociais dos vários elementos e determinações culturais de sua atualidade existencial. Em particular de suas relações. Uma *ecologia cultural* que possa entender as especificidades e a dinâmica da psicoterapia, de seus agentes, processos e resultados neste contexto multicultural. Uma tal *ecologia cultural*, pode ser fundamentalmente importante para a elucidação dos processos de constituição da pessoa, e, em particular, para a elucidação da natureza e da constituição como tais do cliente e do psicoterapeuta, dos processos e resultados da psicoterapia. Auxiliando, de um modo decisivo, no processo de recontextualização conceitual e metodológica deles, e, em particular da vivência de seu desempenho.

Na perspectiva de uma ecologia cultural, podemos entender a psicoterapia como uma instituição especializada em abrigar o desenvolvimento e a vivência de processos específicos de relações entre o que chamamos de terapeutas e clientes. Processos de relação que potencializem as **capacidades culturativas e culturogênicas destes**. No sentido de seus processos de auto-constituição e reconstituição, como **produtores culturais efetivos**, a partir de suas heranças sócio culturais, dos poderes, e das impotências, viabilidades e inviabilidades, decorrentes dos conflitos e tensões entre os vários componentes dessa articulação de heranças.

Aparentemente, quanto mais complexo e dinâmico é um ecossistema sócio-cultural, quanto mais intensos e diversificados são os

processo de suas mudanças e *trans-form-ações* sócio-culturais, maior a carência sócio-cultural da psicoterapia. E mais intenso, e freqüente, é o processo de constituição de *clientes de psicoterapia*, e dos chamados *psicoterapeutas*. Uma vez que maiores são as tensões, conflitos e dificuldades vivenciados pelas pessoas, no seu processo de desenvolvimento e de constituição como produtos e produtoras culturais.

xxi

6. Conclusão

A necessidade de uma redefinição e de uma recontextualização da chamada psicoterapia, de seus agentes, processos e resultados, é cada vez mais evidente, e interessante. A importância dos fatores culturais é cada vez mais óbvia. Compete-nos considerar a especificidade destes fatores, e os requisitos conceituais, metodológicos, éticos, filosóficos e antropológicos necessários. Para que possamos considerá-los adequadamente. Manter o status-quo conceitual da psicoterapia é cada vez mais insustentável.

Não propomos aqui nenhum modelo de psicoterapia. Propomos fundamentalmente uma perspectiva de leitura e de compreensão do que efetivamente ocorre já como processos de psicoterapia, e resultados psicoterapêuticos, na interação entre os chamados terapeutas e clientes.

Acredito ser esta redefinição e recontextualização da psicoterapia uma demanda do seu tempo, e do tempo de nosso desenvolvimento cultural. Não fazê-lo é que me parece que pode implicar em processos improdutivos e negativos. Afinal, *“Se não agora, quando? Se não nós, quem?”*

xxii

DA ABORDAGEM FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL DIALÓGICA DE PAULO FREIRE

Crítica, Empírica, Experimental, Estética e Poiética

Afonso H Lisboa da Fonseca, *psicólogo**.

* Escola Experimental de Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial.

Introdução

As idéias e a obra de Paulo Freire têm um grande fascínio, um misterioso fascínio até, sobre os que sobre ela se debruçam, e se in-teressam por ela e pela sociedade Brasileira, que se intressam por atuar contra a miséria, a opressão e a exclusão, historicamente cons-tituídas pelo processo colonialista, e seus prolongamentos.

Paulo Freire atuou sobre a fascinante área humana, do devir, da criação, tanto individual quanto coletiva. O nosso modo dialógico de ser, fenomenológico existencial, compreensivo e implicativo, modo de sermos da *presença* e da *atualidade*. Pois é disso que trata a pro-dução cultural. Paulo Freire foi um grande produtor cultural no âmbito das culturas da sociedade Brasileira. Sobretudo ao nível da ética, da eticidade. E só a partir deste nível, ao nível, também, da Pedagogia, da Educação.

A um diagnóstico sócio histórico preciso da miséria, da opressão e da exclusão no Brasil, Freire soube aliar a experimentação e a cons-trução de uma metodologia fenomenológico existencial dialógica, compreensiva e implicativa, de Pedagogia e de Educação. Oriunda de uma radicalidade ética antagônica aos fatores anti ontológicos, antro-pológicos, sócio históricos, determinantes da miséria, da desumaniza-ção, da opressão, e da exclusão.

Ao nível desta metodologia consonante com esta radicalidade ética, Freire foi encontrar, e desdobrar, numa perspectiva *dialógica e fenomenológico existencial, compreensiva, e implicativa*, os fundamentos metodológicos compatíveis não só com a sua ética, mas, em particular, com a radicalidade ontológica, antropológica e sócio histó-rica desta.

De modo que o que é mais importante, e fascinante, em Freire, não são exatamente as suas teorias... Mas é o seu diagnóstico da de-sumanidade e da desumanização historicamente produzidas pela for-mação colonialista da sociedade Brasileira, e pelos seus epígonos e prolongamentos. A radicalidade e a raiz de suas agressões antropológica e ontológicas, o devir, igualmente antropológico e ontológico, sócio histórico, de suas superações. O que é importante em Freire é a sua ética radical, de não participação nos sofisticados mecanismos de 2

produção da miséria, os mecanismos da opressão e da exclusão. A sua disposição de lutar contra a desumanidade e as desumanizações historicamente constituídas e estruturadas na sociedade Brasileira, e no mundo. E a sua metodologia radicalmente dialógica, como dimensão da radicalidade de sua ética social.

Freire soube articular à metodologia da labuta microssocial da pedagogia e da Educação a crítica macrossocial e histórica.

Nem sempre se entende estes níveis e a suas articulações na obra de Freire. O nível da leitura sócio histórica e marxista da sociedade Brasileira; o nível da ética; e o nível da metodológica dialógica, fenomenológico existencial, compreensiva e implicativa.

Em particular porque pode eventualmente causar estranheza ao menos avisado a co-habitação, na postura Freireana, da dialética materialista e do empirismo característico da ontologia fenomenológico existencial de uma metodologia dialógica. Em específico a co-habitação de uma postura dialética na crítica macrossociohistórica com o empirismo interhumanamente interativo da dialógica.

Precisamos aprender e nos apropriarmos da perspectiva e da metodologia freireana. Para ver que não há conflito ou incoerência, inconsistência, na convivência destas perspectivas que poderiam parecer conflitantes.

Na verdade, trata-se de uma questão de consistência. A crítica macrossociohistórica não poderia obscurecer o fato de que oprimido, excluído, carente e frequentemente miserável o estudante em sua particularidade não poderia deixar de ser entendido, tratado e respeitado, em sua alteridade radical. Que só ao diálogo efetivo e possível pode se dar, livre dos investimentos sócio históricos e sistemáticos da opressão e da exclusão, da produção e da reprodução da miséria e dos miseráveis, dos *ofendidos e humilhados*.

A metodologia dialógica de Freire naturalmente deriva da radicalidade ética de sua indignação com a indignidade, e da dialética de sua crítica macrossociohistórica.

O empirismo dialógico freireano é um empirismo fenomenológico, não é um empirismo objetivista. E integra, naturalmente, a abstração da teoria e da crítica teóricas.

Diferentemente do empirismo objetivista, para o qual a abstração teórica é abominada como erro epistemológico.

Por outro lado, é importante entender que em sua operatividade cognitiva a Dialética é eminentemente, própria e especificamente, dialógica. A *praxis histórica dialética* não é ação e 'reflexão', mas *ação e ação*. Ou seja, ela é toda ela empírica, compreensiva, e implicativa.

Vale dizer, *dialógica*. Uma vez que a crítica, que seria a *reflexão*, na verdade não é teórica, nem prática. Mas ativa, compreensiva, im-

plicativa, fenomenológico existencial, empírica, e dialógica – neste sentido.

Há que se considerar, ainda, que uma coisa é o nível macrosocial da análise e da crítica sócio histórica; outra coisa é o nível microsocial da interação interpessoal. São níveis e esferas distintas. Não podemos utilizar imediatamente categorias, instrumentos e metodologias do nível do macrosocial ao nível do microsocial. Sob o risco de fundamentarmos nossa relação ao nível do microsocial na predisposição de uma estrutura anterior que só repete a estrutura da opressão e da exclusão.

Neste sentido, é importante entender mediações que fazem com que, ao nível do microsocial, a dialética seja uma dialógica. E a dialógica uma dialética. Afirmativa.

Em sua praxis, Paulo Freire entendeu isto muito bem.

Bom empirista, fenomenológico, ao nível do microsocial, aparentemente não elucidou teoricamente estas questões. Mas não havia inconsistência. Sobretudo, não havia sombra de inconsistência na radicalidade de sua ética. Desde o macro ao microsocial. Da dialética à dialógica; da dialógica à dialética.

Para nós talvez seja interessante esclarecermos estas questões. É sem dúvida interessante aprofundarmos sempre uma compreensão materialisticamente dialética das origens e dos desdobramentos da sociedade Brasileira. Um posicionamento ético sempre renovado, ativo e criativo, contra a desumanidade e a desumanização. E uma compreensão, e compreensão da importância, do conjunto e dos elementos da, pouco compreendida, metodologia, e ética, dialógicas, características da abordagem de Paulo Freire.

1. Uma pedagogia dialógica, estética, poética; fenomeno-lógico existencial empírica, e experimental; para o en-frentamento da opressão e da exclusão. Uma pedagogia ontológica para o ser humano.

2. Ética

- a. À guisa de introdução à questão ética em Paulo Freire.**
- b. História e ética**
- c. Ética: Estética**
- d. Ética: Poiética**
- 3. Dia Logos**
- 4. Empirismo Experimental fenomenológico existencial dialógico.**
- 5. Interesse, *inter essere*, o desafio da Dialógica.**
- 6. Uma Educação para a sociedade Brasileira, uma educação para seres ativos, e atuantes.**
- 7. Pré-meditado e pós-escrito: Uma Educação para seres que, ainda que não epistemofílicos, são seres epistemo-gênicos, e experimentais.**

1. Uma pedagogia dialógica, estética, poiética; fenomeno-lógico existencial empírica, e experimental; para o en-frentamento da opressão e da exclusão. Uma pedagogia ontológica para o ser humano.

Precipuamente, a abordagem de Paulo Freire surgiu como uma resposta e uma disposição contrárias à desumanização, contrárias à opressão e à exclusão de amplos segmentos da população Brasileira, inerentes à constituição colonial da cultura e da sociedade do Brasil; e da substituição do estamento colonialista por uma estamento atóc-tone voltado para a manutenção e para usufruto da desigualdade radical. Paulo Freire constatou a situação sócio história histórica de constituição da sociedade do Brasil. E elaborou uma instância ética radical da não opressão e da não exclusão. Mais que isto, consequentemente, elaborou uma instância ética de reconhecimento radical da humanidade das classes e das pessoas das classes oprimidas e excluídas. Reconhecimento que implica o reconhecimento de seu constante e indestrutível processo de criar o seu *ser mais*, em particular diante das históricas, culturais, e tremendas pressões para o seu *ser menos*. Reconhecer a sua humanidade radical, e o seu permanente processo de humanização, ontologicamente radical, significa igualmente, e em especial, reconhecer a sua *alteridade* radical, o seu processo radical de produção autônoma de sentido, e de ação. Certo que estes reconhecimentos implicam no reconhecimento das pessoas dos segmentos oprimidos e excluídos como inevitável e radicalmente *outros*. Mas, da mesma forma, implicam na constituição deles e a eles como parceiros para o *diálogo*, no sentido propriamente entendido; para a *inter ação*, para a *ação inter humana*. Da instância ética de Paulo Freire, compatível com esta, se constitui a sua instância metodológica. Em essência, só o *diálogo* é possível, só o diálogo é potente, só o diálogo e as suas implicações são respeitáveis e respeitosos da alteridade radical, da humanidade e da humanização radicais. Assim, neste contexto, Paulo Freire entendeu que a ética e a metodológica de sua abordagem só poderiam ser radicais na dialogicidade: e assim se constitui o seu método. Privilegiando fundamentalmente o respeito pela humanidade, pela autonomia, pela alteridade, radicais, de seus educandos. Da mesma forma que privilegiando radicalmente o *inter essere*, o diálogo, e o seus desdobramentos, como âmbito do encontro -- fundamentalmente *estético, fenomenológico existencial empírico, e experimental* --, e como âmbito próprio e específico de vigência do possível e da possibilidade interativas. E do seu escoamento no sentido da ação, da criação. 6

Em específico, Paulo Freire revolucionou mundialmente a Educação em função de sua ética do reconhecimento radical da humanidade e da humanização; pela sua ética do reconhecimento radical da alteridade radical; pelo reconhecimento ativo da vocação humana para a dialógica, para o inter humano, para a interação inter humana, para a ação, para a criação, para a superação.

De modo que a ética e a metodológica de sua abordagem não são próprias e boas apenas para os excluídos e oprimidos -- ainda que estas impliquem num compromisso radical com estes --, mas são boas e próprias para qualquer ser humano, nos mais diferentes contextos de vida e de aprendizagem.

Porque é ética, e uma metodologia, ontológicas de educação, voltadas para a essência do humano; que é a existência no possível, na possibilidade, e no desdobramento desta como ação, atualização, e como superação. Como potencialização do retorno da vontade de possibilidade, da ação, da criação, da superação, e da alegria, e da saúde.

2. Ética

a. À guisa de introdução à questão ética em Paulo Freire.

Fundamentalmente, é disto que se trata, portanto, na abordagem de Paulo Freire. De *ética*. De uma ética particular, a partir da qual pensar o Brasil e o povo Brasileiro, a história do Brasil, a opressão e a exclusão coloniais, prolongadas pelas classes dominantes autóctones, depois da Independência e da proclamação formal da República; de uma ética particular de agir no Brasil como, e com, o povo Brasileiro. Uma ética que rompe radicalmente com a ética colonialista da opressão e da exclusão, que rompe com a moral do niilismo, na sociedade Brasileira; e passa a pensar e a agir no diálogo, no sentido da atualização de possibilidades, e no sentido da humanização.

Em específico, é necessário, assim, pensar fundamentalmente, e explicitar, e atualizar, a abordagem de Paulo Freire a partir de suas premissas éticas. E, das premissas desta ética decorrentes, pensar e explicitar o método de uma pedagogia, de uma abordagem, que, por radical respeito à radical humanidade e radical alteridade das classes e das pessoas das classes oprimidas e excluídas -- mas, na verdade, por respeito à humanidade e à alteridade de qualquer pessoa --, se constitui consequente e radicalmente como uma pedagogia dialógica.

b. História e ética

Paulo Freire não era um historiador. Profundamente consciente das determinações históricas e culturais do Brasil, não obstante, profundamente consciente das evidências cotidianas e não cotidianas da opressão e da exclusão, tão frequentemente tão gritantes e escandalosas, vai às questões centrais. A questão humana no Brasil. A opressão das massas no Brasil pelos processos do colonialismo; a desumanização gritante dessas massas e das pessoas que as constituem. Determinadas pelos sofisticados mecanismos do colonialismo. Votadas à perpetuação, pela interiorização da opressão, e dos mecanismos da exclusão e da desumanização colonialistas, sucessivamente assumidos, em seu interesse, pelas classes internas dirigentes, depois da independência política do país e da proclamação formal da República.

Ao lado do colonialismo, das realidades factuais da opressão, da exclusão, e da desumanização, Paulo Freire constata e declara, explicita e ativamente -- quase que diríamos: *jovial e alegremente* --, a humana condição do possível, do humano carecimento de *ser mais*, o carecimento e possibilidade intrinsecamente humanos para a **super-ração**. Mesmo quando as condições históricas determinam o abjeto, 8

e o mais abjeto *ser menos* da desumanização que não vacila até mesmo à determinação irrevogável do sofrimento e da morte individual e massiva pela inanição e pela sede, como condição naturalizada da opressão e da exclusão.

Paulo Freire é o antípoda do religioso conclave na Universidade de Salamanca que versava sobre a decisão acerca de se teriam alma ou não os indígenas da América, e, naturalmente, por extensão, os Negros, Mouros, Mamelucos, e outros mestiços Africanos e Ameríndi-ge-nas. É afirmativa, radical e incondicional, a sua opção pela generi-cidade da condição humana, e pelo imperativo indestrutível de sua humanização – em particular nas condições históricas que o colonia-lismo deixou e deixa as massas e as pessoas das massas dos oprimi-dos e excluídos – *ofendidos e humilhados*. Esta é parte fundamental de sua premissa ética mais originária, diante da condição das massas e das pessoas das massas oprimidas dos excluídos do Brasil. Toda pessoa das massas dos oprimidos e excluídos detém o poder, e o ina-lienável direito de *ser mais*; detém em si a potência do possível, mesmo quando historicamente constrangidas ao *ser menos*, e a se desumanizar. Tem a capacidade e o direito cristalinos de ser mais, de se criar como humano e de criar o mundo que lhe diz respeito, em consonância com o desenvolvimento atual da humanidade, com a sua potência e alegria criativas.

Esta postura, esta ética, e a sua essencial radicalidade, não e-ram nem são comuns no Brasil. Mesmo hoje, temos vastos segmen-tos da população, que frequentemente nem mesmo são das classes dominantes, e que naturalizam as enormes desumanidades que o processo de colonização, e a substituição dos colonialistas externos pelas classes dominantes brasileiras, reservaram para as classes des-possuídas e excluídas do usufruto dos produtos do processo de pro-dução coletiva da riqueza no Brasil.

Pois esta radicalidade ética, de não negar a humanidade nem a alteridade, e de nem negar o imperativo da humanização a nenhuma pessoa, por mais excluída e oprimida que seja, é a base ética da a-bordagem de Paulo Freire.

c. Ética: Dialógica e Estética, Poiética

A *Dialógica*, o modo de sermos do *Diálogo*, são própria e emi-nentemente *estésicos*. Ou seja: são vivência pré-reflexiva, pré-comportamental, pré-pragmática, fenomenológico existencial poiéti-ca. E, em assim sendo, são *Estéticos*. O diálogo e o dialógico, como vivência e atualização de possibilidades, que é ação, a atualização, é *poiético*; e para isto é estético.

Assim, a *Estética*, a *ética da estesia* -- além de ser, própria es-pecificamente, uma *Ética*, é eminentemente *Poiética*. Isto quer dizer que, *poiética*, ela privilegia o modo fenomenológico existencial de 9

sermos, como modo de sermos da *vivência do possível*, da vivência da possibilidade, da potência, da vontade de possibilidade, e o desdobramento desta, na *ação*, na atualização, que especificamente é o que entendemos e chamamos de *poiese*.

A Dialógica, portanto, o Encontro Dialógico, são estéticos, e poiéticos. E assim, a ética e a metodológica da abordagem freireana são, própria e especificamente *dialógicas, estéticas e poiéticas*, na medida em que privilegiam o modo estético e poiético de sermos, o modo de sermos no qual vivenciamos possibilidades, e agimos, como desdobramento destas..

Naturalmente que Freire, professor formado, advogado, filho de militar, não se incluía entre as formas mais rudes da exclusão e da opressão.

Constatadas as evidências cotidianas dos oprimidos e das opressões, as evidências cotidianas dos excluídos e das exclusões, inclusive na cotidianidade de suas monstruosidades, competia a Frei-re não só pensar os oprimidos e os excluídos, e suas condições e circunstâncias, humanas, e desumanas; mas, sobretudo, pensar os oprimidos e excluídos, e com eles interagir, de forma que não reproduzisse, simplesmente, a opressão e a exclusão; mormente ao se pensar e atualizar, operacionalizar, uma educação para os excluídos e oprimidos. Não reproduzir a opressão e a exclusão significava, e significa, sobretudo, e em primeiro lugar, não participar dos, e não reproduzir os ardilosos, astutos, covardes, e históricos mecanismos ideológicos de negação da humanidade e da alteridade radicais dos oprimidos e excluídos; não negar a humanidade e a alteridade dos oprimidos e excluídos, e disso fazer um princípio radical. Não negar a humanidade e a alteridade dos oprimidos e excluídos das formas mais óbvias e evidentes; e, sobretudo, não negar das formas mais ou menos veladas e astutas das ideologias da dominação, da colonização, da opressão e da exclusão; em suas dimensões cotidianas, e não cotidianas.

Para tal, apenas o reconhecimento radical, e ativo, a afirmação da afirmação, tácita e explícita, da humanidade e da alteridade dos oprimidos e excluídos; em sua constante e indestrutível labuta de fazer-se *ser mais e melhor*, nas históricas condições e mecanismos históricos mandatórios do *ser menos* da opressão e da exclusão. A crença na e ação da utopia, e da poiese do inédito possível e viável da história, nas constrições históricas do *ser menos*. Pela simples atualização da potência da ação como conhecimento e muscularidade, e pela negação dos mandatos de ser inerte, e impotente.

É que no diálogo, no estético, no poiético, somos *possível*, somos potência, e atualização, somos ativos nos músculos e na consciência, no pensamento, no conhecimento e na ação motora; e incomodamos o mundo *acontecido* com o *acontecer* da criação de nós próprios e do mundo que nos diz respeito. 10

A genialidade ética de Paulo Freire -- esteticamente, certamente --, conectou a dimensão ética de sua leitura da historicidade da opressão e da exclusão no Brasil, de sua repulsa a estas; com a onto-lógica ética, estética, poética, dialógica, da vivência da potência da possibilidade, e da ação. E destas dimensões de sua ética se constituiu a metodológica de sua abordagem.

Vale lembrar a observação de Buber -- no *Elementos do Inter Humano*, em **Do Diálogo e do Dialógico**¹ --, de que, quando encontramos um outro ser humano, conhecemos o nosso caminho até ele; não conhecemos o caminho dele até nós. O caminho dele até nós e ele próprio, na pontualidade de suas potências e atualização, só nos pode ser dados, momentaneamente, na *dialógica do Encontro*; no *Diálogo Inter Humano*. Que é estético, e poético.

¹ BUBER, Martin *Elementos do Inter Humano*. In **Do Diálogo e do Dialógico**. São Paulo. Perspectiva, 1985.

Daí que, o radical reconhecimento da humanidade, e da alteridade, do oprimido e excluído, como princípio ético e metodológico, nos impede o direito de hipostasiá-lo, de pressupô-lo, teórica, comportamental, ou pragmaticamente, seja lá em que dimensão for. Não nos permite, em momento algum, decidir por ele e para ele, seja lá em que momento for, sejam quais forem os motivos, sejam quais forem as nossas idéias e condições. O respeito pela humanidade do oprimido e excluído necessariamente passa pelo reconhecimento de sua alteridade radical, desconhecida alteridade, que só nos pode ser dada pela dialógica, eventualmente conflitiva, do *Encontro*, do processo empírico e experimental do *Diálogo inter humano* com ele; quer seja individual, ou coletivamente. E que decorrem do reconhecimento incondicional de suas capacidades para a vivência do possível, para a *ação*, para a *atualização*. Tanto ao nível do conhecimento, do processo de produção de seu conhecimento, como ao nível de sua motricidade.

Daí que, junto com um princípio do reconhecimento radical e conseqüente da humanidade e da alteridade do oprimido e excluído, é uma implicação ética e metodológica básica e natural, um princípio congênito, o princípio radical e conseqüente da disposição para o *encontro inter humano*, ou seja: a disposição decidida e franca para a estética do *Diálogo*, para a *Dialógica Inter Humana*; para, junto com ele, e na *inter ação*, pensar, agir, interagir, como únicas formas possíveis e lícitas. Trata-se, assim, de reconhecer a sua alteridade e a sua humanidade, trata-se da relação e da dialógica com ele enquanto alteridade absoluta.

Este é o âmbito de partida, e o principal âmbito de toda a atividade no decorrer da vivência da abordagem freireana. 11

d. Ética: poi-ética

O Dialógico é Estético, a Estética é Poiética.

A Estética é poiética porque é condição, é o âmbito do modo de sermos no qual pode dar-se o *poiético*. Ou seja, o modo de sermos no qual vivenciamos o possível, modo de sermos da vivência da possibilidade, da vivência da vontade de possibilidade, e da superação.

A vivência de possibilidades é, igualmente, a vivência do desdobramento destas, e é este desdobramento que entendemos como *ação*. E como *superação*.

A *ação*, assim, é a vivência fenomenológico existencial dialógica, e estética, de possibilidades; e do desdobramento destas. As possibilidades em sua vivência são forças. E o próprio das forças, enquanto tais, é que elas se desdobrem. A *ação* é vivência de possibilidades e a vivência do natural desdobramento delas, no processo da superação. A *poiese* é o modo de sermos que produz as formas de nós mesmos e do mundo que nos diz respeito, pela atualização de possibilidades. A estética é o modo de sermos da poiética. O modo de sermos que privilegia a vivência de possibilidade e do desdobramento delas é assim uma ética, *poiética*, o modo *poiético* de sermos. O modo de sermos da *ação*, e da superação. Nietzsche diria: e eis o que segredou-me a existência: *eu sou aquilo que se auto supera indefinidamente...*

A *apreensão* como conhecimento vivencial -- fenomenológico e existencial, dialógico, pré-reflexivo, pré-conceitual, pré-prático, pré-real --, a apreensão como conhecimento, como *ação*, da possibilidade vivenciada no âmbito do modo estético de sermos faz com que este modo de sermos seja o modo de sermos **com-apreensão**; ou seja, o modo de sermos da **compreensão**: o modo compreensivo de sermos, o modo de sermos *com apreensão* do possível, das possibilidades, em seu desdobramento. Estamos *implicados* na vivência **compreensiva** da possibilidade, e da *ação* que ela constitui com o seu desdobramento. De modo que o modo compreensivo de sermos, o modo estético, poiético, dialógico, de sermos é modo de sermos da **implicação**.

Modo de sermos este ao qual se contrapõe o modo de sermos que não é da ordem da **implicação**. Mas é o modo de sermos da **explicação**. O modo **teorético** de sermos.

O conhecimento estético, a ciência estética, é conhecimento ativo, atualização de possibilidade, que se dá no modo estético de sermos, pré-reflexivo, pré-conceitual, pré-comportamental. E que é conhecimento compreensivo, no qual estamos implicados. Pode se dar ao nível do conhecimento meramente *compreensivo*; ou pode se 12

prolongar, também, ao nível do conhecimento – compreensivo -- ativamente muscular.

Podemos dizer que o modo estético de sermos é, enquanto conhecimento, um modo de *ver*. Uma visão, um vislumbre, do possível em seu desdobramento ativo, e que nos constitui. Um modo de ver em que, compreensivamente, implicativamente, vivenciamos o vis-lumbre do possível, e o seu desdobramento como ação, atualização. Meramente compreensiva, ou compreensiva e muscular.

É este o modo de vermos, o modo de sermos, e a visão estética, e poética, dialógica, do **ator**, do **agente**.

Igualmente, o **teorético** é um *modo de ver*.

Mas o **teorético** não é o modo de ver *estésico*, estético, dialógico, e poético, **do ator** – como vimos, o estético é especificamente o modo de ver do ator --; o teorético é o modo de ver, de abstração, e de inação, do *espectador*.

Assim, o *teorético* não é um modo de vivência de possibilidades, e de vivência do desdobramento destas, na ação, atualização. É um modo *intivo* de sermos, no qual re-incidimos sobre o que se atualizou como vivência, e vivência do desdobramento, de possibilidade.

No modo teorético de sermos *re(a)presentamos* aquilo que se atualizou, ou seja: aquilo que se *apresentou*, como produto da ação, no modo de sermos pré-reflexivo, pré-conceitual, pré-comportamental, e originário, da vivência e da vivência do desdobramento de possibilidades.

Originalmente, o *estésico* é nome de um vento que sopra na Grécia numa determinada época do ano, e que impulsiona as velas dos navios. Eis aí a origem do conceito, de *estésico*, de *estesia*, e, no limite, de *estética*: a *ética* da *estesia*. A pulsão do possível que impulsiona a ação, no modo dialógico e fenomenológico existencial de sermos, modo estético de sermos, foi entendida por analogia, como devir (de vento), como similar ao vento *estésico* -- que impulsiona as velas dos navios. Daí ser designada como *estesia* a vivência de corpo e de sentidos, que permite a vivência da pulsão das possibilidades, impulsionando a ação, a atualização. Por isso, pela vivência das possibilidades e do seu desdobramento, este é o modo de *poiético* de sermos -- em que vivenciamos a *estesia*, a ação decorrente da atualização de possibilidades.

Poiético, portanto, refere-se à ação, à criação, à vivência de possibilidades e do seu desdobramento, na ação, no modo vivencial, estético, fenomenológico existencial, e dialógico, de sermos. A *poiese* é a criação que se constitui no desdobramento de possibilidades, na ação, ao modo estético de sermos.

O modo *dialógico* de sermos é o modo de sermos da vivência empírica fenomenológico existencial, estética e poética. Dá-se sem-13

pre na dinâmica interativa, e implicativa, da dualidade eu-tu. Eu-tu que, enquanto vivências de possibilidades, mutua e alteritariamente se constituem, se desdobram, e desvelam, na interação, inter humana que chamamos de *diálogo*.

O *Dialógico* é *estésico*. O *Dialógico*, *estésico*, é *estético*; e é *poiético*. E estes termos podem ser intercambiados em seus conceitos e conotações implicativas. A *estética* é *dialógica*, e é *poiética*. A *poiética* é *estésica*: é *estética*; e é *dialógica*. Como vivência e desdobramento de possibilidades, o dialógico, o estésico, o estético, o poiético, são eminentemente *ativos*. São eminentemente ação, *inter ação*.

3. Dia Logos

Para a Filosofia do Dialógico, de Martin Buber², temos dois mo-dos de ser. O modo **eu-isso** de sermos, e o modo de sermos **eu-tu** – este, desde já, o nosso modo ontológico de sermos, o modo *dialógico* de sermos.

² BUBER, Martin **Eu e Tu**. São Paulo, Mores, 1982.

Vivemos na cotidianidade do modo *eu-isso* de sermos. É o mo-do de sermos da repetição, e do acontecido em nossas vidas; o modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, da objetividade, modo de sermos da causalidade, dos úteis e das utilidades, do uso; e o modo de sermos do realizado e da realidade. Que se opõem ao modo de sermos, eu-tu, do possível e da possibilidade.

Não é difícil entender que o modo teorético, assim como o mo-do comportamental, e o modo pragmático de sermos se definem co-mo modos de sermos do eu-isso. Como observamos, o modo teorético é, por definição, o modo de sermos da visão do espectador, que contempla um objeto: o objeto que foi objetificado, realizado, pela ação. Reincide sobre tal objeto, agora sob a ótica do espectador. Uma ótica diferente da ótica da vivência do ator, uma ótica diferente da ótica do ator no processo de sua poiese, de sua *feição – perfeição --*, no processo da ação, da atualização de possibilidades.

O teorético *re(a)presenta* a possibilidade que se *apresentou --* que se atualizou, que se objetivou, que se realizou, no decorrer da ação do ator, como ex-pressão da *ação*; possibilidade em desdobra-mento, em atualização, em realização, em coisificação.

O *comportamento*, da esfera do eu-isso, é a nossa dimensão da atividade repetitiva, padronizada, para a qual se tem uma expectati-va; o *comportamento*, na qualidade de seu modo de ser, é diferente da *ação*; que é, própria e especificamente, a esfera do *eu-tu*.

O modo *eu-tu* de sermos é momentâneo e incontornavelmente recorrente em nossas vidas, em sua potência de vir a ser. Irrompen-do, em sua agressividade de potência, no âmbito do modo eu-isso de sermos; desconstruindo, e criando, e re criando em nossas vidas. É o modo especificamente *ontológico* de sermos.

De duas formas o modo de sermos *eu-tu* – ou seja, o *vivencial*, o *fenomenológico*, e *existencial*, o *ser no mundo*, o *dialógico --* é *Ontológico*: (1) é **Ontológico** enquanto o **modo próprio e específico de sermos da vivência do sentido**, o *sentido que é Logos*. (2) É *Ontológico* enquanto o modo de sermos que constitui **a característi-ca que nos define enquanto seres, humanos, para a disciplina filosófica da Ontologia**. Os humanos são seres que vivenciam o sentido, o *Logos*: esta é a sua característica definidora. Vivenciar o 15

Logos, que é o onto logos, é a característica ontológica dos seres humanos.

Assim, o *ontológico* -- em termos de definição da humana categoria de ser --, é que somos *ontológicos* -- ou seja, vivenciamos o *sentido*, que se atualiza a partir de nossa vivência de possibilidades.

O modo ontológico, fenomenológico existencial, estético, de sermos é o modo de sermos em que somos **presença**. A **presença**, *pres-ença*, se define como **o modo, ontológico, pré-coisa, de sermos**. O modo de sermos, em que -- eu-tu, dialógica fenomenológico existencial --, somos vivência de possibilidades, e do desdobramento destas; antes que este desdobramento nos conduzam a *entificação*, ou seja, à esfera dos *entes*, das coisas, eu-isso. O modo ontológico de sermos, eu-tu, dialógico, fenomenológico existencial, é um modo *pré-ente, presente, presença*; de sermos como o vir a ser da ação de atualização do possível.

Diferentemente do modo eu-isso de sermos, o modo *eu-tu* de sermos é **o modo de sermos do acontecer**, a partir da vivência e do desdobramento, da ação, da atualização de possibilidades, em nossas vidas. É estético, e poiético. Como modo de sermos da vivência e atualização de possibilidades, está fora do modo de sermos da dicotomia sujeito-objeto, sendo anterior à vigência desta dicotomização. Não é da ordem da causalidade, nem é da ordem dos úteis nem das utilidades; estando igualmente fora da ordem das relações de causa e efeito; e caracterizando-se própria e especificamente, em sua vivência e vigência, como *desproposital*. Não é, portanto, um modo de sermos da ordem do teórico -- que especificamente se constitui como um afastamento do modo eu-tu de sermos; da mesma forma que não é da ordem do comportamental, da mesma forma que não é da ordem de uma prática, nem de uma pragmática.

Como é o modo de sermos marcado e impregnado pela vivência de *possibilidades*, e pela possibilidade do desdobramento destas, não é da ordem da *realidade*.

Nem teórico, nem prático, constitui-se -- pela vivência de possibilidade, e pela atualização destas --, como o modo *poiético* de sermos, que só se constitui esteticamente, como vivência estética, fenomenológico existencialmente, dialogicamente.

O modo dialógico de sermos -- modo de sermos eu-tu, estético, poiético -- se constitui na esfera da **relação com a natureza não humana**; na esfera da **relação com outros seres humanos** -- a esfera do *inter-humano*; e na **esfera da relação com o sagrado**.

O termo, e o conceito, de *Dia-lógico* referem-se à característica de que o vivencial, o fenomenológico existencial, o compreensivo, a vivência de possibilidades, e do desdobramento destas, na ação, se dão como vivência de sentido. Vivência de sentido que é a estética, e poiética, do dinamismo da **implicação interativa** numa **relação** 16

com uma alteridade não objetiva, e radical, intencional – intencional --, que se constitui como a radicalidade alteritária de um tu; em sua potência, possibilidade, e possibilitação, ação, enquanto tal. Uma relação eu-tu. Cujas dinâmicas estética, e poiética, se dá como a movimentação implicativa de um eu em direção a um tu, enquanto alteridade radical; e vice versa.

Esta dinâmica interativa e implicativa constitui um **campo de compartilhamento e de produção (Dia) de sentido (Logos)**, a partir da vivência e da vivência do desdobramento de possibilidades, e de ação, de atualização de possibilidades: um **Campo Dialógico**.

O **logos**, no caso, referindo-se ao sentido que é compartilhado **compreensivamente**; meramente como ciência ativa, ou como ciência ativa e ação muscular. E o **Dia** como a dinâmica **reciprocamente implic-ativa**; *estética e poiética*, da movimentação da possibilidade e da possibilitação do *tu*, para a possibilidade e possibilitação do *eu*, e vice versa; na constituição do *campo dialógico* da momentaneidade da relação eu-tu: *dialógica, diálogo*.

De modo que, reconhecendo e afirmando a condição de humanidade, e de alteridade radicais, e a intrínseca potência de humanização dos oprimidos e excluídos do processo da colonização do Brasil, e do mundo, e da neo exclusão e opressão perpetradas pelas classes dominantes, no período pós independência e pós República no Brasil -- sua radical alteridade, enquanto classes e enquanto pessoas constituintes destas classes --, só restava à abordagem de Paulo Freire se enraizar e se entregar a uma dialógica radical com essas alteridades radicais.

Daí ser a *dialógica*, o *diálogo*, um outro elemento central da ética, e da metodológica, da abordagem de Paulo Freire.

4. Empirismo Experimental fenomenológico existencial dialógico.

O fenomenológico, o existencial -- o vivencial, o ser no mundo, o dialógico, o eu-tu, o estético, o poiético -- são eminente, própria e especificamente, **Empíricos**, e **Experimentais**. Além de **experien-
ciais** -- no sentido fenomenológico --, naturalmente.

Mas isto -- *empírico, experimental, e experiencial* --, é bom que se acentue, num sentido muito particular dos termos. Ou seja, no seu sentido especificamente fenomenológico e existencial. O que, num sentido geral, quer dizer, em particular, que não são *teoréticos*, nem *comportamentais*. Da mesma forma que é um modo de ser excluído da ordem da *prática*, e da *pragmática*, portanto -- porque, em sua *empírica* vivência, própria e especificamente, vigora o estético des-proposital da poiética, do desdobramento, da atualização, de possibi-lidades; o estético desproposital da ação, que se dá fora do modo de sermos das relações de uso e de utilidade.

A abordagem de Paulo Freire -- qualquer abordagem dialógica, fenomenológico existencial dialógica, e experimental; na verdade qualquer abordagem fundada na ação, e que almeja a ação -- , é, portanto, um *Empirismo*: porque o *diálogo* e o *dialógico*, que são um de seus fundamentos mais importantes, não são nem teoréticos, nem práticos, nem comportamentais; são, própria e especificamente *em-
píricos*; *estéticos*, e *poiéticos*.

Naturalmente que tão importante quanto entender, reconhecer e afirmar isto, não obstante, é qualificar adequadamente, reconhecer e afirmar o que se entende por *Empirismo* neste sentido; de que tipo de *Empirismo* se trata, quando assim o entendemos.

É interessante observar que esta questão -- a questão do seu caráter seu *empírico* --, é, contemporaneamente, ao mesmo tempo, um elemento central, ponto crítico, da abordagem freireana. Respon-sável, talvez, enquanto ponto conflitivo, por uma certa crise e parali-sia, e por uma certa alienação, no âmbito dos que se interessam e praticam a abordagem.

Ante tudo -- diante da constatação do caráter *empírico* da atua-lização da ética e da metodológica dialógica de Paulo Freire --, é im-portante, que se reconheça, entenda, e que se reitere o papel exercido, em suas posições, e em sua ética, pela utopia marxiana; e o caráter dialético marxiano de sua análise histórica, e da sua crítica social. Na qual, como bom *empirista*, ele não ia muito longe, em ter-mos quantitativos. Em nome da estética e da poiética da atualização da pontualidade do devir histórico. 18

Em termos qualitativos, a análise da alienação, e a perspectiva de sua superação; e a utopia marxiana, como observamos, exerceu uma função de relevo e uma importância fundamental na compreensão e explicitação da realidade da opressão e da exclusão no Brasil. Na compreensão das potências de superação das condições históricas da desumanização, da opressão e da exclusão.

Dialéticos Marxianos, e Marxistas, têm, naturalmente, uma aversão ao Empirismo. Mormente, e especificamente, ao Empirismo Positivista, Objetivista; contra o qual se insurge a epistemologia e a metodologia dialéticas.

Para reivindicar, e esclarecer, em particular, as *determinações* e os *nexos* históricos especificamente *não empíricos* da realidade empírica; o caráter de negatividade que o empírico exerce com relação ao concreto. E a necessidade do movimento de pensamento numa negação do empírico: que é negação da negação, para a elucidação das determinações históricas não empíricas que configuram a concretude histórica da totalidade social.

Enquanto ética e metodológica de sua análise social, Paulo Freire não poderia se contentar – não podemos nos contentar -- com o caráter chapado e superficial, “empírico” – no limitado sentido objetivista --, da realidade social, da realidade da sociedade Brasileira, da concretude histórica da opressão e da exclusão. Urgia, e urge buscaremos desveladamente as suas determinações históricas, os seus nexos, não empíricos, a constituição histórica de sua concretude não empírica.

E, para tal, a concepção dialética da história, e os produtos da pesquisa histórica dialética são fundamentais. Conformaram estes, em particular, a compreensão da concretude da historicidade da exclusão e da opressão na sociedade Brasileira. Conformaram estes a base para a utopia freireana, para um pensar utópico que entende que as massas e as pessoas das massas excluídas e oprimidas do Brasil assim o são por determinações históricas concretas; e que, por determinações igualmente concretas, e históricas, pelo seu carecimento ontologicamente humano de ser mais, pelo seu carecimento de humanização, podem, e estão, a superar -- no âmbito da ação, da atualização do possível, da atualização do *inédito viável* --, as condições a que lhes relegou a opressão e a exclusão históricas.

Como vimos, então, reconhecendo, radical e efetivamente, em sua ética, a humanidade e a humanização das massas, e das pessoas das massas oprimidas e excluídas do Brasil, só restava a Freire reconhecer e considerar a realidade histórica de sua condição; e reconhecer e considerar efetivamente, para qualquer intervenção, a sua alteridade radical. E, a partir destas premissas, disponibilizar-se radicalmente para o *diálogo*, e para o *encontro dialógico radical* – que, a princípio, e por princípio, reconhecem, consideram, afirmam, e inte-

ragem com a alteridade --, como premissa, e com efetiva disposição para qualquer cooperação, para qualquer interação, para qualquer atuação que com eles se pudesse desenvolver.

Aí, já não se trata mais, simplesmente, de ler criticamente a história; aí, já não se trata mais de repetir a história. Trata-se, sobre-tudo, em particular, de criar a história; trata-se da *poiética* da história na ação, na atualização, a partir das potências dos possíveis disponibilizados na dialógica inter humana da estética do encontro; a partir das potências do possível, agenciados no diálogo.

Cultivar, desdobrar, atualizar estes possíveis em suas potências -- que só se dão empiricamente, na *dialógica do encontro*; é, própria e especificamente, o *caráter Experimental*, no sentido fenomenológico existencial, da ética, da estética, e da metodológica dialógica da abordagem feireana.

O diálogo e o dialógico são estéticos, são poiéticos -- são vivenciais, fenomenológico existenciais. E isto significa dizer que, própria e especificamente, são *empíricos* e *experimentais*.

Isto significa dizer que o diálogo e o dialógico são vivência fenomenológica e inter ativa, vivência imediata de corpo e de sentidos. Não são da ordem da experiência teorética, nem da ordem da experiência comportamental -- experiências abstrativas de corpo, de vivência e de sentidos. Significa dizer, que o diálogo e o dialógico são estéticos, vivência fenomenológica imediata de corpo e de sentidos; não são teoréticos, não são técnicos, não são comportamentais, não são moralistas, não são práticos, não são pragmáticos. Na pontualidade da sua ação, como fenomenológica e existencial vivência e vivência do desdobramento de possibilidades, não são, nem mesmo, da ordem da realidade. Ainda que constantemente a criem. E isto, e que assim seja, é condição de possibilidade da poiética da ação, da poiética da história, que caracteriza a atualização, a criação; que é, simultaneamente, auto criação e criação do mundo que nos diz respeito; e que se constitui como desdobramento, e como atualização, de possibilidades -- ação. Assim sendo -- por ser *estético* --, o dialógico é, própria e eminentemente, empírico, no sentido fenomenológico existencial. Por ser *estético*, o empirismo fenomenológico existencial é dialógico. Por ser *dialógica* a estética é fenomenológico existencial empirista; por ser *dialógico* o empirismo fenomenológico é estético. Por fenomenológico existencial *empírico*, o dialógico é estético; por *empírico* o estético é dialógico.

A ação é fenomenológico existencial empírica, estética, e dialógica. Da mesma forma que o são o encontro dialógico, e a sua poiética: a vivência e a atualização de possibilidades na dialógica, no 20

encontro dialógico inter humano, são própria e eminentemente estéticas, dialógicas e empíricas.

A ação é empírica porque -- em sua intrínseca e essencial atuação de possibilidades --, a ação se dá como vivência fenomenológico-existencial. Que é vivência, *experiência*, *experimentação*, pré-reflexiva, pré-conceitual, pré-teórica, pré-comportamental, pré-pragmática.

O dialógico, âmbito eminentemente da ação, é, portanto, *empírico*, e *experimental*.

Mas, é importante observar que aqui, estamos muito longe do *empirismo objetivista*, abominado pela Dialética, e pelos dialéticos.

Porque se trata, aqui, de um *empirismo não objetivista*. Trata-se, especificamente, do *empirismo fenomenológico existencial dialógico*.

Que se constitui como tal em virtude das condições de não ser nem teórico, nem de ser comportamental. Configurando-se positiva, e afirmativamente, como vivência imediata do risco e da tentatividade inerentes à atualização de possibilidades. Atualização, ação, que se dá, como sabemos, no modo fenomenológico existencial de sermos – modo de sermos dialógico, estético, compreensivo, e... empírico. E que se constitui, enquanto modo de sermos, aquém mesmo da dicotomização sujeito-objeto. A vivência fenomenológico-existencial, empírica e experimental, se constitui enquanto tal na correlação intrínseca e intencional – intensional --, homem - homens, homens – mundo, solidariamente correlativos, de um modo inextrincável, anteriormente a qualquer possibilidade de cisão, modificados, criados e recriados, pela poética da histórica da ação.

O empirismo fenomenológico existencial dialógico, experimental – estético e poético --, é *diacrítico*, é crítico – na medida em que é, própria e especificamente, ação; ou seja, movimento e mudança, a partir da atualização da potência do possível, desencadeada no e pelo limite da condição histórica.

Talvez até pudéssemos dizer que se trata de uma *dialética*. Na medida em que, no fenomenológico existencial dialógico -- empírico, estético, e poético --, *atravessamos* e abandonamos o *esquecimento* – o *lethos* -- que se configura como realidade acontecida, objetiva e utilizável, teórica, e comportamental, pragmatizável; para adentrarmos e nos imbuirmos em nosso modo de ser de força, de potência, de possibilidade, de atualização, de ação, de criação de nós mesmos, e do mundo que nos diz respeito.

Ao pensarmos em dialética, neste sentido, se é que é o caso, não podemos pensar, todavia, numa dialética *da negação*, e da *negação da negação*. Porque, neste caso, efetivamente se trata de *afirmação*, e de *afirmação da afirmação*... 21

Esta, afirmação, exige a disposição para **tentar**. E, em particular, a disposição para **arriscar**, para **correr o risco**, da atualização de possibilidades que conhecemos na vivência da *Gestalt* de sua potência, mas que não conhecemos na potência do detalhamento ativo de suas partes, de seus elementos constituintes – que só se dão pelo processamento vivencial da ação. O que não nos impede a disposição para *tentar* e *arriscar*. Porque esta disposição, é própria do devir, é própria da ação, é própria da superação, é própria e necessária à criação. Que ontologicamente nos caracterizam como humanos.

Tentar e arriscar, correr o risco da atualização do possível, é o sentido do verbo Grego **perire**. Que está na raiz do termo e do conceito de *perigo*; da mesma forma que é a raiz do termo e do conceito de **perícia**; e dos termos e conceitos de *empírico* e de *experimental*, no sentido fenomenológico existencial. Da mesma forma que está na raiz de termos e conceitos como *inspirar, expirar, respirar, pirata, pirar...* Sempre a tentatividade e o risco, perigantes que somos, ontologicamente; mas sempre, também, a alegria, da atualização do possível, da potência da ação, e do seu retorno.

A *dialógica*, fenomenológico existencial que é, se caracteriza, assim, como *fenomenológico existencial empírica, estética*, porque é a visão -- na verdade o *vislumbre* --, na *improvisação*, e a ação, **do ator**. Seja ele ator individual, diádico, ou coletivo. Mas sempre ator, na empiria improvisativa da ação. A dialógica é anterior e é radicalmente distinta em sua qualidade, da visão, do modo de ver, e da inação, do espectador, teorético...

A dialógica é ainda empírica e experimental porque é um fazer-se ao largo a partir das raízes do devir, enquanto possibilidades que movem a ação; ao invés da mera permanência no *porto* do *com-port-amento*. É um *arriscar* e um *tentar*, um arriscar e uma tentativa de fluência na potência do possível, vivenciado pré-reflexivamente, pré-conceitualmente, pré-teoricamente, pré-comportamentalmente, pré-pragmaticamente, empiricamente. Um arriscar e tentar a ação, a atualização, a criação de si mesmo, o que envolve a criação do mundo que lhe diz respeito.

Um aspecto muito importante do empirismo fenomenológico é que, ao contrário do empirismo objetivista, o empirismo fenomenológico não se move em um preconceito e aversão contra teoria, e contra a teorética. O empirismo fenomenológico não briga com a teoria e com o teorético. O momento vivencial é incontornavelmente *empírico*. Mas passada a pontualidade de seu momento, a teorização, a reflexão são inevitáveis, e necessárias. A grande questão do empirismo fenomenológico, da ação, da atualização, é que elas, a reflexão e a teorização, são determinadas pela vivência empírica da ação, e a esta se subordinam. A reflexão e a ação não substituem a especificidade, 22

a qualidade, a importância ontológica, da pontualidade da vivência empírica.

De modo que, própria e eminentemente dialógica, na relação inter-humana, estética e poética da ação, a abordagem freireana é própria e especificamente empírica e experimental em sua ética e em sua metodológica. Porque essas são as condições do conhecimento como ação, e da ação como conhecimento, da ação e do conhecimento que nos modificam, e que modificam o mundo como atualização do possível que nos é ontologicamente imanente. Porque o Diálogo é, e só pode ser, *empírico* e *experimental*; no sentido fenomenológico e-xistencial, estético, e poético.

5. Interesse, *inter essere*, o desafio do Diálogo, e da *Dialó-gica*.

O *interesse* é o desafio maior da dialógica, é o próprio desafio do diálogo e da dialógica, e da metodologia da abordagem de Paulo Freire. Porque o *interesse*, com efeito, é a própria essência da dialó-gica, do encontro, do diálogo.

Refere-se o interesse, nesse caso, ao interesse radical de cada uma das partes envolvidas no processo do encontro dialógico inter humano; e ao interesse como envolvente de ambas, ou múltiplas, partes do diálogo. É o desafio maior porque o *interesse* é a própria constituição do encontro dialógico, é a própria dialógica, é o próprio diálogo, é a própria **esfera do *inter***, a **esfera do *entre*** – o *ser entre, inter essere* --, que constitui o **campo dialógico* do eu-tu**. *Inter essere* e *dia lo-gos* coincidem. O *inter essere*, interesse, se constitui na medida da qualidade, da força criativa, da atualização, das possibilidades que a qualidade do encontro, do diálogo, engendra, mobiliza e desdobra nos seus parceiros; e como vinculação deles. A emergência e atualização do possível, como qualidade do encontro dialógico constitui o caráter da vivência de seu interesse – *inter essere*.

*Essa idéia e expressão de *Campo Dialógico* surgiu no diálogo e interessante interação em aula com a interessante turma do Programa de Formação em Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial – Gestal'terapia, Abordagem Rogeriana --, de Fortaleza, de 2009.

O modo de sermos vivencial -- fenomenológico existencial --, do dialógico, engendra a relação eu-tu como o que Buber chama de **esfera do *entre*** –, a **esfera do *inter***. Este *entre* não é o "entre" da relação entre dois objetos, como um intervalo entre dois objetos, já que, neste modo de sermos, estamos fora da dicotomia sujeito-objeto. Não vigora o objeto, da mesma forma que não vigora o sujei-to – de modo que não faz nenhum sentido que se fale da pomposa *intersubjetividade*. Mas o *entre* como campo dialógico que envolve os parceiros da relação eu-tu, da relação *inter* humana, da *inter* ação (o *entre*, por exemplo, de quando dizemos, *cá entre nós: ...*). Que se constitui como o dinamismo da dialógica eu-tu, mas não é relação sujeito-objeto.

É esta esfera fenomenológica e existencialmente intencional -- e intencional --, da dialógica do inter humano que permite a emergência compartilhada de possibilidades, o seu comparilhamento e-mergente, a sua vivência, e o seu desdobramento, no campo dialógico intencional, e intencional, da relação inter humana eu-tu. Esta esfera estética do *inter* -- na qual vigoram e se desdobram as possibilidades compartilhadas, no campo dialógico da relação eu-tu --, é *ser, devir, vir a ser, do entre, do inter*. O *interessere*, o *interesse*, o interessante. 24

O poder galvanizante, assim, do interesse deste, e neste campo dialógico fenomenológico existencial, é proporcional à força e poder criativo que a qualidade e a disposição para a atualização das possibilidades suscitam como campo compartilhado de vivência e de produção de sentido, de ação; de vivência e desdobramento de possibilidades. De modo que a própria constituição do interesse é assim indicativa da constituição e da qualidade do campo dialógico entre os parceiros, da constituição e da qualidade do campo dialógico da relação eu-tu, do encontro dialógico. A potência do interesse, a potência da dialógica, é diretamente proporcional às possibilidades e a afirmação das possibilidades que são engendradas entre os parceiros, no campo, e na momentaneidade do campo dialógico. Mas o interesse é o próprio campo dialógico. Ale se deve tanta consideração como ao próprio encontro, e dialógica.

Assim, tudo que impede e embaça a dialógica; tudo que, portanto, impede e embaça a potência e o desdobramento da potência da possibilidade que no seu âmbito se constitui, impede e embaça também o interesse, tal é a coincidência do *interesse* com a *dialógica*.

Tudo na relação, no *eu-tu*, no *dialógico*, *inter humano*, passa pelo *interesse* dos parceiros, e pelo *interesse* que se constitui como *campo dialógico*, de possibilidades e de sentido, de ação, compartilhados. De modo que, tudo que impede e embaça o *interesse*, impede e embaça também a *dialógica*. A *fatalidade* (a centração nos fatos, a-contecidos, na realidade realizada, a indisposição para o devir intrínseco à dialógica), a *arbitrariedade*, a indisposição estética, a indisposição fenomenológico existencial empírica e experimental, a indisposição para o diálogo e para o dialógico, a baixa consideração, a indisposição para a alteridade, para a diferença do outro são fatores tais.

O caráter intrínseco do interesse na constituição do dialógico -- como emergente e emergência da própria relação dialógica, como emergente e constituinte do próprio campo dialógico --, não exige, naturalmente, igualdade, ou similaridade das partes.

Pelo contrário, a relação alteritária entre diferentes é condição imprescindível da dialógica; a dialógica se nutre da diferença, e da alteridade. Exige a disposição e a disponibilidade estéticas, exige a disposição para os fluxos da vivência empírica, para o diálogo. Este, e o seu campo, campo dialógico, interessante, precisamente se constituem a partir do respeito e da consideração pelas alteridades, do respeito, consideração e interesse pela qualidade daquilo que é outro (alteridade), que no encontro configura a dialógica.

No caso da dialógica entre parceiros educativos, por exemplo, não se demanda que os professores não tenham a sua perspectiva e 25

os seus pontos de vista particulares -- sobre currículo e conteúdo, por exemplo. Mas esta perspectiva e pontos de vista são apenas elementos da alteridade própria destes, que são oferecidos ao e apresentados no encontro dialógico, ao e no *inter-essere*, com os outros parceiros educandos; com o radical respeito pela interação com a alteridade de suas posições. E é na dinâmica do encontro dialógico ativo das perspectivas e pontos de vista de uns e de outros que podem emergir os elementos efetivos de pontos de vista e de perspectiva da parceria dialógica – no caso, por exemplo, currículos, e conteúdos.

Da parte dos educadores, nunca se poderá esquecer a importância para tal da *abertura* que se contrapõe à *imposição*, como representativas das posturas respectivas do educador, e do *propagandista*.³

³Cf. Buber, Martin *Elementos do Inter humano*. In **Do Diálogo e do Dialógico**. São Paulo, Perspectiva, 1985.

Assim, a constituição da *esfera do inter – interessere, dia logos* – não impede a afirmação das diferenças, a afirmação das alteridades. Pelo contrário, sem elas o diálogo não sobrevive, delas o diálogo se nutre, e perdura em sua dinâmica de engendrar possibilidades, e potencializar a sua atualização.

O diálogo não subsiste e não perdura, sem a disposição para a sua intrínseca e constante diacrítica – para as diferenças e modificações potentes, possíveis, que ele próprio engendra; sem a disposição para a sua estética, e para o seu empirismo experimental fenomenológico e existencial. E sem a consideração radical pela alteridade do parceiro, sem o interesse dialógico que se pode com ela constituir.

6. Uma Educação para a sociedade Brasileira, uma educação para seres ativos, e atuantes.

Paulo Freire certamente não pensava nisso, quando desenvolvia a sua abordagem, à luz de lampião, nos cafundós do Sertão da Paraíba e do Rio Grande do Norte. Mas, ainda que o seu método seja fundamental para colaborar com o processo de libertação das massas e das pessoas das massas das classes oprimidas e excluídas, a sua aplicação não se limita ao contexto dessas. A abordagem freireana é muito importante para as classes e para as pessoas das classes oprimidas e excluídas porque é muito boa para seres humanos. Porque é uma educação para a potência criativa, poética; porque é uma educação para a ação – que mínguam aterradoramente na sociedade moderna.

A abordagem de Paulo Freire é o antídoto perfeito para este preocupante esvanecimento da ação, da atualização, da potência, da ética da potência, e do possível, da poética – que nos são ontológicas.

A criação, a produção cultural, são imperativos para a cultura e para a sociedade Brasileira, da mesma forma que são imperativos a libertação das classes e das pessoas das classes oprimidas e excluídas, e a saúde; saúde social e cultural, a saúde das pessoas e das comunidades, saúde física, psicológica e sócio cultural, a potencialização da poiese, e da alegria de viver – todas intrinsecamente ligadas à ontológica capacidade humana de dialógica vivência do possível, e de desdobramento dele na ação. De modo que a educação para a potência e para a ação, para a poética e para a criação, que caracteriza a abordagem freireana, é uma educação igualmente ontológica, que é a dádiva de uma fina flor do Sertão, e da urbanidade oprimida, para a sociedade Brasileira como um todo, para o ser humano em sua genericidade. Não é à toa que Paulo Freire faz tanto sucesso no exterior entre pessoas que se ocupam do desenvolvimento humano.

A abordagem educacional de Paulo Freire é, basicamente, um compromisso da solidariedade com a humanidade e com a alteridade das classes e das pessoas das classes oprimidas e excluídas, no Brasil e no Mundo. Mas não é aplicável apenas aos oprimidos e excluídos, aos *humilhados e ofendidos*. Em essência, ainda que possa adquirir várias formas, é a educação saudável para todo o povo Brasileiro, de todas as classes e origens. É a educação para a cultura Brasileira, para a participação produtiva na reinvenção da sociedade, da cultura, da mulher e do homem Brasileiros; uma educação para a potencialização do possível, e do devir, para a ação como conhecimento e criação ativos; no âmbito da educação formal e informal; como educação para a saúde; como educação ambiental e para a sustentabilidade, 27

para o desenvolvimento comunitário, para a educação política, para a educação como educação para uma cultura Brasileira da solidariedade, que possa afrontar e enfrentar comunitariamente a cultura mercantilista, corrupta e nihilista, da exclusão e da opressão.

Isto porque a educação para a criação e para a criatividade, a educação para a superação, a educação para a participação sócio-cultural e histórica crítica, a educação para a atualização da potência do possível, a estética, empírica e experimental da educação para a práxis, para a ação, para o conhecimento como ação -- que caracterizam a abordagem freireana --, configuram a ética e a metodológica de uma educação ontológica, uma educação da vocação humana para o possível, para a ação, para a crítica, para o conhecer ativo, e para a ação como ativo conhecer.

De modo que, compromisso de solidariedade com a humanidade e com a alteridade das classes sociais oprimidas e excluídas, do Brasil e do Mundo, a abordagem educacional de Paulo Freire é uma abordagem de educação para o Brasil, para a cultura e sociedade Brasileiras; é uma educação para o ser humano.

7. Pré-meditado, e pós-escrito: Uma Educação para seres epistemogênicos.

No próprio conhecimento, o que sinto não é ainda se-não a alegria de minha vontade a gerar e a crescer; e, se há inocência no meu conhecimento, é porque há ne-le a vontade de gerar.

Querer liberta: porque querer é criar: é isto o que eu ensino. E não deves aprender senão para criar!

F. Nietzsche.

Vale mais a pena ver uma coisa sempre pela primeira vez que conhecê-la. Porque conhecer é como nunca ter visto pela primeira vez.

Fernando Pessoa

Um dos aspectos mais interessantes, importantes, e determinantes da Abordagem de Paulo Freire -- de sua ética: poética, estética, de sua ética dialógica; de sua concepção, e metodológica --, é que ele entendeu, e foi conseqüente com relação ao seu entendimento de que o *conhecer* é um processo própria e especificamente ativo; ou seja, o *conhecer* é um processo de ação, de criação, de atualização, no sentido própria e especificamente fenomenológico existencial e dialógico do *ato*; o *conhecer*, o *aprender* é um processo eminentemente ativo, atualizativo, criativo, produtivo. Ou não o é *conhecer* e *aprender*. Freire entendeu, assim, que, própria e especificamente, *aprender* é, eminente, e necessariamente, agir, e criar. Criar conhecimento na ação, na atualização -- que é, especificamente, o desdobramento vivencial de possibilidades, o desdobramento singularmente vivenciado de possibilidades. Entendeu que só na ação singular, na criação própria do agente cognoscente, é que a aprendizagem efetivamente pode se dar. Num processo, sempre, enquanto aprendizagem, de vivência *da produção* de conhecimento.

Processo este que -- ação, atualização -- é caracteristicamente *desproposital*. E que, ainda que eminentemente produtivo, não é da ordem do teórico, nem é da ordem do prático, não é pragmático, portanto; é *da ordem da inutilidade poeticamente produtiva*, como o é, especificamente, o modo de sermos da *ação*. 29

O modo de sermos da ação – fenomenológico existencial dialógico -- é o modo de sermos de nosso próprio processo produtivo. Na medida em que é, própria e especificamente, o nosso modo de vivência, e de atualização, de possibilidades. Modo este de sermos que é sempre, em seu caráter inútil, despropositual; compreensivo, e não explicativo; implicativo, e não explicativo; não teorético, não prático, não pragmático; e produtivo. O modo de sermos do que entendemos como ação, e como *poiesis* (Que é, desde Aristóteles, uma dimensão do conhecer que é diferente da dimensão teorética, e da dimensão da prática).

Seguindo a Buber, Freire entendeu que, é no privilegiamento -- na relação com o educando -- de uma ética de qualidade *poiética* – de uma ética de privilegiamento do modo eu-tu de sermos, fenomeno-lógico existencial e dialógico, **inter humano**, estético, ativo, que re-sida o substancial da Pedagogia e da Educação. Seja ao nível da esfera do **inter humano**, ou ao nível da relação com a **natureza não humana**; ou com o **sagrado**.

Porque, é só no âmbito de uma relação dialógica -- fenomeno-lógico existencial, estética, poiética, ativa, criativa --, que um ser ontologicamente epistemogênico, o educando -- como ser que aprende produzindo conhecimento --, pode, efetivamente, produzir conhecimento, e aprender, e agir. Própria e especificamente, na momentaneidade pontual da vivência do modo de sermos fenomenológico existencial dialógico, no qual vivemos possibilidades, e vivenciamos o desdobramento próprio dessas possibilidades; nas suas formas meramente compreensivas, e/ou compreensivas e motoras do que entendemos como *ação, atualização*.

O **po** de *poiesis*, e de *poiética*, é umbilicalmente correlativo ao **po** de *possibilidade*, ao **po** de *possível*, ao **po** de *potência*... Porque o possível, a possibilidade, a potência, são as características fundamentais do modo **poiético** de sermos. Que é o modo pré-reflexivo de sermos, pré-teorético, e pré-comportamental; o modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, eu-tu, dialógico.

A impregnação pela possibilidade -- característica deste modo ontológico, fenomenológico existencial, dialógico, de sermos --, e o seu intrínseco desdobramento -- o desdobramento que é inerente à potência do possível, à potência das possibilidades, e que chamamos de *ação, de atualização* --, fazem com que este modo ontológico, es-tético, e poiético, de sermos seja, própria e especificamente, o onto-lógico modo de sermos da **ação**. Porque, como vimos, a ação é o desdobramento de possibilidade. *Poiética* é, pois, a ética do possível, a ética que privilegia a vivência do possível, e a vivência do desdobramento do possível como vivência de ação. O desdobramento desta vivência é eminentemente *da ordem da compreensão*, do conhecimento. 30

A possibilidade, assim, e o seu desdobramento, a ação, se constituem como conhecer. A possibilidade é *apreensível*, é *apreendi-da* como conhecer. De modo que a vivência da possibilidade e a vivência do desdobramento de possibilidade, na ação, se constituem como *com(a)preensão* – se constituem com *compreensão*.

Compreensão é, pois, a apreensão do processamento da ação, da vivência, e da vivência do desdobramento de possibilidades.

A vivência de possibilidade, e a vivência do seu desdobramento, no processamento da ação, são, própria e especificamente, da ordem da *implicação*. É, assim, da ordem da ***implicação*** a nossa vivência *compreensiva* de possibilidades, e do desdobramento de possibilidades, no modo ontológico de sermos, fenomenológico existencial, dialógico, ativo. O modo ontológico de sermos é da ordem da ***implicação***. Na medida em que esta vivência é fenomenológica, e intencional, intensional; e se dá aquém da dicotomização sujeito-objeto, numa relação que, não obstante, se constitui na implicação do modo eu-tu de sermos.

A vivência, e a vivência do desdobramento, de possibilidades, pois, o processamento da ação, da atualização, não se dá como relação sujeito-objeto; mas, própria e especificamente, se constitui como relação eu-tu, como dialógica, *dia-logos*; e tudo que o modo de sermos dialógico, o modo eu-tu de sermos, *não é*, é relação sujeito-objeto...

Assim no modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos da vivência de possibilidades e do desdobramento destas, estamos implicados com a alteridade radical de um tu; somos e estamos implicados com a alteridade radical de uma possibilidade que se desdobra, constituindo-se compreensivamente como ação, atualização.

Buber diria, *não sou eu quem produz, mas não acontece sem mim*.

Assim, o modo dialógico de sermos, fenomenológico existencial, ontológico, é da ordem da *compreensão*, e da ordem da *implicação*.

Nele, estamos *implicados* com a alteridade radical – seja alteridade da ordem da *natureza não humana*, alteridade da ordem do *inter humano*, ou da ordem do *sagrado*. Alteridade esta que, no âmbito da implicação, se dá como potência de possibilidade que se desdobra em ação, atualização, atualidade, e presença.

Não há explicação que possa conduzir à compreensão.

Já dizia Takuan Soho, o mestre zen, há mais de três mil anos atrás.

Porque, própria e especificamente, a *compreensão* é da ordem da *implicação* -- implicação fenomenológico existencialmente inten-31

cional, intensional. *Implicação* que, como âmbito próprio do *acontecer* -- posição do *ator* --, dá-se como modo de sermos que é anterior ao *acontecido*. Acontecido este que permite a posição da *ex-plicação*, posição do *espectador*.

Assim a implicação da ação, fenomenológico existencial dialógi-ca, é a posição e ponto de vista, meramente compreensivo, ou com-preensivo e muscular, do *ator*. Enquanto que a explicação é o ponto de vista do *espectador*. A perspectiva teórica da explicação é a perspectiva do espectador, do espectador que não está na *Implica-ção*, na vivência implicativa – do modo ontológico de sermos, feno-menológico existencial, dialógico. Por ser própria a e específica deste modo ontológico de sermos, a vivência de possibilidade, de potência, e o seu desdobramento na ação, compreensiva, implicativa, não comportam e são excludentes do modo explicativo, do modo teoréti-co, de sermos. Por mais que este tenha a sua importância. Que não é a da vivência de possibilidades, e da ação.

Diversamente deste modo -- com relação à perspectiva teoréti-ca da explicação --, a perspectiva compreensiva da vivência ontológi-ca, fenomenológico existencial, dialógica, e ativa, é a perspectiva implicativa do *ator*, na pontualidade sincrônica do transcurso da per-formance da ação – ou seja, da vivência de possibilidades, e do des-dobramento destas possibilidades.

Depois que as possibilidades, como vivência, se desdobram, a-contecem, depois que são atualizadas, os seus produtos, que são produzidos pela evasão da potência da possibilidade; produtos, por-tanto, de possibilidades exauridas, ou seja, objetificadas, os seus ob-jetos coisificados, podem ser contemplados pela ótica agora do espectador, do teórico, e ex-plicados.

De modo que a pedagogia dialógica, fenomenológico existencial de Paulo Freire, estética e poiética, está longe de ser uma pedagogia teórica, explicativa. Meramente porque no âmbito do teórico, no âmbito do explicativo e da explicação, não há mais vivência de possi-bilidades e do desdobramento de possibilidades, não há compreen-são, não há atualização, não há ação.

E o conhecimento e a aprendizagem se dão especificamente como a criação que decorre da vivência de possibilidades, e da vivên-cia do desdobramento de possibilidades, compreensiva e implicativa; como interpretação fenomenológico existencial dialógica (que não é explicativa), como ação, atualização; como poiesis, como poiética. Aprendemos, assim, produzindo ativamente conhecimento. Co-nhecimento que, em sua originalidade, se constitui compreensiva e implicativamente, na pontualidade da sincronia de sua atualização. Teórica e explicativamente, nós não aprendemos; teórica e ex-plicativamente nós não criamos conhecimento. Teórica e explicativa-mente nós contemplamos, como espectadores, o conhecimento que 32

já existe, e o repetimos em suas formalidades, sem que ele nos implique ativa e criativamente.

O conhecimento se *re(a)presenta* teórica e explicativamente. Compreensivamente, implicativamente, o conhecimento especificamente se *apresenta*, enquanto *ato* de conhecer, na pontualidade compreensiva da presença e da atualidade.

De modo que a Abordagem de Paulo Freire -- consciente, e eti-camente --, destinada a seres que, ontologicamente, aprendem em um processo ativo de produção de conhecimento, e que só desta forma aprendem; destinada, assim, a seres *epistemogênicos*, os hu-manos; a Abordagem de Paulo Freire privilegia o modo de sermos da ação, o modo de sermos da experimentação, da interpretação com-preensiva, fenomenológico existencial dialógica. A dialógica do modo compreensivo de sermos, na relação com a natureza não humana, na relação inter humana, na relação com o sagrado.

Podemos ver assim como a abordagem de Paulo Freire está dis-tante das abordagens vigentes de Educação, que pedem dos educan-dos, apenas, que se comportem, e não atrapalhem, ao longo do suposto processo educativo.

CONCLUSÃO

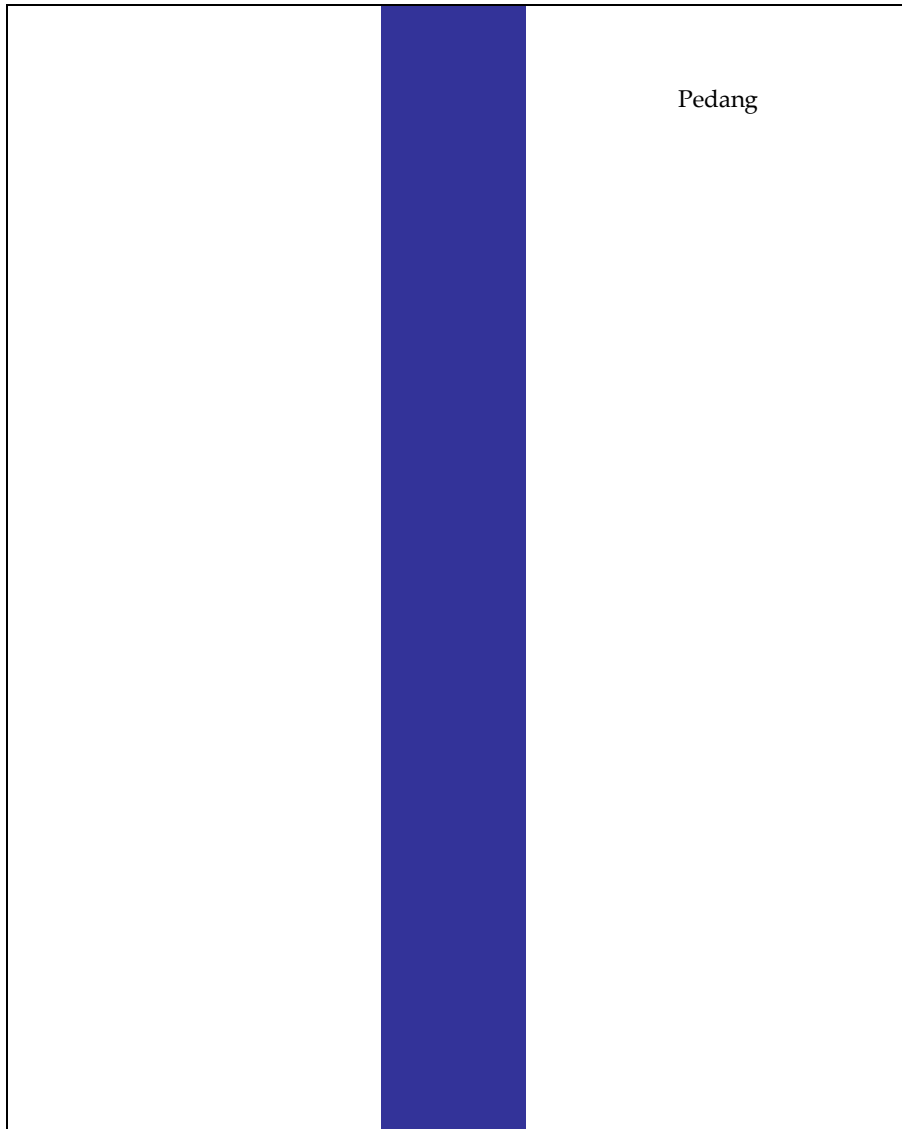
Com frequência, são feitas aproximações entre a Psicologia Humanista e a Pedagogia do Oprimido. Não sem motivo, uma vez que elas compartilham algumas identidades importantes em suas fontes e raízes. E uma vez que as aproximações podem oferecer possibilidades de integrações e sinergias ricas e produtivas.

Por outro lado existem marcantes diferenças a considerar, o que nos deve precaver com relação a uma aproximação superficial, e com relação ao interesse do diálogo entre os interessados em ambas as abordagens. Como pensar essas aproximações e diferenças, e a complementariedade na prática profissional.



*Psicologia Humanista e
Pedagogia do Oprimido
um diálogo possível?*

Afonso H Lisboa da Fonseca



PSICOLOGIA HUMANISTA E PEDAGOGIA DO OPRIMIDO. UM DIÁLOGO POSSÍVEL? (LIVRO).



Coleção beija flor:

Fonseca, A. H. L.

- * Psicoterapia e Produção Cultural.
- * Psicologia Humanista e Pedagogia do Oprimido. Um Diálogo Possível?
 - * Apontamentos para uma História da Psicologia e Psicoterapia Fenomenológico Existencial
- * Carl Rogers. Sobre o seu paradigma fenomenológico existencial em psicologia e psicoterapia.
 - * Gestalt Terapia. Teoria Mínima.

Ficha Catalográfica

Afonso H Lisboa da Fonseca, 1954 -

Para uma história da psicologia e da psicoterapia fenomenológico existencial -- dita humanista. Apontamentos.

-- Maceió: Pedang, 2006

ISBN

**PSICOLOGIA HUMANISTA E PEDAGOGIA DO OPRIMIDO. UM
DIÁLOGO POSSÍVEL?**

Afonso H Lisboa da Fonseca

Pedang

Programa de Publicação
do Laboratório Experimental
de Psicologia e Psicoterapia
Fenomenológico Existencial

Maceió - AL, Brasil.

2006.

© 2006. Afonso H Lisboa da Fonseca.

Psicologia Humanista e Pedagogia do Oprimido.
Um Diálogo Possível ?

PEDANG.

Programa de publicação
do Laboratório Experimental
de Psicologia e Psicoterapia
Fenomenológico Existencial.

Rua Visconde de Irajá, 60/105. Pajuçara.

57030-150 Maceió AL.

affons@uol.com.br

<http://www.geocities.com/eksistencia/>

ISBN

2006.

Brasil.

Para Carl Rogers, por sua obstinação de toda a vida pela consideração e respeito pela pessoa.

Para John Wood e Maureen Miller O'Hara, amigos queridos e despreziosos mestres, fundamentais.

Para Paulo Freire, companheiro do homem, que acreditou ativamente e ensinou que desumanidade e desumanização nada têm de fatais.

Nova York, 19 de Dezembro de 1973.

... E chorei quando soube da morte de Victor Jara. Victor Jara era o Chico Buarque do Chile. Preso no dia do golpe, foi levado para o Estádio Nacional. Ai cortaram-lhe os dedos, entregaram-lhe um violão e disseram: 'Agora, canta!' E Jara esfregou o violão e cantou.

*Ay canto que mal me sales!
 Quanto tengo que cantar, espanto!
 Espanto como el que vivo
 Como que muero, espanto
 De verme entre tantos y tantos
 Momentos del infinito
 Em que el silencio y el grito
 son las metas de este canto. (...)'*

Contam as testemunhas que 2179ará não acabou de cantar. Foi metralhado no meio. 2179ará não está mais vivo. (...)

Parei e dei uma olhada na janela 2179ar retomar o fôlego. E o que vejo, Zé? Os carros passando normalmente, os supermercados cheios, as pessoas desfilando a última moda para o inverno e, na esquina, o Exército da Salvação canta e toca pelo Natal que vem. Levei um choque. Quando levantei da mesa e olhei pela janela, esperava que todos na rua estivessem parados, com um nó na garganta, água vindo nos olhos em silêncio. Vivendo a morte de Victor Jara. Parece infantil, mas eu esperava isto. Mas eles não estavam sofrendo comigo. Nem sabem. Engoli o choro (...) Talvez se eu passasse chorando todos parassem. E será que se eu sair na Rua 70 chorando, Nova Yorque vai saber que Victor Jara morreu?

(Trecho de uma carta do Henfil a um amigo no Brasil.)

PREFÁCIO

O encontro entre a psicologia dita humanista e a pedagogia do oprimido é um encontro sempre reiterado. Mormente agora, que, com a intensa diversificação da psicologia no Brasil, o desenvolvimento das práticas comunitárias em psicologia se dá com grande vigor.

Já de há muito tempo que se aventa as possibilidades deste encontro. Tendo sido um dos pontos altos a menção e comentário explícitos de Carl Rogers, em *Sobre o Poder Pessoal*⁴⁴⁰, acerca das concepções e trabalhos de Freire, e das relações destes com o seu próprio trabalho e concepções.

A conexão parece sempre muito interessante, dadas as possibilidades que dela emanam, integrando o trabalho de psicólogos com o trabalho de pedagogos progressistas, comprometidos efetivamente com o desenvolvimento humano. Por outro lado, as identidades entre a psicologia humanista e a pedagogia do oprimido vão além das meras intenções, simplesmente. Na medida em que ambas as abordagens são *empirismos fenomenológicos*. Ou seja especificamente *empirismos*, e especificamente *fenomenológicos*. Derivadas de um modo importante, em suas concepções e metodologias, dos esclarecimentos de Martin Buber acerca do *diálogo* e do *dialógico*.

Não obstante os pontos em comum, não são desconsideráveis as especificidades de cada uma das abordagens, as diferenças e mesmo conflitos entre elas.

Este trabalho, escrito em 1984, permanece atual neste contexto. Motivo pelo qual agora o publicamos.

Maceió, Enseada da Jatiúca, Abril 2006.

⁴⁴⁰ ROGERS, C. R. - SOBRE O PODER PESSOAL, São Paulo, Martins Fontes, 1979. pp. 107-15.

SUMÁRIO

PREFÁCIO 2180

SUMÁRIO 2181

1. Rogers e Freire 2182

2 Crescendo e Escrevendo no Olho da Contradição 2185

3 Paulo Freire e a Pedagogia do Oprimido 2190

4 A Abordagem Rogeriana 2197

5. Alteridade e Diálogo 2200

6. A Filosofia do Diálogo de Buber, um Germinativo Ponto em Comum 2230

BIBLIOGRAFIA 2233

1. Rogers e Freire*

Nos últimos anos (1984), tem havido uma sensível tendência, em trabalhos oriundos da prática da *Abordagem Rogeriana*, no sentido de fazer referências a Paulo Freire e a suas idéias, e no sentido de uma comparação da Abordagem Centrada com a *Pedagogia do Oprimido*. Rogers dedica um capítulo de um de seus últimos livros⁴⁴¹ a uma exposição e comentário do que ele considera serem semelhanças entre a Abordagem Rogeriana e a Pedagogia do Oprimido. Maureen Miller O'Hara, em um artigo publicado em 1979, e agora editado em livro no Brasil⁴⁴², refere-se à obra de Freire como um importante fator de constituição de suas idéias e práticas atuais. No *First International Forum on the Person-Centered Approach*, realizado em Julho de 1982, na Cidade de Oaxtepec, no México, Maureen também apresentou um trabalho relativo às relações entre a Abordagem Centrada na Pessoa e a Pedagogia do Oprimido, intitulado: *Person-Centered Approach as Conscientização: the Works of Carl Rogers and Paulo Freire*. Trabalho que depois veio a ser reproduzido pelo periódico *Journey*, sob o título: *Radical Humanism: Facilitating Critical Consciousness*⁴⁴³. John K. Wood também tem feito referências à obra de Freire. No sumário de um de seus mais recentes textos⁴⁴⁴ ele comenta:

Como Paulo Freire(1970) observou, com relação a uma tarefa similar, o Diálogo como o encontro de homens destinados à tarefa comum de aprender e agir, é quebrado se as partes (ou se mesmo uma delas) perdem a humildade.

* Este trabalho foi apresentado no Iº Encontro Latino Americano da ACP, em Petrópolis, em 1984. Tem portanto mais de dez anos. Publico-o aqui, porque suas idéias gerais permanecem válidas, ainda que possam ser feitas algumas correções. Não obstante sua temática é muito relevante para questões importantes com que se defrontam os praticantes da ACP no Brasil e na América Latina.

⁴⁴¹ROGERS, C.R. - SOBRE O PODER PESSOAL, São Paulo, Martins Fontes, 1979. pp. 107-15.

⁴⁴²O'HARA, M. M. *Psicoterapia, Tecnologia da Mudança ou Busca de Conhecimento*, In ROGERS e outros - EM BUSCA DE VIDA, São Paulo, Summus Editorial, 1983, pp. 103-21.

⁴⁴³O'HARA, M.M. - *Radical Humanism. Facilitating Critical Consciousness*. In *Journey*. Vol. 1 #6, Sept. 1982.

⁴⁴⁴WOOD, J.K. *Comunities for Learning: A Person-Centered Approach*, La Jolla, fotocópia, 1983, p. 29.

Muitos profissionais Latino-Americanos que trabalham dentro dos referenciais teóricos e metodológicos da Abordagem Rogeriana, como eu, vêm-se como que no fundo de um abismo *entre* as obras de Freire e de Rogers. E não hesitam em invocar e lançar mão das perspectivas da Pedagogia do Oprimido para uma recriação de seus modos de trabalho, no sentido de uma melhor adequação de sua prática e de sua teorização a sua realidade.

Isto estava muito evidente no grupo de Latino-Americanos que participaram do *First International Forum on the Person-Centered Approach*.

De onde e por que razão teria surgido esta tendência de aproximação da Psicologia Humanista para com a Pedagogia do Oprimido?

Respostas diversas podem ser apontadas. Acredito na influência de ***Pedagogy of the Opressed***, de Freire, sobre o desenvolvimento de Maureen Miller, como ela coloca. E Maureen tem sido uma das mais ativas e proficuas participantes do natural processo de recriação da Abordagem Rogeriana, nos anos recentes. A partir de 1976, ela, John K. Wood e Carl Rogers têm vindo com certa freqüência ao Brasil, onde têm desenvolvido várias atividades de vivência e de treinamento. Da mesma forma, têm ido a vários outros países, em diferentes partes do mundo. O contato com o Brasil e com a nossa cultura, assim como o contato com outros países e culturas tem tido, acredito, uma sensível influência em suas vidas e em suas produções teóricas recentes. O que conduz, de uma forma ou de outra, a uma certa aproximação com a obra de Freire. John Wood e Maureen chegaram a morar por alguns meses no Janga, próximo a Olinda.

É possível que estes contatos com outros países, em particular com os países de terceiro mundo, e com a obra de Freire, sejam uma importante fonte do desenvolvimento de tendências que superem impasses atuais da abordagem Rogeriana, e lhe propiciem condições para um desenvolvimento realisticamente mais compatível com a condição de uma abordagem que se quer *humanista*, e que, originada nos EUA, desenvolveu-se e disseminou-se por vários países como uma das mais importantes linhas da psicologia e da psicoterapia modernas.

A Pedagogia do Oprimido, também, disseminou-se por todo o mundo, em particular na Europa e EUA, como uma marcante contribuição à Pedagogia, e como uma referência para pessoas

interessadas na luta contra a desumanização e pela atualização humana.

2

Crescendo e Escrevendo no Olho da Contradição

Desejo de ir além das aparências, tentar descobrir nas pessoas qualquer coisa im-perceptível aos sentidos comuns. Compreensão de que as diferenças não constituem razão para nos afastarmos, nos odiarmos. Certeza de que não estamos certos, aptidão para enxergarmos pedaços de verdade nos absurdos mais claros. Necessidade de compreender, e se isto é impossível, a pura aceitação do pensamento alheio.
(Graciliano Ramos, citado por Marilene Felinto)

A crítica é uma participação, não uma dissociação.
(A. de Amoroso Lima)

Os que praticam a Abordagem Rogeriana na América Latina defrontam-se com a questão do contato cotidiano com a realidade do oprimido, e das relações de opressão. Assim como com as questões relativas ao colonialismo e aos imperialismos.

Como uma abordagem humanista, que tomou corpo e se desenvolveu nos EUA -- nas classes dominantes do Primeiro Mundo -- e espalhou-se por outros países no bojo da influência neo-colonial Norte Americana, a Abordagem Rogeriana defronta-se com uma encruzilhada: ou integrar o oprimido e suas perspectivas como dimensões possíveis de seu campo de ação e de reflexão, ou abrir mão do estatuto de *humanismo*.

Trata-se de indagar acerca de sua própria posição efetiva e prática no contexto das relações de opressão. O destino do poder que a sua prática e o seu conhecimento engendram, à margem da retórica ideologizante, como ocupante de um espaço institucional no âmbito das

linhas de idéias e ação no campo das ciências humanas e das chamadas profissões de ajuda.

Estas questões colocam-se de uma forma aguda e atordoante, em particular para os profissionais de Terceiro Mundo que assumem esta abordagem em sua prática profissional.

A possibilidade do cinismo -- o cinismo de se falar em humanismo sem que se considere honesta e realisticamente as questões concernentes às maiorias oprimidas, à manutenção e reprodução de suas condições (em que estamos também envolvidos, particularmente como agentes especializados da ordem institucional vigente), questões com as quais todos convivemos --, ainda que seja parte significativa de nossa da nossa realidade atual, é por demais frágil e frustrante, exige um nível fantástico de irrealidade, e, por conseqüência, de um singular e real processo de auto-destruição por parte de quem a assume.

Desta forma, levar em consideração as perspectivas que engendraram e engendram a Pedagogia do Oprimido, é extremamente salutar para nós que praticamos a Abordagem Rogeriana -- de um modo especial em um contexto de Terceiro Mundo. Torna-se cada vez mais difícil manter-se como *Humanista*, mesmo que *apenas psicoterapeuta*, mantendo também o distanciamento da realidade da desumanização. O distanciamento da realidade das relações de exploração e de opressão da maioria da população, mantendo o distanciamento e a frieza com relação à consciência dos vínculos com estas de nossa prática, e da produção de nosso conhecimento.

Por outro lado, acredito que os que praticam e buscam a construção e a reconstrução do conhecimento e da metodologia da Pedagogia do Oprimido podem usufruir de uma influência enriquecedora, a partir de alguns dos conhecimentos e práticas desenvolvidas no âmbito da Abordagem Rogeriana nos últimos anos. Em particular, no que se refere ao modo de trabalho com grupos.

Vale indicar nestas observações que o afastamento das questões relativas ao oprimido e às classes oprimidas, o afastamento das questões relativas ao imperialismo, não é uma característica exclusiva da Abordagem Rogeriana. A Psicologia e a Psicoterapia que praticamos, seja qual for a linha, surgiram e desenvolveram-se em um contexto que

não é o contexto do Terceiro Mundo. Transplantadas para este, só de uma forma anormal tratam destas questões.

Sendo assim, é evidente que a crítica que é feita à Abordagem Rogeriana pode ser feita a qualquer outra abordagem. Encontramo-nos, as sociedades do terceiro mundo, em particular, mas não só, diante do imperativo da necessidade da *construção* de uma Psicologia efetivamente humanista, radicalmente humanista, que possa, de uma forma concreta, dialogar com a condição do homem oprimido e com a condição desta classe oprimida, e que possa ter nesse diálogo um instrumento efetivo para a transformação dessas condições, e da condição de nós próprios, como momento necessário do processo de libertação do homem da condenação a condições de vida que limitam gravemente a humanização, ou a libertação de condições francamente sub humanas.

Neste sentido, creio que o conhecimento, e a prática, desenvolvidos pela Abordagem Rogeriana podem oferecer, junto com conhecimentos desenvolvidos no âmbito de outras abordagens, uma boa base de trabalho, desde que possa desenvolver um fecundo processo de interação e de reconstrução, a partir da crítica objetiva, contextualizante e honesta.

O movimento a que me referi no início, de alguns profissionais que praticam a AR*, no sentido da Pedagogia do Oprimido, representado pelos trabalhos que citei acima, possui aspectos que me parecem bastante positivos neste sentido. Por outro lado -- e, ao fazer esta observação, não me coloco numa posição maniqueísta --, os citados trabalhos me parecem, também, passíveis de críticas, em aspectos que considero fundamentais.

Um deles, e talvez o mais importante, é o que me parece ser a existência neles -- apesar da boa vontade e honestidade pessoal de seus autores, na qual acredito --, de elementos de aniquilação conceitual e ideológica das formulações de Freire. Talvez isto seja difícil de evitar a priori, em se tratando da leitura de uma produção cultural do Terceiro Mundo feita por agentes sociais do Primeiro.

Acredito que isto não se coloca como um empecilho intransponível para um eventual diálogo entre a AR e a PO**, na medida em que as pessoas envolvidas possuam a capacidade e a disposição

* Abordagem Rogeriana.

** Pedagogia do Oprimido.

para transcendê-lo. Não me parece, entretanto, um aspecto desprezível, constituindo-se, antes, em um ponto nuclear da questão.

Desde que conversei com Maureen sobre o seu artigo relativo às eventuais relações entre os trabalhos de Carl Rogers e de Paulo Freire, e que me dispus a escrever comentários a respeito, tenho tentado descobrir que tipo de conexão me parece existir como possível entre as duas abordagens. Nesse tempo, tenho me defrontado com os paradoxos e contradições que uma análise deste tipo envolve. Em certos momentos, parece que “tem tudo a ver”, para, no momento seguinte, parecer que não tem nada. De fato, é mesmo difícil de começar, e ficamos freqüentemente aprisionados numa sensação de imobilização.

Talvez, uma boa forma de “começar” seja falando de minha *posição*. “Posição” não apenas no sentido de minha *posição teórica* sobre o assunto. Quero me referir, também, ao modo e ao processo como tenho entrado em contato com os dois conjuntos de idéias. Como eles estão e dialogam “dentro de mim”. Talvez o meu *ponto de vista*, no sentido literal que esta expressão tem. Quanto ao valor e ao significado dele, tenho a mais plena convicção de sua absoluta relatividade.

3

Paulo Freire e a Pedagogia do Oprimido

Minha relação com Paulo Freire é antiga. Certamente muito antiga, ainda que ele seja praticamente um desconhecido para mim, em termos pessoais formais*. É, certamente uma relação que vai além do nível da reflexão teórica.

De formas muito significativas para o meu crescimento, temos estado “juntos”, ainda que, pessoalmente, eu o tenha visto de fato, pela primeira vez, há apenas pouco tempo atrás.

Tive, então, evidência disto, quando o vi e ouvi, de volta do exílio de quase vinte anos, depois do movimento militar de 1964, na Reunião Anual da SBPC** de 1981 ou 82, no Rio de Janeiro...

Para uma audiência enorme, reuni-la para homenageá-lo em sua volta ao Brasil, na Concha Acústica da UERJ***, sobe ao palco aquela figura singular e tão aguardada, e diz qualquer coisa assim:

‘Quando eu era menino’, meu pai e minha mãe me ensinaram a nunca esquecer de dizer uma coisa: ‘Muito Obrigá-lo.’ E eu quero dizer isto a Vocês, agora.

Muito obrigado!

Porque o fato de eu estar de volta deve-se ao fato de que vocês ficaram, e estiveram aqui na minha ausência...

Foi um instante de emoção intensa. Pelo significado e plenitude daquele momento para todos nós que crescemos da pré-adolescência à juventude em meio àqueles tempos escuros.

* Era assim, quando escrevi este texto, em 1983. Depois, em função de alguns encontros, concernentes às relações entre a Psicologia Humanista e a Pedagogia do Oprimido, e mesmo em função do presente texto, lido por Freire, tivemos vários encontros na PUCSP e em sua casa, antes em Perdizes e depois no Sumaré, em São Paulo. Ficamos amigos, e algumas vezes aceitei convites seus para compartilhar de seu feijão, em alegres papos de almoço, precedidos de doses generosas de sua seleta coleção de cachaças nordestinas.

** Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência.

*** Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

Para mim, e certamente para muitos nordestinos ali presentes, tinha, ainda, um motivo particular. Aquele “*quando eu era menino*” bateu fundo dentro de mim. Lembrei-me num relance, quase que apenas pré-consciente, mas inteiramente envolvido, de meu Avô, que usava muito aquela expressão, quando ia contar uma *história de menino*, dele. Não que Paulo Freire lembrasse o meu Avô, pela idade, força moral, cabelo e barba brancas, ou seja lá o que fosse, não; mas, em particular, porque aquela expressão, com aquele sotaque e jeito de dizer, era uma expressão “arquetipicamente” Nordeste. Pelo menos para mim.

Aquele momento era o ponto zero da contagem regressiva de um encontro que se tornara, felizmente, inevitável.

Antes, para mim, Paulo Freire tinha sido sempre um ilustre e significativo “ausentado”. Daqueles que a gente sabia que fazia muita falta, e que não entendia muito bem por quê o Brasil se dava ao luxo de mandar para o exterior -- apenas sentia por perto os “dedos” das forças responsáveis. Eu era ainda pequeno na época. Pouco tempo depois, tive contato com movimentos progressistas da época, pré AI 5, em reuniões de líderes estudantis dos Colégios Maristas do Nordeste. E Paulo Freire -- eu apreendia isto difusamente -- era, de uma forma “misteriosa”, independente do que pudesse estar, de fato, acontecendo naquele momento, um *espírito* muito presente. (Como Thiago de Melo, também, e tantos outros, ... *tanta gente que partiu – ou ficou – num rabo de foguete...* enquanto ‘chorava’ *a nossa pátria mãe gentil* enquanto ‘choravam’ *Marias e Clarices no solo do Brasil*⁴⁴⁵, -- e fora...).

Tempo de

*Faz escuro, mas eu canto, porque outro dia vai chegar,
Vem comigo, companheira, vai ser bonito ver o dia raiar...*⁴⁴⁶

Em que eu descobria deslumbrado os sentidos da manhã.

Ou de:

*Severino, retirante, meu amigo e bom moço,
sei que a tristeza é mar largo, não é como qualquer poço,
mas sei que p’rá cruzá-la vale bem qualquer esforço...*

⁴⁴⁵ Da canção que se tornou o hino da campanha pela Anistia dos exilados do regime militar. *O bêbado e a equilibrista*, de João Bosco e Aldir Blanc.

⁴⁴⁶ MELO, Thiago -- FAZ ESCURO MAS EU CANTO PORQUE OUTRO DIA VAI CHEGAR, Rio, Civilização Brasileira, 1965.

De *Morte e Vida Severina*, do João Cabral de Melo Neto⁴⁴⁷.

Eu devia ter mais ou menos treze ou catorze anos, na época.

Durou enquanto deixaram... Os encontros foram proibidos... E a violência e a paranóia espalhando-se insidiosa, sob um manto maligno de silêncio nervoso. Tudo de mobilização social se desfazendo, como um som que ecoa e se vai perdendo no espaço e no tempo. Cresci dentro do confuso “escuro” daquele tempo. Apenas com fragmentos, freqüentemente aterradores, do que acontecia.

As coisas começaram a voltar depois..., mas, devagar. Começamos, aos poucos, a redescobrir Paulo Freire e outros, suas idéias e conquistas, o significado deles para o Brasil e para o Mundo, e o modo como estavam sendo tratados.

Lembro-me da estória que contava um colega mais velho -- que viveu mais conscientemente os anos do pós-64 imediato (não sabíamos se verdade ou invenção). Dizia-se que, quando preso em Recife, Paulo Freire teria sido chamado pelo diretor do presídio. O diretor soubera que ele era um educador famoso, e teria pedido para que ele organizasse um programa de alfabetização no presídio, que tinha um grande número de analfabetos. Surpreso, Freire teria respondido, “Mas é exatamente por isto que eu estou preso!...”.

Com o passar do tempo, Paulo Freire e suas idéias foram novamente tomando forma para mim.

Àquela altura, eu já conhecia algo de suas idéias, que me ficaram claras com o *Poema Para os Fonemas da Alegria*, do Thiago de Melo:

*Peço licença para algumas coisas.
Primeiramente para desfraldar este canto de amor publicamente.
Sucedo que só sei dizer amor
Quando reparto o ramo azul de estrelas
Que em meu peito floresce de menino.
Peço licença para soletrar,*

⁴⁴⁷ MELO NETO, João Cabral de -- MORTE E VIDA SEVERINA, Rio, José Olympio Editora, 1983.

*No alfabeto do sol pernambucano,
 a palavra ti-jo-lo, por exemplo,
 e poder ver que dentro dela vivem
 paredes, aconchegos e janelas
 e descobrir que todos os fonemas
 são mágicos sinais que vão se abrindo,
 constelações de girassóis girando
 em círculos de amor que de repente
 estalam como flor no chão da casa
 às vezes não há casa: é só chão.
 Mas sobre o chão quem reina agora é um homem diferente
 que acaba de nascer
 porque unindo palavras
 aos poucos vai unindo
 argila e orvalho, tristeza e pão, cambão e beija-flor
 e acaba por unir a própria vida
 no seu peito partida e repartida
 quando afinal descobre num clarão
 que o mundo é seu também, que o seu trabalho
 não é a pena que paga por ser homem
 mas um modo de amar -- e de ajudar
 o mundo a ser melhor. Peço licença
 para avisar que, ao gosto de Jesus,
 este homem renascido é um homem novo:
 Ele atravessa os campos espalhando
 a boa nova, e chama os companheiros
 a pelejar no limpo, frente a frente,
 contra o bicho de quatrocentos anos
 mas cujo fel espesso não resiste
 a quarenta horas de total ternura.
 Peço licença para terminar soletrando a canção de rebeldia*

*que existe nos fonemas da alegria:
 canção de amor geral que eu vi crescer
 nos olhos do homem que aprendeu a ler.*

Santiago do Chile
Verão de 1964.448

Eu não conhecia, ainda, de uma forma mais sistemática, o arcabouço teórico da Pedagogia do Oprimido, mas já dava para entender muita coisa.

As coisas foram voltando aos poucos, graças à mobilização da sociedade. Os movimentos pela anistia e pela volta da democracia e dos exilados. A campanha pela reativação e reorganização da UNE. O Congresso da reorganização, proibido pelas autoridades da ditadura, nas escadarias do Centro de Convenções, em construção, de Salvador. Uma mobilização fantástica, quando estudantes de todo o Brasil -- como os estudantes e pesquisadores de todo o Brasil, na PUCSP, na Reunião de 1977, eu também no meio -- disseram “Não!”, “Foda-se!”, à proibição explícita da ditadura, e enfrentaram a intimidação, também explícita, de seus soldados e policiais. Para o Congresso da UNE de Salvador, eu era presidente do CA da faculdade, e íamos de fusca para Salvador. Acordei no meio da noite uma hora com uma metralhadora na janela do carro; e um policial do outro lado da arma, escancarando os dentes como só quem está do outro lado de uma arma escancara: *Vocês vão para o festival? Desce!*

Passamos horas num posto da polícia. Estávamos amedrontados no meio da madrugada, mas não havia violência. Tudo que eles queriam era sabotar o Congresso, impedir ou atrasar a chegada dos estudantes, que convergiam de todo o Brasil para Salvador. Fomos liberados após algumas horas. E detidos ainda mais três vezes na estrada. Mas chegamos a Salvador, que estava cercada de tropas, no final impotentes, com a chegada de milhares de estudantes, apesar dos outros que ficaram pelas estradas com os pneus dos ônibus furados pelos policiais.

Mas havia milhares de estudantes no Centro de Convenções, e foi fantástico. Uma hora encontramos uma informante da polícia anotando as placas dos carros no local onde o nosso estava estacionado. Foi um momento tenso. Ela quis botar moral com o olhar. Até que alguém gritou a plenos pulmões: *DEDO DUUURRRÔÔÔÔ!!!!* E os outros acompanharam, em uníssono: *FORAAAAAAA!!! FORAAA-AA!!!* E foi juntando gente, estudantes, aos berros...

⁴⁴⁸ MELO, Thiago *op. cit.*

Era um dos muitos gritos que estavam contidos na goela, e que naqueles dias soavam desentupidos. contra os desprezíveis “dedos duros”, que todo mundo sabia que infestavam as universidades, e podiam ser qualquer pessoa a seu lado... Ela bateu em retirada, na carreira.

Oscilávamos entre o triunfalismo, *foraaaaaaaaaaaa*, e a preocupação, *eita, agora vamo sê fïchado*. A polícia filmava todo o Congresso, ostensivamente, cara a cara...

Já era um clima triunfante -- contra a ditadura, e da campanha pela anistia e pelo retorno dos exilados -- o que recebeu Paulo Freire na Concha Acústica da UERJ. Como o que recebeu Miguel Arraes, Francisco Julião, Betinho... e muitos outros, dos que voltaram.

Só no pós, comecei a ler Paulo Freire mais sistematicamente. E a entender melhor os fundamentos teóricos e filosóficos de sua obra. Mas continuei “encontrando Paulo Freire sem conhecê-lo pessoalmente. Numa viagem de estudos que fiz à Europa e aos Estados Unidos, já para participar de programas ligados à Abordagem Rogeriana, “encontrei” Paulo Freire de uma forma muito forte e inesperada. Entre perplexo e orgulhoso, eu ia “encontrando” Paulo Freire pelo “caminho”.

Surpreendi-me boquiaberto, na viagem, com Italianos me indagando e conversando com intimidade sobre Paulo Freire. Na Inglaterra, encontrei um grupo de Latino-Americanos, entre os quais dois queridos amigos, desenvolvendo um Seminário de Estudos sobre a metodologia de Paulo Freire, sob orientação de um professor chileno, exilado, que ia, periodicamente, de Genebra a Londres. Nos Estados Unidos, encontrei uma suíça que falava carinhosamente sobre Paulo Freire e o seu jeito de ser.* E “o meu queixo quase caiu” quando, almoçando com um Austríaco, no Campus de San Diego da Universidade da Califórnia, ele me falou de que era pedagogo, e estava desenvolvendo, na Áustria, um trabalho fundamentado nas idéias de Paulo Freire e de Ivan Illich...

Tempos antes, eu sofrera um impacto similar quando, deitado em minha cama, em Maceió, tentando decifrar *Sociedade Sem Escolas*, do austríaco Ivan Illich⁴⁴⁹ -- a ele levado por inspiração de *Liberdade Sem*

* Tempos depois, descobri que seu marido hospedara Freire em sua casa quando de sua chegada à Suíça.

⁴⁴⁹ ILLICH, Ivan -- SOCIEDADE SEM ESCOLAS. Petrópolis, Vozes, 1977, pp. 46-7.

*Medo*⁴⁵⁰ -- deparo-me com o autor falando fascinadamente sobre suas experiências no Brasil, no interior de Sergipe, com um brasileiro, Freire, que alfabetizava adultos em quarenta dias...

Algum tempo depois estudei mais detidamente os aspectos teóricos e filosóficos da Pedagogia do oprimido.

⁴⁵⁰ NEILL, Alexander S. -- LIBERDADE SEM MEDO. São Paulo, IBRASA, 1965.

4

A Abordagem Rogeriana

Cedo em minha formação como psicólogo, entrei em contato com a Abordagem Centrada na Pessoa. Maureen Miller O'Hara tem sido uma das pessoas com quem mais tenho aprendido nos anos recentes, em situações muito variadas, e das que mais têm influenciado a minha prática e desenvolvimento teórico.

Lendo um artigo⁴⁵¹ seu, descobri, com surpresa e satisfação, que Paulo Freire também havia exercido uma marcante influência em sua formação na área de Ciências Humanas, e, em particular, no processo de sua transição da área das Ciências Biológicas para a Psicologia. Tínhamos chegado a Freire por vias muito distintas, e nos encontramos, com conseqüências muito ricas para mim.

A Abordagem Abordagem Rogeriana “começou a entrar em minha vida” por volta de 1978, quando Rogers, Maureen, John Wood, e outros do grupo deles vieram ao Brasil facilitar alguns programas. Participei de um *workshop* de longa duração, facilitado por eles, em Arcozelo, no Rio. Vejo, hoje, a experiência como uma experiência confusa, passível de críticas. Mas é uma verdade, também, que me propiciou condições de crescimento pessoal e de aprendizagem até então insuspeitadas por mim. De descobertas e de conquistas que estão arraigadas no que, não sem alegria, apesar dos pesares, sou hoje.

De *Arcozelo* para cá, tenho participado, como participante e como facilitador, de inúmeras atividades ligadas às idéias e metodologia da Abordagem Centrada na Pessoa, particularmente as que se originam e se desenvolvem a partir das idéias e dos trabalhos de John K. Wood e de Maureen M. O'Hara. Estas atividades têm sido uma parte importante de minha formação e de minha prática como psicólogo. Conheci uma grande quantidade de pessoas e de situações, vivi muito, e aprendi a transcender (pelo menos acreditar que podem ser transcendidas) difíceis situações existenciais e interpessoais. Potencializei a minha fascinação pelos seres humanos, pela vida e por seus desdobramentos. Conheci gente de vários lugares do Brasil, e de outros países, em situações intensivas de relacionamento interpessoal. Tenho me interessado, e buscado conhecer melhor -- e estas atividades têm sido

⁴⁵¹ O'HARA, Maureen M. *op. cit.*

importantes espaços de aprendizagem -- a dinâmica das relações que criamos ao atualizar o inevitável destino de vivermos juntos. A destrutividade, de nós próprios e do(s) outro(s), a nossa capacidade de liberação e de criação.

Este contato com a Abordagem Rogeriana trouxe condições para que muitos processos potenciais em mim pudessem desabrochar, tanto em termos pessoais como em termos profissionais. Encontrei um espaço e pessoas no qual e com quem pude desenvolver a busca por uma psicologia e por uma psicoterapia não autoritária, um espaço possível para o desenvolvimento de uma psicologia efetivamente humanizante, ainda que atravessado, igualmente, por elementos e dimensões passíveis de crítica e de questionamento.

Como consequência, parte da verdade sobre mim é que encontro-me envolvido (1984), com colegas que encontrei nesse caminho, na busca e na afirmação de práticas e idéias que conduzam neste sentido.

Uma parcela importante do que tenho aprendido experiencialmente até hoje, inclusive, e de uma forma marcante, com este encontro com a Abordagem Rogeriana, é que a realidade é sempre infinitamente nova, sua verdade também. E só na medida que podemos nos fascinar por esta novidade é que podemos libertarmo-nos para desvendá-las e construí-las, em sua inevitável provisoriedade. Só assim é que nos livramos da imprudência de remarmos contra a maré de seu fluxo.

Os encontros, pseudo-encontros e desencontros (mas principalmente os primeiros) com John Wood e com Maureen, como pessoas com quem vivi atividades práticas de uma forma mais direta -- atividades nas quais muito cresci --, têm sido, junto com a minha prática, o meu principal meio de aprendizagem dos referenciais da abordagem Rogeriana. Participei de algumas atividades com Carl Rogers. Contatos em que ficaram nítida a sua honestidade pessoal, e o seu anseio de busca.

Observando o panorama real da psicologia, da psicoterapia e profissões de saúde mental, o seu trabalho ressalta, ainda que possa eventualmente merecer críticas (como qualquer obra criativa), como uma tendência fundamental no sentido de um compromisso com o ser humano, com a busca de modos humanos e humanizantes de exercício do poder. Não apenas dos macro-poderes, mas em especial dos micro-poderes, que tão freqüentemente estão depositados em nossas mãos, ao contrário dos *macro*, e que dependem de nosso poder pessoal de decisão.

Naturalmente que, ao discutir a Abordagem Rogeriana, e ao propor mesmo, como acho necessário, a sua “*desamericanização*”, assumo uma atitude de crítica com relação a alguns aspectos de suas colocações. Considero isto uma participação numa empreitada comum, e, acima de tudo, honesto e sadio. Principalmente em sendo eu uma pessoa de um contexto diferente do seu. Contextos que existem em relações de conflito -- relações estas que, ao nível das pessoas, situam-se freqüentemente abaixo do limiar do silêncio.

De modo algum, entretanto, tenho a intenção de faltar com o meu reconhecimento da importância do trabalho e do valor pessoal deles, e da importância e valor para mim da relação com eles.

Estas colocações se aplicam, de uma forma particular, a John e a Maureen, a quem me ligo por laços de amizade, pelo tanto que com eles tenho aprendido, e pela certeza límpida de buscas comuns.

5. Alteridade e Diálogo

*Todas as grandes idéias, as
aspirações de todos os povos,
os heroísmos todos, gestos
de arrebatado entusiasmo,
sejam meus deuses.*

(Walt Whitman)

Somente aquele que se volta para o outro homem enquanto tal e a ele se associa recebe neste outro o mundo. Somente o ser cuja alteridade, acolhida pelo meu ser, vive face a mim com toda a densidade da existência é que me traz a irradiação da eternidade. Somente quando duas pessoas dizem, uma à outra, com a totalidade de seus seres: 'És tu!' é que se instala entre elas o Entre.

(Martin Buber)

O sofrimento começa a desumanizar quando dele não tomamos conhecimento. (...) Passou a barreira da sensibilidade, como os aviões a jato passam a barreira do som. E, como a barreira do som é o silêncio, a barreira da sensibilidade é a indiferença. E isso significa nem mais nem menos que desumanização.

(Alceu de Amoroso Lima)

No *Capítulo 6 de Sobre o Poder Pessoal -- A Abordagem Centrada na Pessoa e a Pedagogia do Oprimido* -- Rogers menciona e comenta o que ele considera serem relações de similaridade entre as duas abordagens.

O texto enseja diferentes e contraditórias perspectivas de análises. Uma de suas implicações relevantes, a meu ver, é a de que é um movimento concreto do “mundo da psicologia” em direção à Pedagogia do Oprimido, e em direção, mais especificamente, ao oprimido. Sem dúvida que vale a pena saudar este fato, uma vez que não são muitos os movimentos neste sentido dentro da psicologia oficial. Que se apresenta (*oprimido? Não! É outro departamento!...*) satisfeita, entre os seus muros, com olhares indulgentes e afirmações abstratas, e evasivas, sobre os 95% de pessoas que se encontram do lado de fora*. Com isto, além de contribuir efetivamente para a causa da exploração e da opressão, com a desumanização, implicação natural, desumaniza-se e fossiliza-se.

O movimento de Rogers, e de outros que praticam a AR, parece-me ainda mais significativo, na medida que parece derivar de uma busca de referenciais para o desenvolvimento da própria abordagem, que, como as outras abordagens de psicologia e de psicoterapia, enfrenta o beco sem saída em que estão metidas com a reificação do ser humano em nossa Sociedade Ocidental Pós-Industrial.

Buscar incluir o oprimido, e a sua perspectiva da realidade e da vida humana, parece ser parte importante do caminho no sentido que leva a psicologia e a psicoterapia a desenvolverem-se como produtos e processos de humanização e de libertação do homem. Buscar incluir o oprimido e a sua perspectiva, sem assistencialismos e falsas identificações, mais uma vez dissimuladores da opressão e da alienação, parece ser a única forma de *pormos os pés no chão*, para lidar com o homem (conosco mesmos), seja ele de que mundo for.

Porque a perspectiva do explorador parasita é destrutiva e desumanizante para qualquer tipo de homem, inclusive para ele próprio.

Não se trata, assim, de “construir uma psicologia” para os oprimidos, adotando a sua perspectiva, trata-se, sobretudo, de,

* Isto foi escrito em 1984. Mudou significativamente o panorama da psicologia de lá para cá. Ainda que em muito e amplos de seus segmentos continue da mesma forma.

adotando a perspectiva da totalidade do humano, desenvolver uma psicologia, uma ciência, para o homem.

Assim, vejo um mérito importante na atitude de Rogers, na medida que, bem ou mal, lança uma ponte, do poderoso lado da psicologia institucional, através da qual algo de positivo pode transitar em ambos os sentidos.

Por outro lado, as possibilidades de crítica àquele capítulo de Rogers no *Sobre o Poder Pessoal* não parecem ser poucas.

Inicialmente, o texto aborda a questão das relações entre a AR e a PO de uma forma definitivamente muito apres-sada e simplista. Esta é, aliás, uma tendência muito freqüente nas comparações que se faz entre a AR e a PO. A implicação natural, é uma superficialidade que escamoteia a complexidade de uma tal aproximação, se não a inviabiliza, uma vez que tem por base uma consideração muito limitada pela alteridade de Freire, de suas idéias, de seu trabalho, e de seu contexto sócio histórico. Acredito numa relação possível entre ambas as abordagens, apesar de tudo, mas esta seria, apenas, uma base sobre a qual, no debate das pessoas que as praticam, o diálogo pode se desdobrar, no sentido de uma saudável construção e reconstrução respectivas.

Curiosamente, parece que a maior limitação nas tentativas efetuadas por praticantes da AR de relacioná-la com a PO, deriva do fato de que seus autores não empatizaram de uma forma adequada com esta pedagogia, e com as posições e condições concretas de Freire.

Como Rogers indica, há uma diferença fundamental entre o seu trabalho e o de Freire, no que diz respeito às pessoas a quem eles se destinam. No caso, os “estudantes das instituições de ensino” e “camponeses amedrontados e oprimidos”.

Parece-me, não obstante, que, para relacionar a ACP com a PO, é necessário, e mesmo imprescindível, caracterizar clara e explicitamente, o **contexto** histórico e sócio cultural em que surgiu e em que se desenvolveu cada uma das abordagens, e a quem elas se destinavam. O que pode evidenciar as suas particularidades, as suas especificidades e idiosincrasias.

Um outro aspecto significativo a levar em consideração, é que Rogers tem trabalhado e desenvolvido as suas idéias basicamente no campo da psicoterapia e da educação. Freire desenvolveu seus trabalhos e suas idéias apenas no campo da educação -- não trabalhou no campo da psicoterapia --, tendo sempre, e praticamente, um contexto político definido como referencial de seu trabalho. Isto confere a cada uma das abordagens peculiaridades que não podem ser negligenciadas numa análise da relação entre elas.

Freire sempre concebeu a pedagogia como uma atividade essencialmente política. Sendo a sua abordagem, desta forma, um instrumento explicitamente político, referido ao contexto peculiar da estrutura capitalista de nossa sociedade (foi isto, aliás, que deu origem ao seu trabalho).

Só a partir de *Sobre o Poder Pessoal* é que Rogers, como ele mesmo coloca, atina para a dimensão política de sua abordagem, explicitando-a como tal. É exatamente isto que o leva a identificar similaridades entre a sua abordagem e a PO. É importante atentar para o fato, entretanto, de que a concepção do *político* é extremamente diferente em ambos. Freire partiu e assume explicitamente a análise Marxista-Cristã da estrutura social, e pensa, através dela, a sua pedagogia, como modo de transcendência desta estrutura social.

Rogers não assume esta perspectiva. Seu posicionamento político é vago, ainda que se comprometa contra estruturas desumanizantes, e com a construção de modelos de facilitação das relações humanas que possibilitem a livre atualização do potencial humano.

De um modo geral (em um de seus últimos textos, Rogers critica a ação imperialista dos EUA em El Salvador), Rogers, apesar de entender a sua abordagem como *política*, não a insere, de uma forma definida, num contexto das relações dos Países de Primeiro Mundo, em particular dos EUA, com os Países do Terceiro. Configura-se, assim, uma lacuna apreciável, e de difícil transposição, para uma análise comparativa realista das relações da AR com a PO, uma vez que o contexto dessas relações é um referencial fundamental para esta última.

Rogers tem se preocupado de uma forma acentuada com as questões da corrida armamentista, e de como a psicologia poderia oferecer subsídios para um eventual equacionamento da ameaça de aniquilação da humanidade. Parece-me uma iniciativa importante, e que interessa a todos. Vale ressaltar, não obstante, que, ainda que esta seja uma questão crucial, para nós do Terceiro Mundo, a *Questão Leste-*

Oeste não esgota os nossos interesses mais importantes, e, acredito, os interesses mais importantes da humanidade. Pontos cruciais da preservação de nossa sobrevivência, em particular das *maiorias oprimidas*, não se situam no eixo deste conflito, mas no eixo do, melhor dissimulado, *conflito Norte-Sul*. Este conflito, suas bases, desdobramentos, estruturas e implicações não são, tematizados por Rogers e por sua abordagem.

A AR se desenvolveu nos Estados Unidos, e Rogers trabalhou -- e trabalha -- sempre com a Classe Média e Alta da Sociedade Norte Americana (ou Européia), com psicoterapia e em educação nas universidades.

Freire trabalhou, trabalha, e desenvolveu as suas idéias (quase que podemos dizer) a partir de, e em, um outro planeta. O Nordeste do Brasil. Não se tratava, nem se trata, apenas -- ainda que isto seja parte da verdade --, de “camponeses amedrontados e oprimidos”, mas de camponeses historicamente afogados na exploração, no sofrimento estruturado e no genocídio lento, abandonados à sua própria sorte, nos descaminhos das “obras primas” e dos mecanismos da desumanidade e da desumanização estruturadas, que, como seres humanos -- todos nós -- não conseguimos ainda superar.

Neste contexto, contexto da produção do trabalho e das idéias de Freire, os Estados Unidos têm um papel específico, principalmente porque têm um papel específico na produção e na manutenção da miséria nos Países de Terceiro Mundo.

Mas estas peculiaridades podem ser ainda mais especificadas. Os trabalhos de Freire, no início dos anos sessenta, foram minuciosamente acompanhados pelas Agências de Informação dos Estados Unidos. Agências de financiamento do Governo Norte Americano chegaram a financiar alguns dos projetos de Freire. Alarmaram-se depois com os resultados revolucionários obtidos por Freire. Passaram então a conspirar contra o trabalho de Freire -- , não por acaso, contra a democracia brasileira, e com os movimentos que resultaram no golpe militar de 1964. Participaram, assim, ativa e decisivamente do desmantelamento do trabalho de Freire, e dos resultados por ele obtidos, o que se deu, por fim, com o movimento militar, com Freire sendo exilado para o Chile de Allende, depois para a Europa.

Ao considerar e colocar estes dados, não pretendo contrapor sectariamente o Terceiro Mundo ao Primeiro; ou Brasil, Terceiro Mundo e Estados Unidos, mas indicar as dificuldades concretas que se colocam a uma análise das relações entre as duas abordagens, a partir das

relações entre os seus respectivos contextos de origem e de desenvolvimento.

A Abordagem Rogeriana difundiu-se por vários países. Num primeiro momento, ela foi, e é, assimilada, tanto as suas concepções e método, como suas hierarquias de poder, quase que integralmente, como ela se desenvolveu nos Estados Unidos. Isto é curioso e reflete o quanto, freqüentemente, somos partes do Primeiro Mundo no interior do Terceiro, mantendo e reproduzindo as relações de desigualdade entre esses mundos.

Com a difusão pelo mundo da AR, os Norte Americanos -- principalmente -- que participavam e participam deste processo, contataram e contatam outros contextos sócio-culturais.

Um dos mais importantes limites de sua produção teórica tem sido, parece-me, o de dar à sua própria linguagem particular o cunho de uma linguagem planetária e generalizável a toda a humanidade. Não se preocupam, ao tentar uma empreitada desta natureza, em incluir nesta linguagem, já que a pretendem *planetária*, a voz e as linguagens das pessoas e dos povos destes outros contextos. Sintoma de que freqüentemente negligenciam a percepção destes outros como tão humanos quanto eles próprios.

Explicitam apenas a sua linguagem, com o pressuposto de uma validade universal. Com isto, colaboram no sentido da aniquilação destas outras vozes e linguagens, que perecem no discurso da abordagem.

Curioso, entretanto, mais uma vez, é ver como a linguagem Norte Americana, pretensamente universal, é assimilada por pessoas de outros contextos, cuja voz nela não está incluída, e que passam, com toda a desenvoltura, a expressá-la. Isto é freqüentemente simétrico, também, com os mecanismos de transferência do poder institucional.

É importante frisar, todavia, que esta já não parece ser mais uma tendência absoluta. Depois que os Norte Americanos "*saíram de casa*" começaram a viajar mais pelo e contatar o Mundo, eles também começam a mudar. A indicação das identidades com a PO é, acredito, parte deste processo.

Importantes produções teóricas suas, já levam em consideração as diferenças, e expressam o seu processo de aprendizagem de uma

“língua” que não pressuponha a aniquilação dos diferentes -- às vezes tão diferentes.

Maureen (que não é Norte América-na, mas Irlandesa, apesar de morar nos Estados Unidos) tem desenvolvido nesta direção muito de sua produção; John Wood, também. No último número do periódico *Journey*, John comenta a sua experiência de *reconverter-se em Americano*, depois de alguns meses na Europa. Toda esta tendência parece alvissareira, e representa o sadio e natural exercício de uma capacidade de crítica e de reconstrução, à medida que fluem o tempo e a experiência.

Quando faço estas observações, entretanto, e quando proponho uma *des-Norte-americanização* da AR, não estou propondo uma *des-Norte-americanização* dos Norte-Americanos, no que eles têm de sua própria cultura. Que, enquanto tal, é tão feia ou bela quanto a cultura de qualquer um de nós, ou de qualquer outro povo.

Em *Sobre o Poder Pessoal*⁴⁵², respondendo a críticas que propunham que a Abordagem Centrada na Pessoa seria “*moderada*”, e não teria relevância para lidar com “*minorias oprimidas*”, tais como “*Negros, Chicanos**”, *mulheres, estudantes, ou outros grupos marginalizados e relativamente sem poder*”, Rogers diz:

“Eu poderia responder que, embora as ocasiões de trabalhar com minorias raciais e étnicas tenham sido para mim limitadas, minha experiência é de todo oposta a tais afirmações”.

E invoca as semelhanças que ele vê entre a sua Abordagem e a Pedagogia do Oprimido, para refutar a crítica. Diz Rogers⁴⁵³:

Os princípios sobre os quais (Freire) assenta seu trabalho são tão semelhantes aos princípios de ‘Liberdade para Aprender’, que eu fiquei boquiaberto e estarrecido.

Concordo com as concepções de Freire. Já indiquei, ao falar de educação, que eu estenderia os princípios básicos, sobre os quais ambos parecemos estar de acordo, a todas as situações de aprendizagem.

De início, é interessante observar a disposição de Rogers de assumir os pontos de contato entre sua abordagem e a de Freire. Salta

⁴⁵²ROGERS, C.R. *op. cit. pp. 107-15.*

* A designação refere-se, nos EUA, a imigrantes de origem Latino-Americana.

⁴⁵³ROGERS, C.R., *op. cit. p. 111.*

aos olhos, de início, também, o fato de Rogers colocar o problema em termos de *minorias étnicas e raciais oprimidas*.

Sem querer desqualificar as lutas de libertação e de afirmação dessas minorias no contexto da comunidade Norte Americana, é imperioso reconhecer que a questão principal para qualquer humanista não é esta. Não se trata simplesmente de *minorias étnicas e raciais oprimidas*, mas das *maiorias econômica-mente oprimidas*. *Maiorias* que são o sub-produto necessário de um sistema capitalista de produção, de uma cultura capitalista, que, ao produzir de um lado a acumulação capitalista nas mãos de uns poucos, produz, necessariamente, do outro lado, a pobreza e a miséria necessárias a sua própria manutenção e reprodução. Um sistema que de há muito extrapolou as fronteiras nacionais, e que cria e mantém agora a pauperização de nações inteiras. Um sistema que, junto com a burocracia socialístóide, ameaça com a aniquilação a todo o Planeta.*

No texto citado, Rogers⁴⁵⁴ coloca:

Eu dirigia-me a estudantes em instituições de ensino. Ele (Freire) fala sobre o trabalho com camponeses amedrontados e oprimidos. Gosto de dar exemplos concretos, ele usa quase só elementos abstratos. Ainda assim, os princípios sobre os quais assenta o seu trabalho são tão semelhantes aos princípios de 'Liberdade para Aprender' que fiquei boquiaberto e estarecido.

Eis o seu método de trabalho e os resultados que obteve junto aos lavradores...

Neste trecho, Rogers parece sugerir uma observação sobre uma atitude idealista de Freire (...*Gosto de dar exemplos concretos, ele usa quase só elementos abstratos. Ainda assim...*). Esta observação, e o que dela implica soa absurda para qualquer pessoa que conheça Freire ou a sua obra. Rogers refere-se certamente a *Pedagogia do Oprimido*, e talvez não tenha captado adequadamente a natureza daquele trabalho como o momento maior de reflexão de uma intensa práxis. Tão real e concreta que conduziu Freire à prisão e ao exílio. Prisão e exílio que não ocorreram simplesmente por causa de suas idéias, mas, principalmente, em função de uma práxis que, àquela altura, mobilizava milhares de pessoas, em todo o Brasil, em um amplo trabalho de alfabetização de adultos, práxis da qual as idéias de *Pedagogia do Oprimido* eram um momento maior de reflexão.

* Observar que este texto é de 1983.

⁴⁵⁴ROGERS, C.R., *op.cit* p.108.

De qualquer forma, foi uma práxis que não se interrompeu, que prosseguiu e que tornou Freire conhecido nos lugares por onde passou, nos dezesseis anos de exílio. *Pedagogia do Oprimido* foi editado originalmente no Chile, e culminava todo um trabalho já desenvolvido no Brasil. Era, assim, o ponto culminante de teorização de uma longa e profícua prática. Tomá-lo isoladamente não faz justiça ao trabalho de Freire.

Rogers propõe-se a descrever a metodologia e resultados de Freire: *...eis o seu método de trabalho e os resultados que obteve junto aos lavradores...*

A descrição e a análise que se seguem, em todo o capítulo, nas quais Rogers baseia suas comparações da AR com a PO, são extremamente superficiais, apressadas, e comprometidas, grave-mente, pela omissão dos princípios teóricos, filosóficos e políticos das idéias e da metodologia de Freire.

As idéias e método de Freire são -- expressão que ele mesmo gosta de usar -- *datados e situados*. Surgiram no Brasil, no final dos Anos Cinquenta e início dos Anos Sessenta. Um momento em que as massas populares brasileiras tomavam consciência de si, e se mobilizavam para participar ativa e efetivamente de sua história, após séculos de alienação e exclusão do poder de decisão sobre suas condições concretas de vida. Freire via, naquele momento, na educação, e em particular na alfabetização -- já que somos um país com uma grande população de analfabetos -- um momento pedagógico fundamental para que esta participação pudesse orientar-se de uma forma consciente, desalienada, não fisiológica. Fundamentada, sobretudo, na realidade concreta do educando⁴⁵⁵. Começou a desenvolver a idéia que impregnou e que dá sentido a seu método:

*...uma compreensão crítica do ato de ler, que não se esgota na decodificação pura da palavra escrita ou da linguagem escrita, mas que se alonga na inteligência do mundo. A leitura do mundo precede a leitura da palavra, daí que a posterior leitura destas não possa prescindir de continuidade da leitura daquela. Linguagem e realidade se aprendem dinamicamente. A compreensão do texto a ser alcançada por sua leitura crítica, implica a percepção das relações entre o texto e o contexto.*⁴⁵⁶

⁴⁵⁵WEFFORT, F.C. - *Educação e Política, Reflexões Sociológicas Sobre uma Pedagogia da Liberdade*". in FREIRE, P. - *EDUCAÇÃO COMO PRÁTICA DE LIBERDADE*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976, pp. 3-26.

⁴⁵⁶FREIRE, P. - *A IMPORTÂNCIA DO ATO DE LER*. São Paulo, Cartaz Editora, 1982. pp. 11-2.

Num outro momento, Freire coloca:

A violência dos opressores, que os faz também desumanizados, não instaura uma outra vocação -- a do ser menos como distorção do ser mais, o ser menos leva os oprimidos, cedo ou tarde, a lutar contra quem os fez menos. E essa luta somente tem sentido quando os oprimidos, ao buscar recuperar a sua humanidade, que é uma forma de criá-la, não se sentem idealística-mente opressores, nem se tornam, de fato, opressores dos opressores, mas restauradores da humanidade em ambos.⁴⁵⁷

Fiori sintetiza:

A alfabetização, portanto, é toda a pedagogia: Aprender a ler é aprender a dizer a sua palavra. E a palavra humana imita a palavra divina: é criadora.

A palavra é entendida, aqui, como palavra e ação; não é termo que assinala arbitrariamente um pensamento, que por sua vez discorre separada da existência. É significação produzida pela 'práxis', palavra cuja discursividade flui da historicidade -- palavra viva e dinâmica, não categoria inerte, exâmine. Palavra que diz e transforma o mundo. (...)

Dizer a sua palavra equivale a assumir conscientemente, como trabalhador, a função de sujeito de sua história, em colaboração com os demais trabalhadores -- o povo.⁴⁵⁸

Desta forma, Freire inseria-se no movimento histórico concreto de seu sistema social, em busca de uma pedagogia que se colocasse a serviço do oprimido no processo de sua libertação, permitindo-lhe converter-se em agente de transformação dela. De objeto e vítima passiva da história, em seu sujeito, pela leitura, conscientemente crítica, do mundo, e pela conquista da capacidade de dizer a sua palavra. A educação foi, e é, entendida na sua dimensão essencial-mente política, de participação no processo de constituição do estudante como sujeito e como agente de sua história -- a sua própria e a de seu sistema social.

Freire desenvolveu, assim, um método revolucionário de alfabetização, que propicia a alfabetização em quarenta dias de um adulto analfabeto, em seu próprio meio. Desenvolveu inúmeras

⁴⁵⁷FREIRE, P. - PEDAGOGIA DO OPRIMIDO. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978. pp. 30-1.

⁴⁵⁸FIORI, E. M. - *Aprender a Dizer a sua Palavra*. in FREIRE, P. L. PEDAGOGIA DO OPRIMIDO, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

experiências no interior do Brasil, dentre as quais as aludidas por Ivan Illich em *Sociedade sem Escolas*⁴⁵⁹.

O movimento militar de 1964 alcançou-o quando coordenava, junto ao Ministério da Educação, um amplo programa de alfabetização para todo o país, no qual achavam-se envolvidas milhares de pessoas, entre educadores e educandos.

Funcionários do governo Norte-Americano, que prestavam serviço no Brasil naquele momento, opinaram que o método era revolucionário, e que poderia produzir profundas mudanças.

Depois do golpe militar, Paulo Freire foi exilado. Esteve no Chile de Allende, onde dedicou *Pedagogia do Oprimido*, em 1979,

*Aos esfarrapados do mundo e aos que neles se reconhecem,
mas que sobretudo com eles lutam*⁴⁶⁰.

Foi para a Europa, trabalhou na Itália. Na Suíça, passou a assessorar o *Conselho Mundial de Igrejas*, e fundou um instituto -- O IDAC, *Instituto de Desenvolvimento de Ação Cultural* -- em Genebra. Solicitado, deu assessoria, junto com o pessoal do IDAC, na estruturação dos sistemas educacionais das jovens Nações Africanas, recém libertadas do colonialismo português. Estas experiências estão relatadas em livros, em particular em *Cartas à Guiné-Bissau*⁴⁶¹ e *Vivendo e Aprendendo*⁴⁶².

Voltou ao Brasil, em 1980, desenvolvendo atualmente seus trabalhos como professor da Universidade Católica de São Paulo e da Universidade de Campinas. É também professor visitante da Universidade de Havard, nos Estados Unidos.

Acho difícil que se entenda a postura de Freire, sem que se evoque a sua postura Marxista-Cristã de compreensão de nossa realidade, e da inserção desta na realidade mundial. Postura de compreensão da possibilidade, e da necessidade de sua superação, de seu processo de transformação.

⁴⁵⁹ILLICH, Ivan - *Op. cit.*

⁴⁶⁰FREIRE, P. *Op. Cit.*

⁴⁶¹FREIRE, P. CARTAS À GUINÉ-BISSAU. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

⁴⁶²FREIRE e Outros - VIVENDO E APRENDENDO. São Paulo, Brasiliense, 1983.

Por outro lado, Freire é, essencialmente, um homem do diálogo. Um mágico da vivência de palavras para dizerem e viverem verdades. O *diálogo*, aqui, não é simplesmente o do conceito vulgar, mas o *diálogo* entendido como *atitude dialógica*, e como encontro fenomenológico existencial, no sentido em que o entendeu M. Buber⁴⁶³. (Este parece ser, consistentemente, um ponto de contato entre a sua Pedagogia do Oprimido e a Abordagem Centrada na Pessoa, que voltarei a comentar adiante). Um apaixonado pelo homem e pela vida, um humanista radical, que só pode entender o humanismo como um processo radicalmente comprometido com o desenvolvimento do *homem todo e de todos os homens*, como disse Malraux. Sua prática política, sua prática científica, pessoal e profissional, é uma prática fundamentada nesses ideais. Sua produção está, concreta e explicitamente, a serviço do processo de transformação das estruturas que mantêm e criam as desigualdades entre as pessoas e entre as classes.

Partindo da crítica marxista do sistema capitalista de produção, como essencialmente iníquo e desumanizante, insere-se confiantemente no processo de sua superação. Entende-se, assim, fundamentalmente comprometido com o homem, através de seu comprometimento como brasileiro nordestino, como brasileiro e como latino-americano, com a transformação das estruturas que sustentam, de um lado, a acumulação das riquezas, e, do outro, a produção e a manutenção da miséria às raias do indizível.

Nada disto -- que é tão intrínseco e essencial, e necessário, a Paulo Freire e a seu método -- está mencionado no referido capítulo de Rogers, em *Sobre o Poder Pessoal*. Um Paulo Freire, e uma Pedagogia do Oprimido, desvinculados destes elementos, estão essencialmente descaracterizados.

*Ele (Freire), continua Rogers, teve apenas cinco anos para trabalhar no Brasil, antes de ser preso; a antiga ordem e a Junta Militar que assumiu o poder, em 1964, temiam-no. Ele foi convidado a deixar o País, indo para o Chile onde, desde então, tem trabalhado com várias organizações internacionais.*⁴⁶⁴

Na verdade, quem assumiu o poder no Brasil, em 1964, não foi uma Junta Militar, mas um marechal do exército. A Junta Militar só assumiu três anos depois, em 1967. Quando Rogers escreveu isto, em 1977, já se havia perpetrado, em 1973, o covarde golpe militar no Chile, com a decisiva participação da Embaixada dos EUA naquele País.

⁴⁶³BUBER, Martin DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO. São Paulo, Perspectiva, 1982.

⁴⁶⁴ROGERS, C.R. *Op. cit.*

Allende já estava morto, assassinado, assim como muitos chilenos, que pereciam e viriam a perecer das formas mais torpes e covardes; Pinochet -- com o auxílio de *especialistas* Norte Americanos -- dava seqüência à sanguinária matança de cinco mil Chilenos. Paulo Freire, que até então estivera no Chile, fugira mais uma vez, para não ser preso e eventualmente torturado e/ou morto, como dezenas de outros Brasileiros e Chilenos ilustres. Estava então, 1977, na Suíça, trabalhando para o Conselho Mundial de Igrejas... E Rogers não sabia muito bem dele.

Acredito que Rogers tem razão, quando diz existirem similaridades entre a sua Abordagem e a Pedagogia do Oprimido. Mas ele não chega a localizá-las e atingi-las em suas colocações naquele capítulo.

Parece-me que o seu erro básico, como mencionei, é o de não considerar adequadamente e concretamente a ***alteridade fundamental da pedagogia do oprimido e das idéias de Freire***, e do próprio Freire, em relação à AR. Arranca-os de suas bases e de suas raízes, para tentar uma comparação com um modelo delas abstraído. O que consegue, de fato, é liquidá-la conceitualmente. Diz a Pedagogia do Oprimido com a linguagem da AR. Trata-os como abstração. Reduz a Pedagogia do Oprimido a alguns conceitos na sua própria linguagem, o que configura -- sem querer pôr em questão a honestidade pessoal de Rogers -- o feito de um processo de aniquilação conceitual, ideológica.

Parece-me que, se queremos desven-dar relações, que certamente existem entre as duas abordagens, a despeito de suas diferenças, é necessário valorizar estas últimas, conhecê-las, analisá-las, ponderá-las, conversar sobre elas, afirmá-las, respeitá-las, para, só então -- no *diálogo* de alteridades --, afirmar as primeiras e buscar construí-las. A isto Rogers negligencia, nas referências daquele capítulo de *Sobre o Poder Pessoal*, a respeito de Freire, e da Pedagogia do Oprimido. O que compromete vitalmente as suas colocações.

Maureen Miller, uma das mais próximas colaboradoras de Rogers nos últimos anos, e uma das mais ativas construtoras do conhecimento recente da AR, ressalta, como observei no início, a presença das idéias de Freire no desenvolvimento de seus próprios pontos de vista. No seu artigo *Psicoterapia, Tecnologia da Mudança ou Busca de*

*Conhecimento*⁴⁶⁵, ela refere-se ao seu encontro com a obra de Freire, que, segundo relata, deu-se ao mesmo tempo que o seu encontro com a obra de Rogers:

*(...) uma das mulheres passou-me um capítulo de um livro intitulado 'Client-Centered Therapy', de Rogers, capítulo intitulado 'Educação Centrada no Estudante', e o livro, "Pedagogy of the Oppressed", de Freire. Esses dois livros abriram para mim um campo novo, e entrei nele como normalmente o faço: completamente*⁴⁶⁶

Maureen tem se preocupado com as relações entre a AR e a PO.

No *First International Forum on the PCA*, realizado na Cidade de Oaxtepec, no México, em Julho de 1982, ela apresentou um trabalho sobre o assunto intitulado, "*Person-Centered Approach as Conscientização: The Works of Carl Rogers and Paulo Freire*". Quero tecer alguns comentários com relação a este texto.

Logo no início de seu trabalho, Maureen comenta a natureza utópica das atitudes e idéias de Freire. Ela coloca: *Freire admite ser um utopista.*

E cita-o:

*'Conscientização' implica em utopia. Quanto mais conscientes nós somos, mais somos capazes de denunciar o inumano e o desumanizante, e de proclamar o humano, movendo-nos, desta forma, sempre para mais próximos de um sonho utópico. Nosso desejo é o de transformar.*⁴⁶⁷

Pelo que diz nesta passagem, Freire é um utopista. A utopia é, de fato, um ponto fundamental da perspectiva de Freire. Mas, dizer apenas isto, é insuficiente para definir a sua posição e a sua concepção de utopia. As idéias de Freire fundamentam-se, essencialmente, numa visão materialista-histórica da realidade, em oposição a uma concepção idealista. A utopia -- *palavra histórica* (Buber), que nos instiga a constituir na ação uma resposta -- se constitui fenomenológico

⁴⁶⁵Publicado in ROGERS, C.R. e Outros EM BUSCA DE VIDA, São Paulo, Summus Editorial, 1983.

⁴⁶⁶O'HARA, Maureen M. - *Op. Cit.* p.103.

⁴⁶⁷O'HARA, Maureen M. - *Person-Centered Approach as Conscientização: The Works of Carl Rogers and Paulo Freire*. La Jolla, 1982, artigo, p.3.

existencialmente como a presunção de algo que não existe, mas que potentemente anuncia-se como histórica-mente possível, a partir da negação de uma ordem vigente, e do que, meramente, no âmbito restrito dos elementos de sua realidade histórica, está anunciado como *possível*.

Diante do *ser menos* do oprimido, Freire identifica em ação a tendência viva para a transformação, a tendência intrínseca para *ser mais*. No movimento da história ele identifica o movimento da classe oprimida para transformar a sua condição. A utopia é fundamentalmente, para ele, um *possível histórico*. Está arraigada naquilo que a realidade prenuncia como passível de ser construído pelo tentativa e risco da ação transformadora.

Este prenúncio e possibilidade históricos são condições necessárias da utopia de Freire: seu sonho utópico constitui-se da interação ativa com a realidade material (em oposição à *ideal*). Germina da realidade concreta e nela desemborca, tanto para nutrir-se como para realizar-se.

Dizer, pois, simplesmente, que *Freire é um utopista*, sem clarificar adequadamente estas dimensões de sua utopia, não define devidamente a sua atitude.

Num outro trecho de seu trabalho, Maureen faz as seguintes colocações:

Existem similaridades técnicas entre a pedagogia do Oprimido... e as Abordagens centradas na pessoa à terapia, educação e facilitação de grupo... Seria um erro, entretanto, assumir que tecnologias similares significam resultados similares...

Não acredito que os aspectos importantes, quer da pedagogia de Freire quer das abordagens centradas na pessoa sejam baseados em suas tecnologias.

Quando indagamos sobre os fins, temos um quadro mais claro do compromisso dos dois homens. Torna-se possível ver em que medida os seus trabalhos são baseados em uma visão similar da vida humana, em que medida eles são baseados numa análise similar e em que medida suas práticas são compatíveis.

E mais adiante:

Carl Rogers e Paulo Freire passaram suas vidas de trabalho em diferentes contextos. Rogers tem trabalhado predominantemente com membros da classe média da cultura dominante, pessoas muito parecidas com ele próprio. Freire trabalha predominantemente com pessoas dominadas, camponeses iletrados, no terceiro mundo. Esta diferença não pode ser vista de uma forma superficial, especialmente quando se compara os trabalhos dos dois homens ao nível de suas tecnologias; comportamentos que são libertadores em um contexto podem muito bem ser opressivos em outros.

Para entender a correspondência entre os trabalhos dos dois homens, é necessário ir por sob conceitos de superfície, tais como técnica. O trabalho de Freire não é revolucionário por causa de seus compromissos com camponeses do terceiro mundo. Existem exemplos dos tão falados libertadores dos oprimidos que simplesmente continuam as táticas de dominação. O trabalho de Freire é revolucionário em função de seu comprometimento com a verdade da realidade.

O trabalho de Rogers pode ser reformulado e reconhecido pelo que ele realmente é -- um processo de busca sistemática da verdade da realidade. Não são nem a não diretividade, nem a expressão de sentimentos que fazem as abordagens centradas na pessoa terapêuticas. É o conhecimento ou consciência crítica, sobre sua própria condição, que cura.

Pessoas em diálogo umas com as outras e com o mundo expressam sua herança humana plena. Ainda que diferentes contextos imponham diferentes problemas técnicos, quer seja no contexto de uma favela brasileira, de uma sessão de aconselhamento norte-americana ou de um grande grupo de comunidade, esta atividade humana é revolucionária, terapêutica e transformadora.

A abordagem centrada na pessoa teve suas origens numa busca de estratégias de libertação de pessoas oprimidas por ideologias desumanizantes, instituições, tecnologias, crenças religiosas, mitos pessoais e ortodoxias. O objetivo terminal da intervenções centradas na pessoa era 'tornar-se uma pessoa'. Rogers está comprometido a ajudar pessoas a se tornarem quem, no mais profundo de seus corações, elas sabem ser, diferentes da multidão.

*Freire tem exatamente o mesmo objetivo.*⁴⁶⁸

Considero importante o trabalho de Maureen, sob vários aspectos diferentes. Tanto no sentido de ser um movimento da Psicologia em direção à Pedagogia do Oprimido, como já observei, como no sentido de que aprofunda uma análise crítica das relações entre a AR e a PO, ressaltando aspectos que me parecem relevantes, como, por exemplo, o de que eventuais pontos de contato não se dariam ao nível tecnológico. Acredito, na verdade, ser este trabalho de Maureen um momento de um processo de tentativas de entender e afirmar, por entre profundas diferenças entre as duas abordagens, a intuição de *inesperados*, e certamente preciosos (quem sabe profundos), pontos de contato. Processo este, no qual busca inserir-se o presente trabalho.

Mesmo assim, considero que, parte significativa das afirmações que são feitas no texto de Maureen, relativas às identidades entre as posturas e trabalhos de Rogers e de Paulo Freire pecam, ainda, por fundamentarem-se numa consideração superficial para com a obra e trabalhos de Freire. Para a formulação de analogias ou paralelos, são comuns neste texto generalizações e, eventualmente, afirmações que negligenciam ou desconsideram determinantes e aspectos dos mais básicos e essenciais da obra Freire.

Nos trechos citados acima, está muito das teses de Maureen neste trabalho. Teses que talvez possam ser sumariadas nos seguintes itens:

a) *Existem muitas similaridades técnicas entre a pedagogia do oprimido... e as 'abordagens centradas na pessoa'... seria um erro, entretanto assumir que tecnologias similares necessariamente significam resultados similares;*

b) *Quando indagamos sobre os fins, temos um quadro mais claro do compromisso dos dois homens... Rogers está comprometido a ajudar pessoas a tornarem-se quem, no mais profundo de seus corações, elas sabem ser, diferentes da multidão. ... Freire tem exatamente o mesmo objetivo;*

c) *Quando indagamos sobre os fins, torna-se possível ver em que medida os seus trabalhos são baseados em uma visão similar da vida humana, em que medida eles são baseados numa análise similar, e em que medida suas práticas são compatíveis;*

⁴⁶⁸Op. Cit. pp. 3-13.

d) *Carl Rogers e Paulo Freire passaram suas vidas de trabalho em diferentes contextos. (...) Esta diferença não pode ser vista de uma forma superficial (...);*

e) *O trabalho de Freire não é revolucionário por causa de seu compromisso com camponeses do terceiro mundo (...)))))*, é revolucionário em função de seu compromisso com a verdade da realidade.

São importantes as observações de Maureen com relação ao fato de que eventuais similaridades não derivariam necessariamente de tecnologias similares, e que, tecnologias similares podem levar a fins diversos. Em primeiro lugar, entretanto, não vejo explicitadas similaridades técnicas significativas entre a PO e a AR. A PO tem um encadeamento de procedimentos técnicos específicos (que, de fato não é a sua dimensão principal), através do qual, ao se abordar uma certa comunidade, pesquisa-se o seu *universo vocabular*, e se identifica os *temas geradores*, através dos quais será confeccionado o material a ser adotado nos *círculos de cultura*.

São procedimentos especificamente definidos, que, enquanto tais, não guardam similaridade com o que poderíamos chamar de *aspectos técnicos* da AR, que não extrapolam o momento específico do encontro.

Os *procedimentos técnicos* da PO articulam-se explicitamente com a totalidade histórico social mais ampla, na qual grupo, indivíduo, e educador se inserem; e têm por objeto de trabalho os vínculos materiais, culturais, cognitivos e afetivos específicos desta inserção, de suas conseqüências na determinação da constituição do indivíduo e do grupo.

Já a AR não explicita, na formulação de seus procedimentos técnicos, as relações da condição e atuação do terapeuta, ou do educador, com o grupo e com a totalidade sócio-histórica na qual eles se inserem. Eventualmente, são feitas alusões à *totalidade planetária*. Tal procedimento, entretanto, não leva em consideração as totalidades intermediárias, que mediatizam a inserção da condição do indivíduo, do grupo, do terapeuta ou educador, no contexto global.

Quanto a "*fins comuns*", nos trabalhos de Rogers e de Freire, parece-me uma afirmação exagerada. Claro que podemos indicar aspectos que poderíamos identificar como *fins comuns* em ambos os conjuntos de idéias. Mas, ao elevarmos esses *fins comuns* ao nível de uma identidade dos objetivos de ambos, tomamos os respectivos

conjuntos de idéias, e em particular a PO, num nível tal de genericidade que a descaracterizamos completamente.

É interessante observar que a palavra “oprimido”, na terminologia da AR e na terminologia da PO, respectivamente, não se refere a uma mesma condição. Referem-se, em cada caso, a conceitos de universos teóricos diferentes. E é, certamente, impossível reduzir um conceito ao outro, do modo como ambos estão formulados.

Por outro lado, o objetivo de Freire parece ser o de, entendendo-se explicitamente como agente concreto, desenvolver uma prática educacional que possibilite ao educando oprimido -- em particular ao política e economicamente oprimido do terceiro mundo -- a leitura conscientemente crítica de sua realidade.

De tal forma que ele possa, em particular, desmistificar a sua própria explicação de sua condição existencial, e reconhecer-se como membro de um segmento social de oprimidos e sofredores. E não, apenas, como *individualidade* pessoal sofredora e oprimida. E possa -- na descoberta, invenção e compartilhamento da consciência de seu sistema social particular, totalidade mais ampla e concreta da condição de sua opressão e do seu sofrimento -- proferir, de forma, agora, conscientemente crítica, a particularidade e a universalidade de sua palavra como ser humano oprimido, que luta pela libertação, e resgate, de sua humanidade. Juntando sua voz à dos outros, como ele, oprimidos. Passando a constituir-se, desta forma, como sujeito ativo de sua própria história, e da história de sua integração social. Agora não mais, simplesmente, como objeto passivo e vítima destas.

Seu objetivo é o de participar, explícita e efetivamente, do processo da história de libertação das classes oprimidas --, e, pela libertação destas, da emancipação do homem. Somando esforços no sentido do processo de tomada de consciência de si próprias dessas classes, como segmento social oprimido. Condição, em essência, determinada e mantida por razões históricas, explicadas sempre de um modo mistificado.

Desta forma, a PO almeja participar do processo de constituição da consciência, e de mobilização da ação transformadora, das classes oprimidas, tanto ao nível dos indivíduos particulares, como a nível de seu corpo social, no sentido da constituição de uma história compatível com um projeto de resgate de e desdobramento de sua humanidade.

As formulações dos respectivos fins em Rogers e em Freire são formulações muito diversas, oriundas de interesses diversos, e com inspirações diversas.

Temos em Rogers, certamente, uma inspiração no existencialismo monádico de Kierkegaard, que conduz ao individualismo e, no limite, ao desespero, como resíduo da existência. E, em Freire, a rebeldia marxiana, diante da injustiça e da iniquidade, que busca a sua articulação social.

Neste sentido, parece-me que não podemos dizer que Freire se ocupa também da restauração “da voz de cada pessoa”. Para ele não se trata, normalmente, de uma *restauração*. Imerso no oceano de uma conjuntura histórico-social que historicamente conspira contra a sua humanidade, e, não raro, contra sua própria vida, o oprimido nunca pôde, em geral, ter, e expressar, a sua voz enquanto dimensão profunda de sua condição, e do imperativo de sua reivindicação para alterá-la.

Por outro lado, a palavra que o oprimido passa a proferir, através de uma prática educacional libertadora, é, ainda que não apenas, a sua palavra singular como sujeito individual. Simultaneamente, é, igualmente, de uma forma intrínseca, a palavra de um *sujeito transindividual*, o seu segmento social, que com ele configura um outro momento de uma indissociável unidade como objetos da opressão e da dominação.

Esta questão interpenetra-se com a questão relativa à colocação de serem similares as análises da sociedade feitas por Rogers e por Freire, e de serem similares as suas respectivas visões da vida humana, com Maureen coloca.

Acho que, existe, nestes termos, uma distância quilométrica entre Rogers e Freire. Não acredito -- sem querer assumir uma atitude maniqueísta --, que os trabalhos de Rogers e de Freire, que a ACP e a PO, sejam baseadas em visões similares da vida, ou que sejam baseadas em análises similares. Não se trata, simplesmente, a meu ver, de uma diferença apenas ao nível dos aspectos tecnológicos; não se trata apenas de uma diferença de ênfase ou meramente quantitativa, mas de uma diferença nitidamente qualitativa.

A Pedagogia do oprimido parte, e tem como método fundamental, uma análise dialética marxista da sociedade. Desta análise, extrai a sua visão da vida humana, e o seu conceito e caracterização do oprimido. Entende a situação de opressão como historicamente engendrada, e

acredita na possibilidade de sua superação, posicionando-se praticamente como agente desta superação, através do natural processo de historicização. Posiciona-se explicitamente pela perspectiva e causa do oprimido, e pelo processo de sua luta de libertação. A sua prática só pode ser entendida dentro destes referenciais, que lhe dão o seu sentido particular. O indivíduo que assume a prática da PO, assume, e valoriza, a condição intrínseca de si como agente histórico, na realidade social concreta em que está inserido. Posicionando-se pela perspectiva e causa do oprimido, como causa da emancipação do homem. Pela atuação no sentido da transcendência de sua condição, transcendência esta vista como necessariamente tendencial no curso do processo histórico. Seus procedimentos técnicos têm como referência esta explícita perspectiva e opção política.

Rogers e a sua abordagem, mesmo quando se referem ao oprimido, não assumem esta análise e perspectiva, e a visão que delas deriva da condição e da vida humana, da condição e da vida do oprimido. Sua prática reporta-se a um processo genérico e a histórico de atualização do potencial humano, decorrente da *tendência formativa do universo*. Mas não vai mais além, no sentido de definir este processo em termos historicamente mais claros e objetivos, no seio do processo histórico social concreto.

Maureen menciona uma questão que parece fundamental tanto para uma compreensão das determinações do processo de crescimento de ambas as abordagens, de suas formas e conteúdos, como para uma análise de suas eventuais relações, e para um eventual esclarecimento de condições para o desenvolvimento de relações de diálogo entre os que as praticam: é a questão do *contexto* respectivo em que elas evoluíram. É claro que estes contextos determinam particularidades significativas.

A AR diferenciou-se e cresceu nos EUA, num contexto de primeiro mundo. Na verdade, não se trata apenas do fato de que Rogers trabalhou basicamente com pessoas da classe média. Isto não é suficiente para definir a diferença do seu trabalho com relação ao de Freire. A classe média Norte-Americana é essencialmente diferente da classe média Latino-Americana, por exemplo. A PO surgiu como resposta a uma condição histórica particular da Sociedade Brasileira; como resposta à realidade da opressão e ao movimento popular de busca de sua superação de uma maneira concreta. Podemos dizer que a AR surgiu e cresceu no seio daqueles para cujas mesas, carros e casas vai muito do que é expropriado corpo e do ser, da casa e dos pratos

daqueles em cujo seio nasceu a Pedagogia do Oprimido. (Sem maniqueísmo ou intolerância, vendo apenas as coisas de um modo objetivo).

A AR disseminou-se pelo mundo. Em parte, em função da disseminação do poderio Norte-Americano do pós-guerra. Poderio este que contribuiu importante-mente para a manutenção da exploração e da opressão, por cuja superação milita a PO.

Estes fatos dão uma dimensão das distâncias entre as duas abordagens, e das dificuldades de uma busca de similaridades.

Na verdade, estes fatos nos compelem, também, no sentido da busca de uma clarificação do sentido e das possibilidades de busca destas similaridades, de eventualmente construí-las e afirmá-las.

O fato de que a AR busca se comprometer explicitamente com uma perspectiva humanista, e o fato de que a PO não absolutiza, ou considera de forma intolerante ou mecanicista, a situação de opressão - - acreditando estar em jogo, no processo de sua superação, a causa da libertação do homem -- nos dá alento para acreditar na validade de um tal projeto. Prece haver sentido e valor em se buscar similaridades e convergências entre as duas abordagens, similaridades e convergências que possam recriar os seus arcabouços conceituais e metodológicos, e às pessoas que as praticam, possibilitando material produtivo para os caminhos de equacionamento de suas dúvidas e inquietudes.

Ainda assim, é forçoso encarar, assumir e afirmar as distâncias, diferenças e antagonismos dos contextos sócio-culturais e históricos em que surge cada uma das abordagens. O agudo conflito em que estes contextos co-existem -- ao contrário do que a ideologia dominante faz crer a nossa consciência alienada -- e os desafios, as implicações políticas, metodológicas, teóricas, práticas e existenciais que daí derivam.

A AR surgiu como uma produção da classe média Norte-Americana. Transplantada para os países de terceiro mundo, radicou-se, praticamente inalterada, e inquestionada, no meio da classe dominante, ou de classes a seu serviço. Contribuindo, freqüentemente, com os propósitos da alienação.

A PO surge, e desenvolve-se, como produção dos interesses daqueles oprimidos das formas mais degradantes, que nada têm a ver com os interesses dos segmentos sociais que produzem e praticam a AR.

Outra colocação que me parece passível de crítica no texto de Maureen, em função de seu nível de generalização, é a afirmação do compromisso comum de Rogers e Freire com *a busca da verdade da realidade*.

Sem dúvida, tanto Rogers, quanto Freire, sustentam este compromisso. Mas, mais uma vez, a colocação, neste nível demasiadamente genérico, fica comprometida. A partir daí, as idiossincrasias de cada uma das partes inviabiliza, ou pelo menos complica, qualquer idéia de um compromisso comum.

O compromisso de Freire -- e nisto, ao contrário do que Maureen afirma, reside muito do caráter revolucionário de sua prática e de suas idéias -- é, fundamentalmente o compromisso com o oprimido. Um oprimido concreto, historicamente definido, "de carne e osso". Um compromisso com o homem, de um modo geral, mas que se define pelo seu compromisso com a América Latina, que se define pelo compromisso com o Brasil, que se define pelo seu compromisso com a maltratada civilização do Nordeste do Brasil.

Pelo próprio contexto de desenvolvimento do trabalho de ambos, seria um tanto absurdo pensar em compromissos comuns, além do genérico comprometimento com o homem e com a humanização (o que, sem dúvida, já é muita coisa).

A seguir, Maureen comenta:

Pode-se argumentar que muitas formas de desumanização surgem em função de um desequilíbrio de poder entre o indivíduo e o grupo. As necessidades do grupo contrapõem-se as necessidades do indivíduo, e, geralmente, o grupo ganha às expensas do indivíduo.

Isto é verdade, mas coloca apenas uma concepção usual na AR, que não leva em conta que a forma básica de desumanização não surge de um desequilíbrio nas relações grupo-indivíduo, mas das relações históricas inter-grupais, ou seja, das relações entre as classes, a dialética da interação das classes, que coloca como contradição o fato de que, de um lado, se acumula o capital, e, do outro, a humanidade expropriada, a miséria humana, econômica e existencial (miséria

existencial esta que também se acumula do lado do capital). Escamotear estes aspectos é impedir qualquer possibilidade de compreensão da PO. É inviabilizar qualquer forma de aproximação entre ela e a AR.

O referencial básico de preocupação da PO é a condição do oprimido, enquanto indivíduo e enquanto classe, dentro e como produto necessário, do sistema capitalista de produção. O oprimido como agente de superação dialética de sua condição, como agente de transformação da condição do homem e de superação desse sistema.

Naturalmente que existe a preocupação com o indivíduo enquanto envolvido nas relações indivíduo-grupo. Negar o indivíduo seria negar um dos momentos da dialética do processo. Mas, da mesma forma, restringir o grupo aos micro-grupos, sem reconhecer a totalidade mais ampla que define a condição mais geral e básica do grupo e do indivíduo, seria descaracterizá-los, aniquilá-los conceitualmente, reduzindo-os de seres complexos e reais, com quem concretamente interagimos, a uma abstração. A questão que se coloca, pois, não é, simplesmente, a das relações indivíduo-grupo, mas, geralmente, a das relações grupos-grupos, totalidades sociais que condicionam a constituição das condições concretas da existência do indivíduo.

Maureen coloca a seguir:

O foco do interesse de Rogers, é a conscientização, através da exploração do mundo interior do indivíduo e do ambiente íntimo da relação terapêutica. Rogers trabalha para ajudar indivíduos a explorar os mitos que eles têm com relação a si próprios; a se tornarem mais conscientes e a mobilizar os seus recursos internos para tornar-se mais plenamente eu. (...) Ele também reconhece a importância dos grupos na facilitação do crescimento individual, trabalhando nos últimos anos quase que exclusivamente em contexto de grupos. Mesmo na situação de grupo, entretanto, o que prende a atenção de Rogers é o comportamento individual (usualmente emocional) dos participantes. Ele cita freqüentemente exemplos em que a expressão individual do eu 'mudou o grupo'.*

Rogers não fala de questões de grupo, responde usualmente a alguém que questiona eventos a um nível do

* "Self", no original.

grupo com algo do tipo. 'Bom, eu gostaria de saber como você se sente'. Quando um participante quer discutir a dinâmica de poder, por exemplo, Rogers provavelmente quererá saber como o indivíduo está experienciando o seu próprio 'poder pessoal' no momento (...) Rogers dá o dádiva do reconhecimento pessoal, facilitando a 'reumanização' das pessoas aos seus olhos e aos olhos de sua sociedade.

E prossegue:

Freire, por outro lado, foca muito de sua atenção sobre o grupo ou sobre a sociedade, criando estratégias de ensino através das quais as pessoas podem explorar como o grupo está funcionando de formas que incrementam as suas possibilidades ou são-lhes detrimenais. Freire focaliza as forças sociais que promovem ou conspiram contra a humanidade plena. Denuncia sistemas de organização humana, ortodoxias e ideologias políticas que requerem a escravização de almas para o seu funcionamento. Busca um sistema de organização em que o grupo não parasite a força de vida do indivíduo⁴⁶⁹.

Nestes trechos, Maureen delinea diferenças significativas entre a postura de Rogers e a de Freire. Como ela deixa claro, Rogers tem no indivíduo em si o seu principal foco de interesse, ainda que reconheça

a importância dos grupos na facilitação do crescimento individual, trabalhando nos últimos anos quase que exclusivamente em contextos de grupo.

Freire, por seu turno, interessa-se pelo indivíduo, e não o desqualifica, como um valor em si. Mas não vê nele, apenas, a sua individualidade, ou a sua mera filiação a um dado sistema social. Entende nele, especificamente, a sua **trans-individualidade**, ou seja, a particularização, na constituição de sua pessoa, das relações deste sistema, como totalidade histórico-social concreta, em particular as características psicossociais e comportamentais comuns à pluralidade dos indivíduos do sujeito histórico a que ele pertence.

⁴⁶⁹Op. cit. pp. 7-8.

Ao que parece, as relações interclasse, e a sua particularização na constituição da pessoa, que são um ponto focal básico do interesse de Freire, não se constituem como um ponto de interesse para Rogers. Emana daí uma diferença profunda entre ambos, nos modos como cada um concebe a pessoa, as respectivas concepções e práticas, e realidades em que se inserem.

Não me parece suficientemente exato dizer que *Freire foca muito de sua atenção sobre o grupo ou sobre a sociedade(...)*⁴⁷⁰

Parece-me que Freire foca a sua atenção, a partir de um análise marxiana da sociedade, sobre as relações opressor/oprimido, e sobre o modo como a ideologia opressora hegemonicamente coloniza, e determina, a consciência, as atitudes e comportamentos do oprimido.

Busca, neste contexto, o desenvolvimento, prática e descrição de uma Pedagogia que seja meio de transformação da consciência colonizada do oprimido, em consciência crítica de sua realidade, transformação do processo concreto de sua constituição e manutenção, de forma que o seu comportamento, assim desenvolvido, possa ser o de um agente na constituição da história de sua libertação, que é a história da libertação dos *oprimidos e humilhados*.

De modo que Freire está fundamentalmente atento à dialética entre o macro-social e o individual, e a suas mediações. A bem da verdade, apesar de referenciar-se numa análise dos vários níveis do macro sistema social, Freire não perde nunca o indivíduo como referência. Seu trabalho é o de militar no sentido da luta deste contra e pela superação da alienação.

É muito genérico dizer que Freire

*Denuncia sistemas de organização humana, ortodoxias e ideologias políticas que requerem a escravização de almas para o seu funcionamento. Que busca um sistema de organização em que o grupo não parasite a força de vida do indivíduo.*⁴⁷¹

Freire é muito específico ao adotar uma análise especificamente marxista da realidade social, expurgada dos desumanismos e dos *desserviços* prestados ao socialismo pelo stalinismo. Desta forma, como ele gosta de falar, ele “denuncia e anuncia”. E o que ele denuncia é especificamente o modo de produção capitalista como iníquo, desumano

⁴⁷⁰Op cit. p. 07.

⁴⁷¹Op. cit., p. 08.

e desumanizante. E anuncia a sua natural transcendência, no bojo da libertação dos oprimidos. Assume a luta pela perspectiva dos oprimidos como causa de libertação dos homens, posicionando-se, na medida em que adota uma concepção dialética da história.

O interjogo dialético no qual ele fundamenta o seu trabalho, é a dialética da interação conflituosa das classes sociais. E não, meramente, como está dito no texto,

Um interjogo dialético ou luta entre um anelo por humanidade plena e a tendência do grupo para dominar e consumir.

A *práxis*, para Freire, é a própria criação da realidade, através da ação (e não, meramente, “exploração ativa”), e da reflexão sobre esta ação. *Na terça, refletir sobre o que se fez na segunda, para fazer melhor na quarta*, diz Freire.

Mais adiante, Maureen coloca:

Ainda que a ênfase de Rogers seja pessoal e individualista e a de Freire seja sobre forças sociais, isto não significa que o foco deles seja realmente diferente. Não pode existir um indivíduo que não pertença a algum grupo social, e não existe um grupo que não seja constituído por indivíduos. De fato, na realidade humana, indivíduo e grupo podem ser pensados como aspectos diferentes de uma mesma coisa. Quando definimos grupo nós incluímos os indivíduos. O conceito de pessoa implica um auto-assertivo, expressivo e responsável membro da família humana, tanto quanto o conceito de pescador implica em homem, peixe e água.*

Mais uma vez, me parece inexato dizer que Freire se foca em forças sociais. O fluxo da história, da interação das forças sociais, segundo uma interpretação materialista dialética, é um ponto importante da sua análise, mas esta análise não se limita apenas a esta dimensão, ou tem este ponto como o mais importante.

Parece-me, decididamente, incompleto não mencionar que parte fundamental da preocupação de Freire é o como estas forças se particularizam na organização da consciência, da ação e da condição do

* “Fisherman”, no original.

indivíduo oprimido, como interagem com a sua intrínseca **vocação de ser mais**, de humanizar-se, e como, a partir daí, a educação *como prática de liberdade* pode constituir-se como fator de atualização --, e não de obstrução, desta vocação.

A concepção de Freire do indivíduo, e das forças sociais, é essencialmente dialética. Se, por um lado, parte da análise, e busca de compreensão, da sociedade, enquanto totalidade, e de suas contradições, flui naturalmente para a particularidade do indivíduo, como constituído e como constituinte destas. De tal forma que a consideração pelas forças sociais configura-se, apenas e explicitamente, como um momento de suas preocupações. Não me parece correto afirmar simplesmente que a sua ênfase é nessas forças sociais.

Por outro lado, se concordamos que é impossível a existência de indivíduos que não pertençam a algum grupo, e que não existem grupos que não sejam compostos por indivíduos, não podemos nos limitar, apenas, a este nível genérico e altamente abstraído de formulação, para entender as concepções de Freire. *Seus indivíduos*, e os grupos aos quais eles pertencem são *datados e situados*, constituídos historicamente, e em processo de historicização. São, por exemplo, os Camponeses Nordestinos do Brasil do início dos anos sessenta, ou os Operários dos anos oitenta. São os Camponeses Chilenos do final da década de sessenta, os Operários Italianos dos anos setenta, o povo libertado da Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe... O oprimido é entendido em sua particularidade cultural e histórica, em sua atualidade concreta e enquanto categoria de um processo transcendente, que, ao constituí-lo como segmento social diferenciado, já prenuncia a sua superação.

O conceito de *pessoa* implica num auto-assertivo, expressivo e responsável *membro da família humana*, mas é fundamental explicitar que, só na medida em que a pessoa é um auto-assertivo, responsável e expressivo membro de uma sub-família humana, ou seja: de uma cultura e de uma configuração sócio-histórica particular, que se articula com a família humana mais ampla, é que ele se vincula a esta. Podemos dizer que entre o indivíduo e a *família humana* existe a mediação necessária da cultura, da integração social particular, da classe social, na atualidade de seu momento sócio-histórico.

Maureen coloca ainda:

A relação entre consciência individual e consciência coletiva está além do escopo deste artigo, mas está provando ser uma nova e muito excitante direção de estudo.

Este ponto parece-me ser um ponto fundamental para que se considere o trabalho de Freire. A intersecção de consciência coletiva e consciência individual é uma referência básica de seus interesses, e dos interesses de suas concepções e métodos. De tal modo que a relação entre a consciência individual e a consciência coletiva configura-se, assim, como um ponto imprescindível para a compreensão das idéias e posições de Freire.

Para ele são questões fundamentais: como, na consciência do oprimido, a consciência da classe oprimida é hegemonicamente dominada pela consciência da classe opressora, processo que determina uma consciência fragmentada, que não se organiza como consciência de seu sistema social, determinando o comportamento alienado de suas necessidades, das necessidades de seu sistema social? Como uma pedagogia pode desvelar a dominação e, desvelando a dominação, desvelar a consciência da classe do oprimido na consciência do oprimido. De tal forma que possa libertar a sua própria ação transformadora de sua condição e realidade?

Nesta síntese dialética, a consciência do oprimido -- a consciência da classe opressora particularizada opressivamente, e a consciência da classe oprimida, particularizada oprimidamente --, na superação deste momento pela emersão da consciência do segmento social dos oprimidos na consciência do oprimido, na medida em que ele desmistifica a sua visão do mundo e a visão de sua relação com o mundo e com seus companheiros, nesta síntese é que reside o objeto de interesse da PO.

6.

A Filosofia do Diálogo de Buber, um Germinativo Ponto em Comum

Existe um ponto básico em que a PO e a AR se relacionam de um modo bastante orgânico e óbvio. É curioso que ele não seja normalmente indicado, uma vez que é uma básica e fundamental conexão.

Trata-se da *Filosofia do Diálogo*, de Martin Buber. Tanto a AR quanto a PO têm a filosofia de Buber como uma importante fonte de inspiração conceitual e metodológica.

A AR brota de um modo importante da filosofia de Buber e, eventualmente, com ela se confunde.

Em 1957, Rogers encontrou-se com Buber em Ann Arbor, nos EUA. De lá para cá, cita-o freqüentemente em suas obras, e reconhece a similaridade de suas idéias com as de Buber. Mas, evidentemente, Rogers conhecia de muito antes as idéias de Buber, possivelmente, ainda, quando estudava em seminário, no início de sua formação superior.

As idéias de Freire têm, também, na filosofia de Buber uma fonte fecunda de inspiração. No sumário do capítulo III de *Pedagogia do Oprimido*, dentre outros temas, Freire sintetiza: *A dialogicidade -- essência da educação como prática de liberdade (...)*.

O sumário do capítulo IV está assim colocado:

A antialogicidade e a dialogicidade como matrizes de teorias de ação cultural antagônicas: a primeira que serve à opressão; a segunda à libertação: a teoria da ação antialogica e suas características: a conquista, dividir para dominar, a manipulação, a invasão cultural. A teoria da ação dialógica e suas características: a colaboração, a união, a organização, a síntese cultural.

Neste ponto, parece que temos um momento consistente de contato entre a ACP e a PO. A valorização da relação imediata, e a valorização do desdobramento da atualidade da experiência entre educando e educador, terapeuta e cliente, facilitador e grupo. A valorização e o privilégio do encontro e desdobramento dialógico com a alteridade, com a diferença. do outro

É interessante observar, todavia que a atitude dialógica na PO insere-se num contexto crítico com relação à realidade social; o que não está presente na AR. A concepção da historicidade concreta dos agentes de interação, e a concepção de sua inserção numa realidade sócio-cultural e histórica, que é uma base fundamental da PO, não está presente na AR. A AR salta por sobre as mediações sócio-culturais imediatas, reportando-se, de um modo generalizante, à humanidade como um todo.

Freire assume, de um modo radical, a indicação de Buber:

*É necessário, para que o homem não chegue a se perder, que a pessoa responda pela verdade na sua situação histórica. É necessário que o indivíduo enfrente todo o ser que lhe é presente e enfrente também a coisa pública, e que responda por todo o ser que lhe é presente, portanto também pela coisa pública.*⁴⁷²

Um diálogo ente a AR e a PO?

Sem dúvida que é interessante! Em particular quando consideramos estas importantes, e às vezes inesperadas, fontes de inspiração comum, como a filosofia de Buber. Um inconformismo com relação a desumanização, e uma crença comum na possibilidade de sua superação, pela natural potência no sentido do desdobramento da humanização do ser humano, enquanto pessoa e enquanto coletividade.

Um pressuposto, todavia, é o de que não podemos ignorar as diferenças e conflitos diversos entre as duas abordagens e os seus praticantes, entre os contextos sócio históricos e culturais dos quais elas emergem, desdobram-se e são praticadas.

⁴⁷²BUBER Martin -- DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO. São Paulo, Perspectiva, 1982.

BIBLIOGRAFIA

- BUBER, Martin -- DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO. São Paulo, Perspectiva, 1982.
- FELINTO, Marilena -- OUTROS HERÓIS E ESTE GRACILIANO. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- FREIRE, Paulo -- PEDAGOGIA DO OPRIMIDO. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1970.
- CARTAS A GUINÉ-BISSAU. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- A IMPORTÂNCIA DO ATO DE LER. São Paulo, 1982.
- FREIRE, Paulo e Outros -- VIVENDO E APRENDENDO. São Paulo, Brasiliense, 1980.
- GALEANO, Eduardo -- AS VEIAS ABERTAS DA AMÉRICA LATINA. São Paulo, Paz e Terra, 1982.
- ILLICH, Ivan -- SOCIEDADE SEM ESCOLA. Rio de Janeiro, Vozes, 1978.
- LIMA, Alceu A. -- ALCEU AMOROSO LIMA. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- MARCUSE, Herbert -- RAZÃO E REVOLUÇÃO. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.
- MELO, Thiago de -- FAZ ESCURO MAS EU CANTO. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1975.
- MELO NETO, João C. -- MORTE E VIDA SEVERINA. Rio de Janeiro, José Olímpio, 1982.
- NEILL, Alexander S. -- LIBERDADE SEM MEDO. São Paulo, IBRASA, 1977.
- O'HARA, Maureen M. -- *Person-Centered Approach as Conscientização: the works of Carl Rogers and Paulo Freire*. La Jolla, cópia, 1982.
- *Psicoterapia, Tecnologia da Mudança ou Busca de conhecimento*. in ROGERS, C.R. e Outros EM BUSCA DE VIDA. São Paulo, Summus Editorial, 1983.

ROGERS, C. R. SOBRE O PODER PESSOAL. São Paulo, Martins Fontes, 1979.

SOUZA FILHO, Henrique de -- DIÁRIO DE UM CUCARACHA. São Paulo, Record, 1983.

WEFFORT, Francisco -- *Educação e Política, Reflexões Sociológicas Sobre uma Pedagogia da Liberdade.* in FREIRE, Paulo EDUCAÇÃO COMO PRÁTICA DE LIBERDADE. Paz e Terra, 1978.

WHITMAN, Walt -- FOLHAS DAS FOLHAS DA RELVA. São Paulo, Brasiliense, 1983.

WOOD, John K. -- *Comunities for Learning: A Person-Centered Approach.* La Jolla, Artigo, 1983.

ophycina do livro

VÍDEOS.

Canal de vídeos Youtube

(<https://www.youtube.com/user/lfnshah>).

**ESCOLA DE PSICOLOGIA E PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO
EXISTENCIAL. GESTALT, ABORDAGEM ROGERIANA.**

Casa de Gestalt

CANAL DE VÍDEOS DIDÁTICOS

gratuitos

O QUE HÁ DE NOVO:

Gestalt e técnica 3/3. Gestaltologia e tecnologia.

<https://youtu.be/x9w4Odh90Ik>

**Nim, Santa Árvore. Não se deve abater. Atitude Saúde.
PSF, NASF, CRAS, CREAS.**

<https://youtu.be/ou75MZnCTvU>

Aprendizagem, Etética, e Pedagogia.

<https://youtu.be/mqMGd2l37Kc>

Empatia e Emoção.

<https://youtu.be/gLK3JTf9VBs>

Gestalt e técnica 1/2. Metodologia gestaltificativa e técnica.

<https://youtu.be/7uYGBWgWq50>

Gestalt e técnica 2/2. Metodologia gestaltificativa e técnica.

<https://youtu.be/VBOXjipD02Q>

HPV. Vacina contra o HPV. E sua influência na prevenção do câncer de colo de útero.

<https://youtu.be/-fxjvqPBVGy>

Dengue. O repelente de Cravo da Índia no enfrentamento do Dengue.

<https://youtu.be/aTWymzNuSzU>

VÍDEOS DISPONÍVEIS:

1. Ação, detalhe e sutilização.

<http://youtu.be/eL3z9vGnpmI>

2. AÇÃO. 1/4. Gestalt

<https://www.youtube.com/watch?v=RcvKLHfNwfg>

3. AÇÃO. 2/4. IMPLICAÇÃO. Gestalt.

<https://www.youtube.com/watch?v=ZLtitSTQwWU>

4. **AÇÃO. 3/4. COMPREENSÃO. Gestalt.**
<http://youtu.be/Kxrk-mXO2Xk>
5. **AÇÃO. 4/4. GESTALTIFICAÇÃO. Gestalt.**
<https://www.youtube.com/watch?v=ZaLVCvHIuog>
6. **AÇÃO. Episódio, e sua prosódia, a implicação.**
<http://youtu.be/0Ldrn16YQyc>
7. **Ação. Fenomenação. Fenomenologia.**
<https://www.youtube.com/watch?v=-dV3iZyLfgQ>
8. **Ação. Implicação 2. Implicação e ação.**
<http://youtu.be/syE-V0T8oiM>
9. **Ambioimplicação.**
https://www.youtube.com/edit?o=U&video_id=W76Fa9kLs-0
10. **Ambioimplicação.**
https://www.youtube.com/edit?o=U&video_id=W76Fa9kLs-0
11. **Âmbito de trabalho do psicólogo esportivo. Psicologia do Esporte Fenomenológico Existencial.**
<https://www.youtube.com/watch?v=3VQ11KnIR2g>
12. **Aporia e método aporético.**
<https://www.youtube.com/watch?v=PJpOmpiyAMc>
13. **Apreendisática. Educacionética.**
<https://youtu.be/y3tGEJriD8U>
14. **Apreendisática. Educacionética.**
<https://youtu.be/y3tGEJriD8U>
15. **Apreendizacão: Compreensão.**
<https://youtu.be/tlXThtk4V2g>
16. **Apreendizacão: Compreensão.**
<https://youtu.be/tlXThtk4V2g>
17. **Aprendizagem, Etética, e Pedagogia.**
<https://youtu.be/mqMGd2I37Kc>
Empatia e Emoção.
<https://youtu.be/gLK3JTf9VBs>
18. **Aquecimento psicológico fenomenológico existencial de atletas e equipes desportivas**
http://youtu.be/1InZhaNb_Qg
19. **Aula Dialógica.**
https://youtu.be/U5D_JtFxTmc
20. **Aula Dialógica.**
https://youtu.be/U5D_JtFxTmc
21. **Bioimplicação**
https://www.youtube.com/edit?o=U&video_id=1Jv2zPU8fzI
22. **Bioimplicação**
https://www.youtube.com/edit?o=U&video_id=1Jv2zPU8fzI
23. **Brasil Copa, o criativo e a simulação.**
<http://youtu.be/OL3Dw9YqU-w>

24. **Brentano 1: Empirismo Fenomenológico.**
<https://www.youtube.com/watch?v=VetWj7fhPi4>
25. **Brentano 2: A Consciencia como ação Gestaltificativa.**
<https://www.youtube.com/watch?v=dWhPOKu2zGo>
26. **Brentano 3: O ator não é o sujeito. O sujeito não é o ator.**
<https://www.youtube.com/watch?v=ifbiY5yeEvk>
27. **Brentano 4: Brentano e Aristóteles.**
<https://www.youtube.com/watch?v=4ulF-sykfgs>
28. **Brentano 5: Ação não é comportamento, Comportamento não é ação.**
<https://www.youtube.com/watch?v=I-mBZhJdZYw>
29. **Buber. A condição e o conceito do "tu" diabólico.**
<http://youtu.be/EfaGu6Omlw>
30. **Buber. A 'Pessoa' -- o eu do eu tu --, o 'Egótico', o eu do eu isso.**
<https://www.youtube.com/watch?v=TcaHM3jJu-Y>
31. **Buber. Autocontradição.**
<http://youtu.be/TcaHM3jJu-Y>
32. **Buber. Elementos do interhumano.**
<http://youtu.be/Pbd1hHITprU>
33. **Buber. Espírito. Eu tu. Conversão. Tu Primitivo.(conversa2)**
<http://youtu.be/TqIHA-cSQ64>
34. **Buber. Eu e Tu.**
<http://youtu.be/99I3bRXFIZ4>
35. **Buber. Fato e Diálogo.**
http://youtu.be/qT_bNloOItw
36. **Buber. Fato, fatalidade. E dialógica do fazer.**
<http://youtu.be/YiXjyW4BdT0>
37. **Buber. Liberdade e destino. Fatalidade e arbitrário.**
<http://youtu.be/ABFjFNiBpD4>
38. **Buber. Os modos eu isso e eu tu de sermos.**
<http://youtu.be/N4UcAiV48AQ>
39. **Carl Rogers. Introdução a sua concepção e método.**
<https://youtu.be/YguHoStYcWc>
40. **Carl Rogers. Introdução a sua concepção e método.**
<https://youtu.be/YguHoStYcWc>
41. **Compreensão.**
<https://www.youtube.com/watch?v=VkZyOnnltEI>
42. **Conceituação, conceito e preconceito. Compreensão, Implicação, & Explicação, e hiperrealidade.**
<http://www.youtube.com/watch?v=0hOVQi26Z9g>
43. **Corrupção da vida pela causalidade.**
<http://youtu.be/pETed0fU7io>

44. **Corrupção da vida pela objetividade.**
<http://youtu.be/8aHAM5gwWNo>
45. **Corrupção da vida pela realidade.**
<http://youtu.be/zaranLcrKgM>
46. **Corrupção da vida pela subjetividade.**
<http://youtu.be/xFkxSXbaHeI>
47. **Corrupção da vida pela utilidade.**
<http://youtu.be/SVTZxrHvt6s>
48. **Cultura futebolística brasileira. Psicologia do Esporte Fenomenológico Existencial.**
<http://youtu.be/CZf9CoxhPRQ>
49. **Dengue. O repelente de Cravo da Índia no enfrentamento do Dengue.**
<https://youtu.be/aTWymzNuSzU>
50. **Dengue. O repelente de Cravo da Índia no enfrentamento do Dengue.**
<https://youtu.be/aTWymzNuSzU>
51. **Desporto e Dialógica. Psicologia do Esporte Fenomenológico Existencial.**
<http://youtu.be/tVk5vPko8xk>
52. **Desporto. Atualidade e Presença. Psicologia do Esporte Fenomenológico Existencial.**
<http://youtu.be/R-nYVMDTnRk>
53. **Dialógico.**
<https://www.youtube.com/watch?v=oE3CQPCvmG0>
54. **Emoção na Metodologia Fenomenológico Existencial. Gestalt. Rogeriana.**
https://www.youtube.com/edit?o=U&video_id=gyndaY4GMR
Y
55. **Emoção na Metodologia Fenomenológico Existencial. Gestalt. Rogeriana.**
https://www.youtube.com/edit?o=U&video_id=gyndaY4GMR
Y
56. **Empatia é compreensiva. A compreensão é empática.**
<https://www.youtube.com/watch?v=QlIkX7bNNKo>
57. **Empatia é dialógica.**
<https://www.youtube.com/watch?v=8AilFUv-Psk>
58. **Estética e fenomenológica do desencantamento das coisas.**
<http://youtu.be/rAHLO7KgJeE>
59. **Estética, Poiética e Existência.**
<https://www.youtube.com/watch?v=wAQb5VDUvBg>
60. **Estética. Ação. Coisificação. E o desencantamento da coisificação.**
<http://youtu.be/eL3z9vGnpmI>

61. **Existência.**
<https://www.youtube.com/watch?v=V4zOvGtG2cI>
62. **Fenômeno. Fenomenologia.**
<http://youtu.be/PwrXMrJzZzg>
63. **Fenomenologia da Compreensão. Compreensão e Percepção.**
http://youtu.be/6XAONAtKz_0
64. **Fenomenologia e Gestalt. Gestaltificação e Fenomenologia. Fenomenologia Gestaltificativa.**
https://www.youtube.com/watch?v=_rWw78m3IBU
65. **Fenomenologia, fenomenação, fenomenático.**
<http://youtu.be/RG3W1c0FvbI>
66. **Fenomenologia. Ação. Pré-Compreensao.**
<http://youtu.be/-cI WVJNUBrQ>
67. **Fenomenologia. Atualidade.**
<http://youtu.be/UA v1TaglrGQ>
68. **Fenomenologia. Compreensão.**
<http://youtu.be/V9-dcmNNSV4>
69. **Fenomenologia. Cura.**
<http://youtu.be/kmhzUD8SiuM>
70. **Fenomenologia. Errância, Erro Fenomenológico. O caráter errático da vivência fenomenológica.**
<http://youtu.be/31rJxIyiq a8>
71. **Fenomenologia. Insistencia -- intensão, intensional. E Existencia -- Extensão, Desistencia.**
<http://youtu.be/CcYDVYwOPOo>
72. **Fenomenologia. Intensionalidade.**
http://youtu.be/zXA_zdNjsJk
73. **Fenomenologia. O Presente. O modo pré-coisa de sermos.**
http://youtu.be/_p3SRlq9vsI
74. **Fenomenologia. Ontológica da inutilidade.**
<http://youtu.be/vHbp7k75Ruc>
75. **Fenomenologia. Pré-reflexivo.**
<http://youtu.be/thSJIwG6Qs0>
76. **Fenomenologia. Promoção e privilégio do modo fenomenológico existencial.**
<http://youtu.be/jk J9fHE8bIM>
77. **Fenomenologicas. Abordagem Rogeriana e Gestalt.**
<http://youtu.be/qcEky848YBc>
78. **Fenomenológico Existencial. Gestalt. Rogeriana. E as políticas públicas.**
http://youtu.be/QoyBVy_wuhw

79. **Fenomenológico. 2/7. Movimento. Moção.**
<https://www.youtube.com/watch?v=x8a2V1E7tLU>
80. **Fenomenológico. 3/7. Emoção.**
<https://www.youtube.com/watch?v=e9hERYT76PM>
81. **Fenomenológico. 4/7. Cognição.**
<https://www.youtube.com/watch?v=Aa5XBBtQST0>
82. **Fenomenológico. 5/7. Motivação.**
<https://www.youtube.com/watch?v=8Nb-b9madmc>
83. **Fenomenológico. 6/7. Criação.**
<https://www.youtube.com/watch?v=iw5MLbWz138>
84. **Fenomenológico. 7/7. Superação.**
<https://www.youtube.com/watch?v=cQSojoG4Cxs>
85. **Fenomenológico. Moção. Emoção. Cognição. Criação. Superação.**
<https://www.youtube.com/watch?v=uv2LzybyCOA>
86. **Gestalt e técnica 1/2. Metodologia gestaltificativa e técnica.**
<https://youtu.be/7uYGBWgWq50>
87. **Gestalt e técnica 2/2. Metodologia gestaltificativa e técnica.**
<https://youtu.be/VBOXjipD02Q>
88. **Gestalt e técnica 2/2. Metodologia gestaltificativa e técnica.**
<https://youtu.be/VBOXjipD02Q>
89. **Gestalt e técnica 3/3. Gestaltologia e tecnologia.**
<https://youtu.be/x9w4Odh90lk>
90. **Gestalt. A Gestalt não é pragmática.**
<http://youtu.be/b5PRXxSuBKw>
91. **Gestalt. Awareness.**
<http://youtu.be/l6PppO-w2sk>
92. **Gestalt. Contato é Ação.**
<http://youtu.be/iPc6ApzGN3k>
93. **Gestalt. 'Contato', 'Self'. Ação fenomenológica.**
<http://youtu.be/MfylEcbF1po>
94. **Gestalt. Experimentação fenomenológica. Compreensiva, implicativa.**
<http://youtu.be/iq6lSOaEpmc>
95. **Gestalt. Expressionismo.**
http://youtu.be/0Pc3lB_oIhU
96. **Gestalt. Fenomenologia. Fatalidade e Teatro.**
<http://youtu.be/C1fgYqbBCJA>
97. **Gestalt. Fenomenológica da ação -- da Gestaltificação.**
<http://youtu.be/Yc7d9fepjEQ>
98. **Gestalt. Fundamentos Filosóficos e Culturais.**
<http://youtu.be/PCTZOxd380A>

99. **Gestalt. Gestaltificação.**
Ação. Modo de sermos do ator.
<http://youtu.be/YimbHDGnEck>
100. **Gestalt. Introdução.**
Experiência, epistemologia, ética
e metodologia gestaltificativas da ação.
<http://youtu.be/KD4dysXFivE>
101. **Gestalt. Não o 'Porquê?', mas o 'Como'.**
<http://youtu.be/r7u6nplMCw8>
102. **Gestalt. Nem teórica nem prática. Poietica.**
<http://youtu.be/BT9aCi7GwGY>
103. **Gratuidade e Inutilidade da performance desportiva, e
utilidade do valor de troca do atleta.**
<http://youtu.be/gz1hpeZjNic>
104. **Grupo Fenomenológico Existencial.**
<http://youtu.be/nOEomFe8qmc>
105. **Grupo. Compreensão, implicação, e facilitação.**
<http://youtu.be/Cy8C85rh4Yo>
106. **Grupo. Implicação.**
<http://youtu.be/rc3PiQWH1AQ>
107. **HPV. Vacina contra o HPV. E sua influência na prevenção do
câncer de colo de útero.**
<https://youtu.be/-fXjvqPBVGy>
108. **HPV. Vacina contra o HPV. E sua influência na prevenção
do câncer de colo de útero.**
<https://youtu.be/-fXjvqPBVGy>
109. **Implicação e compreensão.**
<https://www.youtube.com/watch?v=JVleAUOGPeQ>
110. **Implicação e Explicação**
<http://youtu.be/JVleAUOGPeQ>
111. **Implicação e Explicação 2. A metodológica recusa à
explicação.**
<http://youtu.be/IbHk8-zCpRY>
112. **Implicação, Compreensão, e Explicação. Epistemologias.**
<http://youtu.be/yVZBCRq3aRA>
113. **Implicação, compreensão, e gestaltificação do sentido**
https://www.youtube.com/edit?o=U&video_id=HuR4dSI15ZY
114. **Implicação, compreensão, e gestaltificação do sentido**
https://www.youtube.com/edit?o=U&video_id=HuR4dSI15ZY
115. **Implicação. Ação.**
<http://youtu.be/c0CbJCIIVec>
116. **Intensionalidade. Fenomenologia.**
<http://youtu.be/PwrXMrJzZzg>

117. **Interpretação do sofrimento. Saúde, impotência, dependência e destrutividade.**
<http://youtu.be/1BUesZwQvWM>
118. **Interpretação Fenomenológica. Fenomenológico Existencial. Compreensiva. Implicativa.**
<https://www.youtube.com/watch?v=WelGYCuq17I>
119. **Kurt Goldstein. Ação. Atualização.**
<https://www.youtube.com/watch?v=FYPiZbcQ55w>
120. **Mediação e Negociação Fenomenológico Existenciais Dialógicas. Gestáltica. Rogeriana.**
https://www.youtube.com/watch?v=XIKIT7Ln_Lw
121. **Não combinaram antes com os Alemães.**
<http://youtu.be/dhMS8I-T0s8>
122. **Nietzsche. Niilismo.**
<http://youtu.be/zrqBvOCYLC8>
123. **Nietzsche. O sentido da Filosofia de Nietzsche.**
http://youtu.be/B_I5xu6FzKk
124. **Nim, Santa Árvore. Não se deve abater. Atitude Saúde. PSF, NASF, CRAS, CREAS.**
<https://youtu.be/ou75MZnCTvU>
125. **O humano particular e o humano genérico. Particularidade e Genericidade/individualidade.**
<http://youtu.be/UJgpwvORrhW>
126. **Paulo Freire, epistemologia, ética e método.**
<https://www.youtube.com/watch?v=TM0MRBvW3eg>
127. **Paulo Freire. Dialética e Empirismo Fenomenológico.**
<https://www.youtube.com/watch?v=mGzyHK5j2Sk>
128. **Performance desportiva e superacao. Psicologia do Esporte Fenomenológico Existencial.**
http://youtu.be/h2R14N6z_mM
129. **Preconceito e Diálogo. Mediação fenomenológico existencial.**
<https://www.youtube.com/watch?v=q9gvFDdTZ78>
130. **Psicologia Ambiental Fenomenológico Existencial. Ambiente.**
<https://www.youtube.com/watch?v=XkLj-7V6Ss8>
131. **Psicologia Ambiental Fenomenológico Existencial. Ambiguidade Ambiental.**
<https://www.youtube.com/watch?v=RTAma6i8dVc>
132. **Psicologia Ambiental Fenomenológico Existencial. Bioimplicação.**
https://www.youtube.com/watch?v=pWfSf3qUv_o
133. **Psicologia Ambiental. Experimentação e Interpretação fenomenológicas.**
<http://youtu.be/Is3YoNFMtC4>

134. **Psicologia Ambiental. Ontologia, Ética, Epistemologia, e Método.**
<http://www.youtube.com/watch?v=b3dDTZm8yyM>
135. **Psicologia Ambiental. Para Aquém da Ecologia.**
<https://www.youtube.com/watch?v=hujXzo167IA>
136. **Psicologia do Esporte Fenomenológico Existencial. Desportação.**
<https://www.youtube.com/watch?v=vyleLV5ahVY>
137. **Psicologia do Esporte fenomenológico existencial. Gestalt. Rogeriana. Uma introdução.**
<http://www.youtube.com/watch?v=Awc3-WDn54E>
138. **Psicologia do Esporte. Empirismo, e experimentação fenomenológicos, e perícia desportiva.**
<https://www.youtube.com/watch?v=LQiWsu0hqPw>
139. **Psicologia do Esporte. Psicólogo do Esporte x Técnico**
<http://youtu.be/aLxZ7RVNy5c>
140. **Psicologia do Esporte. Psicólogo e Técnico. 2.**
http://youtu.be/5niGfTk_BMI
141. **Regenerabilidade. E sustentabilidade. Psicologia Ambiental.**
<http://www.youtube.com/watch?v=Idf2268-tGw>
142. **Rigor científico. Explicação e implicação compreensiva.**
<http://youtu.be/PDrU4tBkAfc>
143. **Rogers aprendizagem.**
<https://www.youtube.com/watch?v=i1C9omKzg1w>
144. **Rogers Empatia.**
<https://www.youtube.com/watch?v=LsZSGhmNzfg>
145. **Rogers. Conceção e Método. Ação, Tendencia Atualizante.**
<http://youtu.be/QHsT1dUIZxY>
146. **Rogers. Grupo.**
<http://youtu.be/dJsji215FRY>
147. **Rogers. Implicação. Recusa metodológica à explicação.**
<http://youtu.be/rc3PiQWH1AQ>
148. **Rogers. Importância da Ação.**
http://youtu.be/tnPN_ayTCQI
149. **Sustentabilidade. Pessoas sustentáveis.**
https://www.youtube.com/edit?o=U&video_id=HuR4dSI15ZY
150. **Sustentabilidade. Pessoas sustentáveis.**
https://www.youtube.com/edit?o=U&video_id=HuR4dSI15ZY
151. **Sustentabilidade. Regenerabilidade.**
https://www.youtube.com/edit?o=U&video_id=QpL2kLrt6D8

152. Sustentabilidade. Regenerabilidade.

https://www.youtube.com/edit?o=U&video_id=QpL2kLrt6D8

153. Teatro. Representação que é apresentação.

Interpretação.

<http://www.youtube.com/watch?v=qGDbqVrbQ7E>

154. Tendência atualizante formativa.

<https://www.youtube.com/watch?v=qsGqxH3zHF4>

LÉXICO

LÉXICO CRÍTICO, EXPERIMENTAL. FENOMENOLOGIA GESTALTIFICATIVA.

(Em elaboração).
Afonso Fonseca, psicólogo.

A.

AÇÃO

AÇÃO MERAMENTE COMPREENSIVA

AÇÃO MUSCULATIVA

ALTERIDADE

AMBIENTAÇÃO

AMBIÊNCIA

AMBIENTAL

AMBIENTE

AMBIENTIDADE

AMBIENTOLOGIA

AMBIENTOLOGOS

ARBITRARIEDADE

ATO

ATUAL

ATUALIDADE

ATUALIZAÇÃO

APURAÇÃO

APURIA

APORIA

B

BIOIMPLICAÇÃO

C

COISA

COISIFICAÇÃO

COMPORTAMENTO

COMPREENSÃO

CONSISTENSIA INSISTENSIAL

CURA INSISTENSIAL

D**DESPATHIA****DESPORTAMENTO****DESPORTO****DESPORTAR**

DESTINO

DIÁLOGO**DIALÓGICO**

DIASISTENSIA

DIÁSTOLE INSISTENSIATIVA. **v.** DIASISTENSIA.

DIFERENTE

DISEGNO**DISPATHIA****DISPUTAÇÃO**

DRAMA

DRAMÁTICA

DURAÇÃO

TOPO

E

EKSISTENCIA

EMPATHIA

EMPÍRICO FENOMENOLÓGICO

EMPÍRICO OBJETIVISTA

EMPIRISMO FENOMENOLÓGICO

ENTE

EPISÓDIO DA AÇÃO

ERRÂNCIA FENOMENOLÓGICA INSISTENCIAL

ERRO

ESPORTE

ESTESIA

ESTÉTICA

ESTÉTICA DO CONFLITO

ESTÉTICO

ÉTICA

ÉTICA AMBIENTAL

EXISTENCIA

EXISTENSIA, EXTENSÃO, EXTENSIONALIDADE

EXPERIENCIA

EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICA

EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICA AMBIENTAL

EXPERIMENTAL

EXPLICAÇÃO

EXTENSÃO. EXTENSIONALIDADE

EXSÍSTOLE

F

FATO

FATALIDADE

FATAL

FAZER

FEITO

FENÔMENO

FENOMENOLOGIA

FENOMENOLOGIA GESTALTIFICATIVA**FRONTEIRA DA AÇÃO**

FENOMENAÇÃO

FENOMENÁTICO

FENOMENÉTICO

FORMAÇÃO. GESTALTIFICAÇÃO.

G

GESTALT

GESTALTIDADE

GESTALTIFICAÇÃO

GRUPAÇÃO

GRUPATIVIDADE

GRUPOLOGIA

H**HERENÊUTICA COMPEENSIVA, FENOMENOLÓGICA****HERMENÊUTICA IMPLICATIVA****HERMENÊUTICA AMBIENTATIVA****HIPERREALIDADE****I****IMPLICAÇÃO**

IMPROVISAÇÃO

IMPUTABILIDADE

IMPUTAÇÃO

IMPUTÁVEL

INCONSISTÊNCIA

INIMPUTÁVEL

INSISTENCIA

INSPECTAÇÃO

INSPECTADOR

INSPERIÊNCIA

INSTALAÇÃO

INSPERIÊNCIA

INTENSÃO

INTENSIONAL

INTENSIONALIDADE

INTERPRETAÇÃO AMBIENTAL

INTERPRETAÇÃO COMPREENSIVA, FENOMENOLÓGICA

INTERPRETAÇÃO GRUPAL

INTERPRETAÇÃO IMPLICATIVA

INIPUTÁVEL

INIPUTABILIDADE

J

K

L

LIBERDADE

M

MUSCULAÇÃO

N

O

ÔNTICO

ONTOFOBIA

ONTOLOGIA

ONTOLÓGICO¹

ONTOLÓGICO². **SENTIDO.**

ONTOLÓGICO³

ONTOFENOMENOLÓGICO

P

PATHOS

PERCEPÇÃO

PERFAZIMENTO

PERFEIÇÃO

PERFEITO

PERFORMAÇÃO

PERFORMANCE

PERMANÊNCIA

PERPLEXIDADE ONTOFENOMENOLÓGICA

PERSISTÊNCIA

PERSPECTIVA. PERSPECTIVAÇÃO

PIRÁTICO

PLASTICIDADE INSISTENSIAL

PLEXO ONTOFENOMENOLÓGICO

POIESIS

PLICAÇÃO

POIÉTICA

POSSIBILIDADE

POSSÍVEL

PRÁTICO

PRAGMÁTICO

PRAGMÉTICA

PRÉ-COMPREENSIVO

PRÉ-DIALÓGICO

PRÉ-REFLEXIVO

PRESENÇA

PRESENTE

PROSÓDIA DO EPISÓDIO DA AÇÃO

PROJETO

PURAÇÃO

PURIA

PUT

PUTAÇÃO

PUTABILIDADE

PUTATIVO

Q

R

REAL

REALIDADE

REALIZAÇÃO

REIFICAÇÃO

REFLEXIVO

S

SINESTESIA

SINESTÉTICA DA COMPREENSÃO

SISTENSIA

SÍSTOLE INSISTENSIATIVA

T

TEATRO

TENSÃO INSISTENSIAL INTENSIONAL

TENSIONAL

TINO

U

V

VIVÊNCIA

X

W

Y

Z

A

AÇÃO

Vivência ontológica, fenomenológico insistencial e dialógica, compreensiva e implicativa, gestaltificativa, do vir a ser do possível. Vivência do desdobramento de forças que são as possibilidades, que se dão na vivência do modo pré-reflexivo de sermos. A ação é, assim, pré-reflexiva, ontológica, estética, poiética. Fenomenológico insistencial, e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa. Implicação, na medida em que é vivência, a ação é compreensiva. E pode ser, de um modo predominante, meramente vivência compreensiva; ou vivência compreensiva e musculativa.

ALTERIDADE

A qualidade do que é outro. Diverso. Diferente.

AMBIENTAÇÃO

Ação propriamente dita. Ação ontológica, fenomenológico insistencial e dialógica, portanto. No modo de sermos do acontecer fenomenológico. E que, portanto, é inspeção, na dialógica com o tu ambientativo. Fenomenológico insistencial, compreensiva, implicativa, gestaltificativa. Pré-reflexiva, não causal, desproposital, inútil e não real.

AMBIÊNCIA

O ser ambiental, que, ontológico, vivência fenomenológico existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa, é eminente devir, ação, atualização, vivência de sentido, ontológico, em sua implicativa fenomenológica. Presente ontológico, em contraposição ao modo ôntico de sermos da coisidade instalativa, da instalação – da possibilidade – na coisa.

AMBIENTAL

Relativo ao Ambiente, enquanto vivência ontológica, dialógica, fenomenológica existencial.

AMBIENTE

Ser ambíguo, que somos, que ora é ontológico, fenomenológico insistencial e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo; ora é ôntico. Quando é o ontofenomenológico dialógico, é ação, interpretação, hermenêutica fenomenológico insistencial; e não é objeto. Ontofenomenológico, não é objetivo, nem subjetivo, nem teórico, nem técnico, nem comportamental; mas ação, fenomenológico insistencial, dialógica, compreensão, implicação, inspeção do ator, gestaltificação. Não é causal, nem proposital, nem útil, nem real; mas atual e presente. Ontofenomenológico é formativo, gestaltificativo. Quando é ôntico, é subjetivo, ou objetivo. É causal, proposital, útil e pragmático, real. Ôntico é não dialógico. Ontológico é especificamente dialógico. E, na sua dialógica é intrínseca e necessária vivência de ambígua movimentação entre um eu e um tu.

Compreensão e implicação.

AMBIENTE

ONTOLÓGICO. FENOMENOLÓGICO. DIALÓGICO.	ÔNTICO. TEORÉTICO, ou COMPORTAMENTAL.
AÇÃO	EXPLICAÇÃO.
AÇÃO	SUJEITO, OBJETO
PRÉ REFLEXIVO	REFLEXIVO (SUJEITO - OBJETO).
COMPREENSÃO	EXPLICAÇÃO
COMPREENSÃO	PERCEPÇÃO
INTENSIONAL. INSISTENCIA. AÇÃO. COMPREENSÃO	NÃO INTENSIONAL. DISTENSIONAL. EXISTENCIA. EXPLICAÇÃO. TEORÉTICA. COMPORTAMENTO.
FENOMENOLÓGICO	NÃO FENOMENOLÓGICO
INSPECTAÇÃO. INSPECTADOR. AÇÃO. ATOR.	TEORÉTICO. EXPECTAÇÃO. EXPECTADOR. SUJEITO.
INSISTENCIAL. INSISTENCIA.	EXISTENCIAL. EXISTENCIA.
DIALÓGICO. TU. EU-TU.	ÔNTICO. COISA. FATO. ISSO. EU- ISSO.
IMPLICAÇÃO	EXPLICAÇÃO. TEORÉTICA, ou COMPORTAMENTAL.
GESTALTIFICATIVO	CONCEITUAL.
DESPROPOSITAL	PROPOSITAL
NÃO CAUSAL	CAUSAL
NÃO ÚTIL	ÚTIL
PRESENTE	ENTE. COISA.
PRESENTE	PASSADO
POSSÍVEL, POSSIBILIDADE. AÇÃO.	REAL, REALIDADE
ATUALIDADE. AÇÃO.	PASSADO. COISA. INSTALAÇÃO.

AMBIENTIDADE

Qualidade do que é ambiental.

AMBIENTOLOGIA

Ciência ontológica, compreensiva e implicativa, fenomenológico insistencial e dialógica, do ambiente. Método de estudo do Ambiente entendido em sua condição ontológica.

AMBIENTOLOGOS

O sentido, o logos, na dialógica compreensiva e implicativa vivência ambiental.

ARBITRARIEDADE

Comportamento, reflexivo, que não é ação, animada pelo desdobramento da possibilidade. Reflexivo, subjetivo, proposital, causal, pragmático, real. Autonomia do sujeito, não submetido à dialógica da ação, independente da dialógica desproposital da relação eu tu. Segundo Buber, contrapõe-se à liberdade da vivência dialógica, na qual se vivencia as possibilidades, e se escolhe, desta forma determinando o destino.

ATO

Ação.

ATUAL

Que se refere ao *ato*, à *ação*, ao *presente*.

ATUALIDADE

Qualidade do *ato*, da *ação*. Do modo *presente* de sermos.

ATUALIZAÇÃO

A vivência ontológica do desdobramento de possibilidades é a ação. Enquanto vivência de forças, as possibilidades, a ação é em si afirmativa. A afirmação da vivência ontológica do desdobramento de possibilidades, a estética afirmação da afirmação, que é a ação, é a atualização.

APURAÇÃO

No curso da vivência ontológica, as possibilidades -- cujo desdobramento constitui a ação, e sua simultânea constituição de sentido -- são múltiplas, infinitamente múltiplas. Em interação, e em níveis diversos de compreensão e de pré-compreensão. A dinâmica de sua interação, no curso da vivência ontológica, não é a da exclusão (*puria*), *purificação*.

Mas a da *apuria, apuração*. Na qual o sentido se constitui, *apurativamente*, como *Apuração*, à medida em que se condensa, e se constitui, no curso da vivência de um processamento interativo de competição e argumentação, lógica, ontológica, das possibilidades entre si.

APURIA

Processo íntegro de vivência da multiplicidade plastificativa de possibilidades da implicação na vivência da ação. Processo vivencial, fenomenologicamente compreensivo, no qual a constituição lógica das possibilidades, a constituição das possibilidades como sentido se dá como apuração gestaltificativa, e não como puria, e imputação.

APORIA

A-poria, sem poro, sem passagem.

Método, o método aporético, adotado por Aristóteles, e resgatado por Brentano, e pela Fenomenologia de sua tradição, enquanto metodologia da vivência ontológica.

Que envolve o desdobramento de um argumento até o limite da sua impossibilidade na sua instalação como coisa.

De modo que a experiência ôntica, do *ente*, cede naturalmente passagem à estética da vivência ontológica do *presente*, à estética da vivência poiética da ação. Da vivência ontológica do desdobramento de possibilidades.

TOPO

B

BIOIMPLICAÇÃO

De um ponto de vista objetivo, objetivista, a diversidade ambiental é *Biodiversidade*. Ocorre que, em sua ontológica, o Ambiente não objetivo, nem subjetivo; nem nós somos sujeitos, e o Ambiente

objeto. Na ontológica ambiental somos atores fenomenológicos, e o ambiente e seus seres, enquanto vivência ativa, são uma alteridade dialógica, um tu – fenomenológico insistentiais e dialógicos, compreensivos, implicativos, gestaltificativos. De modo que o Ambiente e os seres ambientais são dimensões de nossa implicação ontológica, fenomenológico insistentias. Não se trata apenas de uma *diversidade* ambiental. Mas de uma implicação que ontologicamente nos constitui em sua dialógica. Devemos ser críticos com relação ao termo *Biodiversidade*. Uma vez que ele encarna uma perspectiva objetivista, incompatível com a ética ambiental.

C

COISA

Acontecido, passado, modo de sermos da possibilidade inativada, em instalação, instalada. Instalação da coisa. Modo ôntico de sermos, não ontológico. Consequente ao e derivado do desdobramento da ação, como desdobramento -- ontológico, fenomenológico insistential e dialógico, compreensivo, implicativo, gestaltificativo -- de possibilidades.

COISIFICAÇÃO

Experiência que inicia com o término da vivência de cada episódio da ação, com o decaimento e instalação da possibilidade na coisidade.

COMPORTEAMENTO

Atividade acontecida, padronizada e repetitiva, porqu, enquanto acontecida é passível de ser padronizada e repetir-se, quando desencadeada. *Com portamento é com porto*. E o *porto* do *comportamento* é a atividade passado. Instalação coisificativa. Acontecida. No modo de sermos da instalação coisificativa.

COMPREENSÃO

Vivência da apreensão do sentido resultante da apuração cognitiva do sentido, fenomenal, do desdobramento de uma dada multiplicidade de possibilidades.

CONSISTENSIA INSISTENSIAL

A sistensia insistensial, a consistência insistensial, decorre da emergência e do desdobramento da intensidade de uma multiplicidade de possibilidades, de forças de vida. Esta emergência e desdobramento é proporcional à sua afirmação. Segundo a perspectiva da Filosofia da Vida de F. Nietzsche, a afirmação da possibilidade, da vontade de possibilidade, faculta o seu exercício criativo, formativo, e a vivência de sua finitude. O limite, o declínio e a finitude cíclica da força da possibilidade é, insistensialmente, o ponto não obstante em que há o retorno das possibilidades. Afirmadas as possibilidades se afirmam criativamente, e potencializam o retorno das possibilidades. Desta forma a insistência é vigorosa e criativa, **consistente. Consistência. Consistência insistensial.**

CURA INSISTENSIAL

Dcaimento (Heidegger) intrinsecamente inerente à vivência ontológica fenomenológico insistensial da ação. Coisificação. Instalação coisificativa. (Análoga à cura do concreto, à cura do queijo, à cura da carne do sol).

TOPO

D

DESPATHIA

DESPORTAMENTO

DESPORTO

DESPORTAR

DESTINO

Segundo Buber, as determinações consequentes à escolha das possibilidades no âmbito da vivência da dialógica eu-tu.

(2) Perda do tino, da pontualidade na afirmação da vivência da sincronia no desdobramento da ação. Da sincronia no desdobramento de possibilidades.

DIÁLOGO

DIALÓGICO

DIASISTENSIA

Um dos dois momentos -- momento de expansão, diastólica -- do ciclo vivencial, ontofenomenológico da Insistensia. (A insistência se compõe de seus dois momentos conjugados, de Diasistensia, e de Sistensia).

A *Diasistensia* é o momento de expansão do ciclo do modo de sermos da Insistensia, da momentaneidade instantânea da presença, e da atualidade, da ação, do modo fenomenológico Insistencial de sermos. Momento em que há expansão diastólica em consequência da emergência da multiplicidade plástica de forças, de possibilidades, lógicas, ontofenomenológicas da implicação, no modo ontológico de sermos.

Há, inicialmente, uma distensão (diasistensia), na vivência da intensão, à medida que emergem múltiplas, e meramente múltiplas e emergentes, as possibilidades. Progressivamente, ao se intensificarem as suas forças de possibilidades, a distensão vai se convertendo em tensão, intensão, intensionalidade, expressiva -- a Sistensia, a sístole expulsiva e expressiva propriamente dita da Insistensia.

Assim:

Insistensia

Diasistensia

Sistensia

Exsistensia.

DIÁSTOLE INSISTENSIATIVA

DIFERENTE

Alteritário, alteridade, outro

DISEGNO

DISPATHIA

DISPUTAÇÃO

DRAMA

Ação.

DRAMÁTICA

Áctica do drama. Ação. Atuação.

DURAÇÃO

Temporalidade compreensiva da vivência ontológica, tematizada por Henri Bergson com esta designação.

E

EMPATHIA

EMPÍRICO FENOMENOLÓGICO

EMPÍRICO OBJETIVISTA

EMPIRISMO FENOMENOLÓGICO

Em essência, o *empirismo* significa *sem teoria, na experiência*.

Na medida em que é não teórica, pré-teórica, a vivência fenomenológica que se constitui intuitivamente, no modo ontológico, pré-reflexivo, pré-teórico, de sermos, é, especificamente, empírica.

Constituindo a consciência fenomenológica, pré-reflexiva, como consciência empírica.

Este empirismo fenomenológico, não obstante, pré-reflexivo, é diferente do empirismo objetivista. Na medida em que a experiência empírica objetivista, reflexiva, se constitui no modo acontecido, não fenomenológico de sermos; no qual, e somente no qual, se constituem, como coisa, como acontecido, o sujeito e o objeto. E, enquanto tais, as condições para a flexão, a reflexão, o dobrar-se, a contemplação, que o sujeito faz como espectador do objeto. E que é teórica.

Enquanto modo de sermos do acontecer, não se constituem neste modo ontológico de sermos, da consciência fenomenológica, o sujeito e o objeto. Muito menos o voltar-se contemplativo do sujeito sobre o objeto.

A consciência inerente à ação, característica do modo fenomenológico existencial de sermos, em específico é inspeção, inspectiva; o ator é um inspector. E não o sujeito espectador, expectador, expectativo, de objetos.

Nesta inspectividade do ator, na inspectividade de sua consciência fenomenológica, pré-reflexiva, consiste a empiria intuitiva da consciência fenomenológica, da consciência da ação; o empirismo fenomenativo e fenomenológico. Que, em específico, não é, nem poderia ser, um empirismo objetivista.

Ainda que não teórico, enquanto empirista, o empirismo fenomenológico não conflita com o teórico e com a teoria. O teórico e a teoria são consequentes à estética e à poética da vivência fenomenológica empírica. São inevitáveis e úteis, em suas particularidades próprias. Antecedem e sucedem à vivência fenomenológica empírica, e dela podem ser o ponto de partida.

Já para o empirismo objetivista, o teórico e a teoria são, em específico, erro epistemológico. Já que este se propõe à descrição, apenas, do objeto, em sua positividade empírica, sem abstrações, sem dela se afastar, o que ocorreria com a teorização.

ENTE

Coisa, acontecido, passado. Modo ôntico, do ente (Grego), de sermos. Modo não ontológico de sermos, não lógico, não fenomenológico.

Contrapõe-se ao *presente (pré-ente)* -- o modo de sermos da *atualidade*, do *ato*, da *ação*, da *atualização* de possibilidades, da *presença*.

EPISÓDIO DA AÇÃO

A ação é episódica, no sentido musical. A momentaneidade instantânea da ação é a culminância de séries de eventos, que são a sua prosódia.

ERRÂNCIA FENOMENOLÓGICA INSISTENSIAL

ERRO

ESPORTE

ESTÉTICA

ESTÉTICA DO CONFLITO

ESTÉTICO

EXSISTENSIA, EXTENSÃO, EXTENSIONALIDADE

A **Existensia, Extensão, Extensionalidade** se constitui como o modo ôntico, acontecido, de sermos. No qual, pelo decaimento (Heidegger), a tensão expressiva e expulsiva do desdobramento das possibilidades se mitiga e se instala como coisa. **Instalação.** Modo ôntico, modo coisa, acontecido de sermos, que não é vivência do desdobramento de possibilidades. É que, portanto, não é tensional, não é não é intensão, intensional, não é intencionalidade, não é insistensia. Sendo, portanto, ex-tensão, extensionalidade, exsistensia.

Assim:

Insistensia

Diasistensia

Sistensia

Exsistensia.

EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICA

EXPERIMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICA AMBIENTAL

EXPERIMENTAL

EXPLICAÇÃO

O modo ontológico de sermos, pré-reflexivo, fenomenológico insistencial e dialógico, é implicativo, implicação, é tensional, intensional. O modo ôntico de sermos, modo acontecido de sermos, é reflexivo, extensional, e por não ser implicação, a vivência tensional da ação do dedobrimento de plexos de possibilidades, é explicação, não plicação, extensão.

EXTENSÃO. EXTENSIONALIDADE

Modo de sermos que não é tensão. Modo de sermos não tensional. Não intensional. Não intensionalidade. Modo coisa, acontecido, modo ôntico de sermos. Não ontológico. Modo de sermos no qual a possibilidade inativa-se e se instala como coisa.

EXSÍSTOLE

Modo extensivo de sermos. Extensão, extensionalidade. Modo coisa, acontecido, ôntico, de sermos. Modo existencial de sermos. Não insistencial. Não sistólico. Não insistencial. Ôntico. Não ontológico.

F

FATO

“Feito” consequente ao fazer ontológico inerente à formatividade, performatividade, da ação, fenomenológico insistencial e dialógica. Buber.

FATALDADE

Postura de privilegiamento do fato, do feito. Buber.

FATAL

Relativo ao fato, ao feito.

FAZER

Criação performática inerente ao desdobramento compreensivo de possibilidades da ação, da atualização.

FEITO

Acontecido, formado, fato, feito, no fazer intrínseco, na performance da ação. v. Fato.

FENÔMENO

FENOMENOLOGIA

Sentido do fenômeno. Fala do fenômeno. O que constitui comoliguagem, não verbal, o fenomenológico.

FENOMENOLOGIA GESTALTIFICATIVA

FRONTEIRA DA AÇÃO

FENOMENAÇÃO

Ação propriamente dita. Em seu específico caráter fenomenológico. Em sua lógica, o fenomenal, inerentemente desdobramento de

possibilidades na vivência do modo pré-reflexivo de sermos, é drama, é ação.

FENOMENÁTICO

Fenomenativo. Fenomenação. Ação, propriamente dida, em seu caráter fenomenológico.

FENOMENÉTICO

Ética ontológica fenomenológica, como vivência momentânea da ação no modo fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo, implicativo, gestaltificativo. O modo ontológico de sermos.

FORMAÇÃO. GESTALTIFICAÇÃO.

Intrínseca qualidade criativa, enquanto ação, desdobramento de possibilidades, do modo ontológico, fenomenológico existencial e dialógico de sermos, compreensivo, implicativo, gestaltificativo. Sua vivência pré-reflexiva é formativa, criativa, gestaltificativa, enquanto processo figurativo, de formação de figura e fundo, da compreensão da ação, enquanto meramente compreensão, ou enquanto compreensão e musculação – processo, intensão, intensionativo, intencional, igualmente formativo, gestaltificativo, das coisas, em sua extensão, em sua extensionalidade.

G

GESTALT

Criado. Coisa. Instalação coisificativa. Em sua formada forma própria, constituída na performance da gestaltificação. Prestes a estalar, a desinstalar, à medida que é confrontada por uma disposição estética, pré-dialógica

GESTALTIDADE

Qualidade gestaltificativa da performance da ação, da gestaltificação.

GESTALTIFICAÇÃO

Vivência implicativa do desdobramento de possibilidades. Ação, performance, performance. Vivência ontológica da fenomenológica da ação, implicação, intensional, em sua específica propriedade formativa gestaltificativa, formação. Ou seja, compreensão apurativa, na vivência da implicação, constituinte da figuração do processo de formação de figura e fundo da compreensão, e da musculação. O processo vivencial apurativo de constituição de dominâncias, que figuram, como processo de formação de figura e fundo, na compreensão, e na musculação (possibilidades, possibilitação, ação, jeto, projeto, perspectiva, perspectivação, implicação, compreensão, *disegno*, gestaltificação, interpretação).

Na sua constituição como apuração, como constituição apurativa de dominâncias, na implicação de possibilidades, como processo de constituição de figura e fundo, a formação gestaltificativa inerentemente constitui originariamente totalidades vivenciais, ontológicas, fenomenológicas, de sentido – e não partes isoladas. Estas totalidades por si constituídas de partes, sub totalidades de sentido. Que se desdobram, na reconstituição da totalização de seu esboço, originária e pré-compreensivamente intuído, como totalidade projetativa, na reconstituição de seu *disegno* originário -- incorporando as intercorrências ao longo da duração da momentaneidade instantânea de sua performance.

Na conclusão da momentaneidade de sua vivência performativa, a gestaltificação, perdendo a sua força de possibilidade, decai em coisa, em gestalt. Instalação coisificativa. Que ré enceta a sua ação, a sua possibilitação, a sua gestaltificação -- tão logo se dê na abertura de um pré disposição estética. Pré-dialógica.

GRUPAÇÃO

No seu modo ontológico, fenomenológico existencial, a experiência grupal é vivência ativa, vivência de atualização de possibilidades, ação, atualização. Ação coletiva.

GRUPATIVIDADE

Dialogicamente, a experiência grupal gravita de comportamento, para a experiência reflexiva, teórica, para a vivência pré-reflexiva, fenomenológico existencial. Que é, em toda a inteireza da momentaneidade instantânea de cada um dos episódios de sua duração, ação. Grupação, grupatividade. Ação coletivamente compartilhada, a nível compreensivo, meramente compreensivo de seus participantes, ou a nível compreensivo e muscular.

GRUPOLOGIA

Em seus momentos fenomenológicos, a experiência da vivência grupal, é grupatividade, é atividade fenomenológica coletivamente compartilhada em sua atualização. Como vivência compartilhada, constitui-se, compreensiva e implicativamente, dialogicamente, em logos, em vivência de sentido, coletivamente compartilhada. Esta vivência de sentido coletivamente compartilhada é grupologia.

H

HERMENÊUTICA COMPREENSIVA, FENOMENOLÓGICA

HERMENÊUTICA IMPLICATIVA

HERMENÊUTICA AMBIENTATIVA

HIPERREALIDADE

I

IMPLICAÇÃO

IMPROVISACÃO

Modo ontológico de sermos, modo de sermos de constituição do sentido, de constituição do logos, inerente à vivência do desdobramento da ação, à vivência do desdobramento de possibilidades. Modo de sermos da vivência do desdobramento de possibilidades. Da ação. É de sua ontológica.

IMPUTABILIDADE

Condição, qualidade, do que é putável, imputável.

IMPUTAÇÃO

Purificação

IMPUTÁVEL

Putável, purificável.

INCONSISTÊNCIA

Ausência ou debilidade da insistência, ausência ou debilidade de consistência insistencial, resultante do niilismo, resultante da negação das forças insistenciais das possibilidades, negação que as debilita pela debilitação de seu retorno.

INIMPUTÁVEL

Não putável, não purificável. Que se desdobra como apuração.

INSISTENCIA

Ontológico modo não coisa de sermos. Modo presente de sermos, da ação, do acontecer fenomenológico insistencial, e dialógico. Que se contrapõe à Existência, o modo especificamente coisa de sermos, o modo de sermos da instalação coisificativa, modo coisa de sermos, acontecido.

Insistência, momento da presença, e da atualidade, da ação. Vivência fenomenológica e fenomenativa, dialógica, compreensiva e implicativa, do desdobramento de possibilidades, do desdobramento da ação.

Composto de diástole e de sístole, de Diasistência, e de Sistência.

Em que vivenciamos a emergência e o desdobramento de possibilidades. Momento, assim, própria e especificamente intensional, de vivência da tensão do desdobramento de possibilidades. Da vivência do desdobramento da ação. Momentaneidade instantânea da ação. Ao momento da Insistência sucede o momento da Existência, Extensão, Extensionalidade.

Assim:

Insistencia

Diasistencia

Sistencia

Exsistencia.

INSPECTAÇÃO

INSPECTADOR

INSTALAÇÃO

INTENSÃO

INTENSIONALIDADE

INTERPRETAÇÃO COMPREENSIVA, FENOMENOLÓGICA

INTERPRETAÇÃO IMPLICATIVA

INTERPRETAÇÃO AMBIENTAL

INTERPRETAÇÃO GRUPAL

J

K

L

LIBERDADE

M

N

O

ÔNTICO

Coisa, acontecido, passado. Modo ôntico, do ente (Grego), de sermos. Modo não ontológico de sermos, não lógico, não fenomenológico.

Contrapõe-se ao *presente (pré-ente)* -- o modo de sermos da *atualidade, do ato, da ação*.

TOPO

ONTOFOBIA

Medo e evitação da vivência ontológica, fenomenológico insistencial, e dialógica. Em geral do sofrimento como possibilidade presente na vivência do modo ontológico. A não vivência, a não afirmação da vivência do modo ontológico impossibilita a ação, impossibilitando o seu retorno e potencialização. Desenvolve-se em função do niilismo, e o condiciona e fortalece, enquanto vontade de nada. Condicionando a constituição da condição de hiper-realidade.

TOPO

ONTOLOGIA

Vivência de sentido (de *logos*), como cognição, característica do modo ontológico de sermos do acontecer, fenomenológico existencial e dialógico, compreensivo, implicativo, intensional, gestaltificativo.

ONTOLÓGICO¹

Modo ontológico de sermos do acontecer. Que é vivência de logos (*sentido*), vivência de sentido, ontológico, portanto. Como vivência do desdobramento de possibilidades. Processo cognitivo, cognição, inerente ao desdobramento da ação, ao desdobramento de possibilidades. Característico deste ser (*onthos*) que é o ser humano.

ONTOLÓGICO². SENTIDO

Diz-se do processo de vivência de sentido (de *logos*) característico do modo ontológico de sermos, como vivência do desdobramento de possibilidades, da ação. Fenomenológico existencial e dialógico, insintensional, compreensivo, implicativo, gestaltificativo.

ONTOLÓGICO³

Relativo a Ontologia. A área da filosofia que estuda os seres.

ONTOFENOMENOLÓGICO

Modo ontológico de sermos, considerado em sua intrínseca condição fenomenológica.

P

PATHOS

PERCEPÇÃO

Conhecimento teórico reflexivo, subjetivo, acontecido, no modo coisa de sermos, no modo ôntico de sermos. Com abstração e ausência da presença e da atualidade. Com a decepção da multiplicidade intensiativa apurativa, e pu(t)ação do caráter apurativo da

multiplicidade plástica de possibilidades da implicação-- constituinte do sentido, na Compreensão, para a unificação da constituição do conceito, concebado. Decepado. De sua implicação, atualidade e presença.

PERFAZIMENTO

Fazimento completo na performance insistencial fenomenológica. Ontológica.

PERFEIÇÃO

Fazer fenomenológico, na completude de sua performance, de seu perfazimento gestaltificativo. Fazer na apuração gestaltificativa da intensionalidade da implicação.

PERFEITO

Feito através da vivência da perfeição, como modo ontológico formativo de fazer. Feito através da performance, da performance

PERFORMAÇÃO

Formação plena, na vivência da formação de figura e fundo, da figuração plena do processo apuriativo da implicação ontológica, fenomenológico insistencial.

PERFORMANCE

Performance. v.

PERMANÊNCIA

PERPLEXIDADE ONTOFENOMENOLÓGICA

Plenitude da vivência apurativa de constituição gestaltificativa da consciência pré-reflexiva, na momentaneidade instantânea de constituição compreensiva da ação. Plenitude da vivência de constituição apurativa do plexo ontofenomenológico de possibilidades.

PERSPECTIVA. PERSPECTIVAÇÃO

(Sinonímia: possibilidade, ação, projeto, perspectiva, disegno, gestaltificação, interpretação fenomenológica).

Ação. Vivência ontológica do desdobramento de possibilidades, do desdobramento da ação. Segundo Nietzsche a existência e a verdade são perspectivas, no mesmo sentido do truque do desenho cultivado a partir do Renascimento que dá uma ilusão de profundidade numa superfície que é plana.

PIRÁTICO

Experimental.

PLASTICIDADE INSISTENCIAL

Qualidade de Implicação da vivência ontológica pré-reflexiva. A vivência ontológica pré-reflexiva é vivência de forças, as possibilidades. É sempre a vivência de uma multiplicidade de forças, de uma multiplicidade de possibilidades, que competem e argumentam entre si, e não se excluem, condensando-se formativamente, em sua competição e argumentação, em dominâncias ativas e lógicas, ontológicas, fenomenológicas, dialógicas. Que, lógicas e formativas, criativas, se constituem cognitivamente, e criativamente, constituindo, enquanto implicação, o caráter eminentemente plástico da ação, da vivência ontológica pré-reflexiva.

PLEXO ONTOFENOMENOLÓGICO

Organização compreensiva de um dado âmbito da vivência ontofenomenológica, pré-reflexiva, de multiplicidade de possibilidades, a implicação. Na constituição cognitiva do plexo ontofenomenológico de possibilidades da ação, as possibilidades não se excluem, mas condensam-se apurativamente, assim constituindo-se, transitoriamente, como figura, contra o fundo da implicação. A gestaltificação.

POIESIS

Criação, formação, ação, como vivência da atualização de possibilidades.

POIÉTICA

Modo de sermos, ética, da vivência da poiesis. Como vivência da atualização de possibilidades. Modo de sermos da vivência da ação.

POSSIBILIDADE

Força vivenciada inerentemente na vivência do modo fenomenológico existencial de sermos, cujo desdobramento constitui a ação e a consciência fenomenológica, pré-reflexiva, da ação, a compreensão.

POSSÍVEL

Que é força de devir, de vir a ser, força de possibilidade.

PRÁTICO

Útil. Em particular para a sobrevivência humana.

PRAGMÁTICO

Prático.

PRAGMÉTICA

Ética da praticidade, modo de sermos, ética da prática, da utilidade.

PRÉ-COMPREENSIVO

Vivência intuitiva da fenomenológica da implicação ainda antes de ela constituir-se com Compreensão.

PRÉ-DIALÓGICO

Disposição estética que permite a abertura para a possibilidade instalada na coisa, e a abertura para a estética e poética do modo ontológico de sermos da dialógica da relação eu-tu.

PRÉ-REFLEXIVO

Característica do modo ontológico, fenomenológico insistencial e dialógico de sermos, compreensivo, implicativo, gestaltificativo, da ação. *Jeto*, o modo de sermos da ação é projeto, enquanto desdobramento de possibilidades. A ação é *Jeto*. Anterior à constituição do *sub-jeto*, e do *ob-jeto*, que lhe confronta, no modo coisa de sermos. No modo ontológico fenomenológico insistencial de sermos, como é anterior à constituição de sujeito e objeto, não há possibilidade da flexão, da reflexão (do dobrar-se do sujeito, como espectador) por sobre objetos. Na ação não somos sujeitos, não contemplamos objetos. Na ação somos atores, inspectadores.

PRESENÇA

Condição ontológica do modo de sermos do acontecer, da vivência de possibilidades, da ação, enquanto vivência compreensiva do desdobramento de possibilidades. Fenomenológica existencial e dialógica, compreensiva, implicativa, gestaltificativa.

PRESENTE

O *presente* é o ontológico modo *pré-coisa* de sermos. O modo de sermos da ação, do acontecer, como vivência ontológica, fenomenológico insistencial, e dialógica, estética e poética, do desdobramento de possibilidades.

Como modo de sermos da ação, o presente é o modo de sermos da *Cura*, e do *Decaimento* (Heidegger). Processos nos quais decaem as forças da ação, as possibilidades, instalando-se, a seguir, no modo coisa de sermos, modo de sermos do acontecido, ôntico, modo de sermos do *ente*. Que, possibilidade instalada, já não é mais vivência ontológica do desdobramento de possibilidades, já não é mais vivência ontológica da ação. V. PRESENÇA

PROJETO

PROSÓDIA DO EPISÓDIO DA AÇÃO

Elementos não segmentares, caracteristicamente implicativos, implicação, que conduzem ao episódio da ação. Quando esta também se constitui como compreensão.

PURAÇÃO

Purificação.

PURIA

PUT

Do Latim, *sem mistura, puro*.

PUTAÇÃO

Purificar, limpar, reduzir a mistura.

PUTABILIDADE

Purificabilidade.

Q

R

REAL

Modo acontecido de sermos. Passado. Modo coisa de sermos.

Decorrente e posterior ao modo de sermos do acontecer, enquanto modo ontológico, estético e poiético de sermos.

O modo real de sermos, a realidade, não é ontológico, não é estético, nem poiético. O modo real, realizado, o modo de sermos da realidade, não é vivência de sentido, do *logos*. Não é ontológico, não é fenomenológico, não é dialógico.

É o modo de sermos da instalação coisificativa. Modo reflexivo de sermos, no qual se constituem e se contrapõem dicotomicamente sujeito e objeto. E no qual o sujeito, re-flexivo, repete e repete o seu voltar-se sobre o objeto.

Acontecido e reflexivo, o modo de sermos da realidade é objetivo, ou subjetivo; é proposital, é causal, é útil.

REALIDADE

Qualidade do que é *real* (v.).

REALIZAÇÃO

Constituição do modo coisa de sermos, do modo de sermos da instalação coisificativa, do modo acontecido de sermos, do passado. Constituição que se dá no transcurso, e acontecer da ação, quando as forças das possibilidades que se configuram na ação decaem e se instalam coisificativamente.

A atualização é a realização, porque na atualização há sempre o decaimento das possibilidades, que se instalam como coisa; mas o atual não é o real.

REIFICAÇÃO

Coisificação. Que inicia com o término da vivência de cada episódio da ação, com o decaimento e instalação da possibilidade na coisidade.

REFLEXIVO

Característica do modo acontecido, modo coisa de sermos. Que se constitui em seguimento ao decaimento e instalação das forças de possibilidades da ação. Ao constituir-se o modo acontecido, o modo coisa de sermos, a consciência unificada e ontológica da ação, pré-reflexiva, constitui-se subjetivamente, como sujeito. Diante do qual surge o objeto. O sujeito se flete (se dobra) sobre o objeto. Por isto este é o modo flexivo de sermos, da consciência expectativa, na qual o sujeito é espectador de objetos. Como modo coisa, modo de sermos do ente, acontecido, no qual a possibilidade instalada está inativada, e não acontece mais, mas só se repete. É o modo reflexivo de sermos. No qual se dão sujeito e objeto, e no qual o sujeito espectador contempla objetos. No modo de sermos da ação, a consciência não se subjetiva, não se constitui o sujeito – nem se constitui o objeto, que se depara ao sujeito. *Jeto*, desdobramento de possibilidades, o modo de sermos da ação, não comporta nem o sujeito nem o objeto. E na ação não somos expectadores, expectação; mas inspectadores, inspeção.

S

SINESTESIA
SINESTÉTICA DA COMPREENSÃO
SISTENSIA

Momento, própria e especificamente sistólico, da vivência fenomenativa e fenomenológica da Insistência. O modo ontológico, fenomenológico insistencial de sermos.

A momentaneidade instantânea da vivência da Insistência se compõe de dois momentos:

um de diástole, a *Diasistensia*;

e outro de sístole, propriamente dita, a **Sistensia**.

Assim, a *Insistência*, a vivência do modo fenomenológico insistencial de sermos da ação, compõe-se de *Diasistensia*, e de *Sistensia*.

Alcançada uma tensão ótima na sua diástole: a vivência da emergência, e do desdobramento múltiplo de possibilidades --, a *Diasistência*, se converte em **Sistência**.

Dando sequência, e atualizando, o movimento propriamente sistólico, contrativo, expulsivo, e expressivo, de **Formação, Performance**, da ação, da Insistenência.

A momentaneidade instantânea da vivência da insistência conclui-se na constituição da Existencia – o modo coisa, acontecido, de sermos.

Assim:

Insistencia

Diasistencia

Sistencia

Existencia.

SISTOLE INSISTENSIATIVA

A insistencia -- a vivência da duração da momentaneidade instantânea do modo ontológico de sermos, modo de sermos compreensivo da ação --, é propriamente, como o termo indica, uma *sístole*. A *sístole insistensiativa*. A específica estrutura da *sístole* é, propriamente, de diástole (dia-sístole) (diasistencia), diástole insistential; e sistencia. Com o decaimento do desdobramento de possibilidades constitui-se o modo acontecido, o modo coisa, de sermos: a Existencia, Extensão.

T

TEATRO

Ação. Vivência pré-reflexiva, estética e poiética, inspectativa, do ator. Inspectação.

TENSÃO INSISTENCIAL INTENSIONAL

A vivência insintensial é vivência de forças, de forças plásticas, criativas, gestaltificativa. Que se desdobram fenomenológico insintensial e dialógica, compreensiva, implicativa e gestaltificativamente como a vivência da ação. Vivência do desdobramento de possibilidades, a vivência da ação, é tensão, é intensional, insintensial, tensão insintensial intensional.

TINO

Sincronia na vivência da afirmação da ação, na vivência compreensiva e musculativa do desdobramento de possibilidades.

U

V

VIVÊNCIA

Modo de sermos da vida, segundo a designação d W. Dilthey. Modo pré-reflexivo de sermos, fenomenológico insintensial, e dialógico.

X

W

Y

Z

ⁱ Vera Cury trabalhou esta última temática em sua tese de Doutorado.

ⁱⁱ GALEANO, Eduardo MEMÓRIAS DO FOGO. NASCIMENTOS.

ⁱⁱⁱ Cf. FONSECA, Afonso *O ambiente somos nós*.

^{iv} HELLER, Agnes THEORY OF THE NEED IN MARX,

^v MARX, Karl MANUSCRITOS ECONÔMICOS E FILOSÓFICOS. Ver também HELLER, Agnes THEORY OF THE NEED IN MARX. FROMM, Erich CONCEITO MARXISTA DO HOMEM, Rio de Janeiro, Zahar.,

^{vi} HELLER, Agnes op. cit.

^{vii} Prof. e poeta K. Sato. Mestre zen.

^{viii} MARX, Karl, op. cit. Ver também HELLER, Agnes op. cit.

^{ix} HELLER, Agnes op. cit.

^x HELLER, Agnes op. cit.

^{xi} MARX, Karl op. Cit. HELLER, Agnes op. cit. FROMM, Erich CONCEITO MARXISTA DO HOMEM, Rio de Janeiro, Zahar.,

^{xii} HELLER, Agnes THEORY OF THE NEED IN MARX,

^{xiii} HELLER, Agnes op. cit.

^{xiv} Os massacres perpetrados por jovens nos EUA, em escolas, lanchonetes, lojas, parques, respondem a esta condição de um mundo e de outros vividos como alienígenas, hostis, e perigosos.

^{xv} HELLER, op. cit.

^{xvi} MARX, K. op. cit.

^{xvii} BUBER, Martin EU E TU.

^{xviii} BONVILL, E. W. **THE TRADE ROOTS OF THE MOORS. West African Kindoms of the Fourteenth Century. Princeton, Markus Wiener Publishers, 1958.**

^{**} Realmente, D. Sebastião era filho de D. Joanna, filha de Carlos V, Rei da Espanha, e de D. João III de Portugal. O pai de D. Sebastião morreu pouco antes de seu nascimento. Para retornar à Espanha, a mãe abandonou-o recém nascido aos cuidados da avó, a Rainha Catarina, sua tia, irmã de Carlos V.

^{xix} BONVILL, E. W. THE BATLE OF ALCAZAR. An Account of the Defeat of Don Seabastian of El-Kazar el-Kebir. 1936. p.139.

* Grifos nossos.

^{xx} CALADO, Frei Manuel **O VALEROSO LUCIDENO**. Recife, CEPE, 2004. p. 56.

* Grifos nossos.

xxi

xxii