

**Ensaio em
GESTALT TERAPIA**

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

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.

* Este ensaio está integralmente publicado em Fonseca, Afonso H Lisboa da **Gestalt Terapia Fenomenológico Existencial**. Maceió, Pedang, 2005.

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.

SUMÁRIO

	Prefácio	VIII
	SUMÁRIO	XI
1. Gestalt Terapia. caminhos e descaminhos	- 13 -	
2. Gestalt terapeutas. Antropólogos experimentais fenomenológico existenciais dialógicos	17	
3. O terapeuta e o fundamento fenomenológico	25	
4. Recriando a metáfora mágica ou reinventando a sua magia	42	
5. Contato. <i>Sobre o sentido e lugar do contato e de sua concepção na concepção e método da Gestalt Terapia</i> (Sumário).	57	
6. Gestalt Terapia. De volta para o Futuro	60	
7. O experimental em psicologia e psicoterapia fenomenológico existencial	63	
8. O criar e a plasticidade do passado	- 74 -	
9. Transindividualidade, individualidade, pessoa e psicologia	- 98 -	

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 náufrago, que busca trazer uma "mensagem", preciosa, de um mundo naufragado. Náufrago -- 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 maldita 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 lhes 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?¹.

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 resolução, a cada re-volta, a cada re-volvida, a cada criação, invenção, produção, superação.

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 vivencia 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,

¹ BUBER, Martin **Que és el Hombre**.

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), aliviar-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 Tartarana 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. Afirmer 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), atuação.

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 gestalterapeutas 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 gestalterapeuta. 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 “gestalterapeuticas”.

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 diálogo, 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 Rosa² -- 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:

(Eu) Devia de guardar tenência simples
e constância miúda, esperando a

² ROSA, Guimarães **Grande Sertão, Veredas**.

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

* Grifos nossos.

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.

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 possibilitações 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 ativo 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

imediate 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 confronta 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 tranquilidade... 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... Procuo 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 desalienação, 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 aparential, 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 outridade 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.

* 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.

Igualmente, a Fronteira de Contato não se dá como relação sujeito-objeto. A Fronteira de Contato é a tensão vivencial da projeção da possibilidade: projeção 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.

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 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 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 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 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.

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.

* **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>)

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 domínio 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 Perls³ e outros grandes gestalterapeutas norte americanos⁴ 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 emergia 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

³ PERLS, F. *in* FAGAN, SHEPARD, **Gestalt Terapia. Teoria, técnicas e aplicações**. Rio: Zahar. 1978.

⁴ Cf. ZINKER, Joseph - **The Creative Process in Gestalt Therapy**. New York: First Vintage Books pp.

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 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 interessante prioritário, assim, elucidar, definir, resgatar e afirmar, esta concepção. Daí a importância de resgatarmos e afirmarmos a crítica brentiana 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 Fredrich 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), Cristhian 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 perspectatividade, 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 perspectatividade, 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 perspectatividade, 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 de 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 tolham, 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 salvação⁵.

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 redenção⁶.

Pelos meus filhos quero resgatar o facto de eu ser o filho de meus pais: e por todo o futuro -- este presente!⁷

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.

⁵ NIETZSCHE, Fredrich - **Assim Falou Zaratustra**, Mira-Sintra, Europa-América, 1978. p.196.

⁶ op. cit. p.137.

⁷ op. cit. p.118.

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 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 vê?
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 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!⁸

⁸ 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, doei-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 vontade⁹.

(...) a minha palavra é: 'Deixai vir a mim o acaso: ele é inocente como uma criança'¹⁰.

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 Zarathustra. Encarnações do pré-além do homem (o Artista, a Criança), 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 ao

⁹ op. cit. 161.

¹⁰ op. cit. 171.

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.

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!¹¹

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!¹²

¹¹ op. cit. pp294-5.

¹² op. cit. p. 209.

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 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!¹³

... 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.

¹³ op. cit. p. 167.

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.¹⁴

...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.¹⁵

¹⁴ op. cit. p. 196.

¹⁵ op. cit. p. 137.

VONTADE. *Querer liberta, porque querer é criar*

*Vontade -- assim se chama o libertador e o mensageiro da alegria*¹⁶.

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 (...)¹⁷.

Para Nietzsche, todo o ser, todos os seres, coisas, pessoas, vivências, situações, compõem-se de forças, vontades, vontade. Forças ativas, forças reativas, segundo Deleuze¹⁸. 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:

¹⁶ *ibid.*

¹⁷ *op. cit.* p.167.

¹⁸ DELEUZE, Gilles - **Nietzsche e a Filosofia**, Rio, Ed. Rio, 1975.

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?

'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 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: 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 acrescente: '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?¹⁹

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

¹⁹ NIETZSCHE, F. op. cit. pp.137-9.

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 mim²⁰.

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 gerar²¹.

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!²²

²⁰ op. cit. p.82.

²¹ ibid.

²² 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!²³

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 futuros²⁴.

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

²³ op. cit. p.118.

²⁴ op. cit. p.126.

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 tábua²⁵.

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.

²⁵ op. cit. pp.201-2.

PERECIBILIDADE, SOFRIMENTO 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).

Precibilidade, 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 precível. A afirmação e a superação, inerentes à criação, são a própria configuração do precível. Precisamente na configuração da precibilidade 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.'²⁶

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

²⁶ op. cit. p.112.

vontade de vida, mas -- este é o meu ensinamento -- a vontade de poder²⁷.

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.

Afirmação 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 momentos é, exatamente, a valorização radical da vida em sua potência, e como possibilidade de criação e de

²⁷ ibid.

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 parto²⁸.

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

²⁸ op. cit. p.81.

-- definitiva e decididamente longe, da melancolia, sobretudo -- a leveza e a dança, o riso, como critérios alegres da exuberância de uma superabundância 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 transformação, 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: sabei 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!²⁹

(...) 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!³⁰

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.

²⁹ op. cit. pp. 294-5.

³⁰ op. cit. p.209.

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!'³¹.

A mais alta virtude é rara, inútil, esplendorosa e brilha delicadamente: uma virtude que dá é a mais alta das virtudes³².

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!

³¹ op. cit. p.235.

³² op. cit. p.71.

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!³³

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... homem³⁴.

³³ op. cit. p.73.

³⁴ 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 aparentialmente, 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.³⁵

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 ser³⁶. Na MONADOLOGIA³⁷, 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.³⁸ 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

³⁵ ADORNO, T., HORKHEIMER, M. -- TEMAS BÁSICOS DE SOCIOLOGIA, São Paulo, Cultrix, 1978, p.47.

³⁶ Ibid. p.48

³⁷LEIBNIZ, G. -- MONADOLOGIA in ABRIL CULTURAL NEWTON-LEIBNIZ, São Paulo, Abril, 1983, pp. 94-115.

³⁸ADORNO, T., HORKHEIMER, M. -- op. cit. p.46.

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 Simon³⁹. 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

³⁹MUNNÉ, 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.⁴⁰ 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 outra⁴¹.

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

⁴⁰ Op cit. p.08.

⁴¹Op. cit.p. 08-09.

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 Munné⁴², 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.

⁴² Op. cit. p.15.

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.

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 radical⁴³, 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 adaptação⁴⁴.

A concepção individualista, aparential, 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.

⁴³ Op. Cit pp.221-224.

⁴⁴ Ibid.

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 sociais⁴⁵ 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

⁴⁵ MARX, K -- Teses Contra Feuerbach in ABRIL CULTURAL -- MARX, São Paulo, Abril Cultural, 1978.

⁴⁶

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 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/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)

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 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 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 - Excitment 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