

# ENTRE NÓS, HÁ LAÇOS!

Escritos em Psicologia  
Humanista - Existencial - Fenomenológica



  
EDITORA  
SCHREIBEN

Rebeca Freitas Ivanicska  
Bruna Beatriz da Rocha  
Ana Maria Biavati Guimarães  
(Organizadoras)

Rebeca Freitas Ivanicska  
Bruna Beatriz da Rocha  
Ana Maria Biavati Guimarães  
(Organizadoras)

**Entre nós, há laços!  
Escritos em Psicologia  
Humanista - Existencial  
- Fenomenológica**



**2021**

© Dos organizadores - 2021

Editoração e capa: Schreiben

Capa: Schreiben

Imagem da capa: Pexels

Revisão: os autores

Conselho Editorial (Editora Schreiben):

Dr. Adelar Heinsfeld (UPF)

Dr. Airton Spies (EPAGRI)

Dra. Ana Carolina Martins da Silva (UERGS)

Dr. Douglas Orestes Franzen (UCEFF)

Dr. Eduardo Ramón Palermo López (MPR - Uruguai)

Dr. Enio Luiz Spaniol (UDESC)

Dr. Glen Goodman (Arizona State University)

Dr. Guido Lenz (UFRGS)

Dr. João Carlos Tedesco (UPF)

Dr. Leandro Hahn (UNIARP)

Dra. Marciane Kessler (UFPEL)

Dr. Nestor Francisco Rambo (SED-SC)

Dr. Odair Neitzel (UFFS)

Dr. Wanilton Dudek (UNIUV)

*A exatidão das informações, das opiniões e dos conceitos emitidos, bem como das imagens, das tabelas, dos quadros e das figuras, é de exclusiva responsabilidade do(s) autor(es).*

Editora Schreiben

Linha Cordilheira - SC-163

89896-000 Itapiranga/SC

Tel: (49) 3678 7254

editoraschreiben@gmail.com

www.editoraschreiben.com

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

E61 Entre nós, há laços! : Escritos em Psicologia Humanista - Existencial - Fenomenológica. / Organizadoras: Rebeca Freitas Ivanicska, Bruna Beatriz da Rocha, Ana Maria Biavati Guimarães. – Itapiranga: Schreiben, 2021.

210 p. ; e-book

ISBN: 978-65-89963-00-4

DOI: 10.29327/540005

1. Psicologia humanista. 2. Psicologia existencial. 3. Psicologia fenomenológica. I. Título. II. Ivanicska, Rebeca Freitas. III. Rocha, Bruna Beatriz da. IV. Guimarães, Ana Maria Biavati.

CDU 159.9

Bibliotecária responsável Kátia Rosi Possobon CRB10/1782

# SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	6
<i>Bruna Beatriz da Rocha</i>	
PREFÁCIO.....	7
<i>Ana Maria Biavati Guimarães</i>	
VIKTOR FRANKL E A INTEGRALIDADE DA VIDA: ENCONTRAR SENTIDO NA DOR E NA ALEGRIA DE VIVER.....	9
<i>Ana Maria Biavati Guimarães</i>	
A SUBJETIVIDADE DA PESSOA HUMANA NO PROCESSO DE CUIDAR SOB A ÓPTICA DO ENFERMEIRO: PERSPECTIVA FENOMENOLÓGICA.....	23
<i>Mirelle Inácio Soares</i>	
PSICOGERONTOLOGIA COMO INSTRUMENTO AUXILIAR NO PROCESSO DA BUSCA DE SENTIDO DA VIDA À LUZ DO PENSAMENTO FRANKLIANO.....	36
<i>Maria das Graças do Nascimento</i>	
LIBERDADE AMOROSA E VULNERABILIDADE AFETIVA: CONTRASTES DAS CONFIGURAÇÕES CONTEMPORÂNEAS .....	49
<i>Lucas Fagundes Veiga Ribeiro</i>	
<i>João Pedro Lopes Oliveira</i>	
<i>Alice Fonseca Faria</i>	
VIKTOR FRANKL E A ESPIRITUALIDADE .....	66
<i>José Mauricio de Carvalho</i>	
<i>Samara Tortiere de Souza</i>	
<i>Taissa Cristina Chaves</i>	

AUTOTRASCENDÊNCIA E RELAÇÕES INTER-HUMANAS:  
AMOR, FAMÍLIA E COMUNIDADE.....78

*Giovano Oliveira Cunha*

*Adeilson Medeiros Moura Costa*

*Franciellen Pereira Silva*

*Mateus Nunes Leite Barbosa*

*Thaline Chagas Cavalcante*

*Thais Pereira da Silva*

REFLEXÕES FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAIS  
SOBRE A PSICOLOGIA COMUNITÁRIA: JEAN-PAUL  
SARTRE E OS PROCESSOS GRUPAIS.....95

*Thais de Sá Oliveira*

A FORMAÇÃO DO SELF: UMA ANÁLISE DO FILME  
CORINGA A LUZ DA FENOMENOLOGIA  
EXISTENCIAL HUMANISTA.....110

*Kimberly Alexandra de Oliveira*

*Yslla Lorraine Cardoso dos Santos*

*Luiz Felipe Viana Cardoso*

O CASO LUIZ DO ÓBITO DO EU PARA A PERCEPÇÃO  
DE SI.....123

*Ivanize Valéria dos Santos Lima Moreno*

ESCOLHER-SE PARA EVOLUIR: A PRÁTICA DA  
PSICOLOGIA EXISTENCIAL NO ATENDIMENTO A  
ADOLESCENTES EM CUMPRIMENTO DE MEDIDA  
SOCIOEDUCATIVA.....130

*Ana Luísa Bolívar do Monte Malachias*

DO CONFLITO INFANTIL DECORRENTE DA  
DICOTOMIA ENTRE A LIBERDADE DE AGIR E  
CONSTRUIR A SUBJETIVIDADE NO VIÉS EXISTENCIAL  
E A AUTORIDADE PARENTAL: MANEJO DA  
PSICOLOGIA INFANTIL EXISTENCIAL E DO  
LÚDICO PARA IDENTIFICAÇÃO E ATENDIMENTO

TERAPÊUTICO.....	142
<i>Ana Luísa Bolívar do Monte Malachias</i>	
ABORDAGEM HUMANISTA-EXISTENCIAL EM CUIDADOS PALIATIVOS.....	153
<i>Kátia Poles</i>	
<i>Antônia Amanda da Silva César</i>	
AUTOCUIDADO E BEM VIVER EM TEMPOS DE PANDEMIA.....	165
<i>Kátia Poles</i>	
<i>Renato Ferreira de Souza</i>	
REFLEXÕES DE UM LUDOTERAPEUTA CENTRADO NA CRIANÇA AUTISTA.....	178
<i>Ernani Tomaz Silva</i>	
PANDEMIA COVID-19: A CLÍNICA FENOMENOLÓGICA COMO SUPORTE NA VIVÊNCIA DO LUTO.....	191
<i>Eduardo Flávio Sabará</i>	
POSFÁCIO.....	208
<i>Rebeca Freitas Ivanicska</i>	
ORGANIZAÇÃO.....	209

# APRESENTAÇÃO

Início esta apresentação afirmando que escrever é um ato de responsabilidade. Cada autor aqui presente debruçou-se por horas buscando trazer novas perspectivas, novos conhecimentos e também novos rumos em termos científicos.

A psicologia é uma área rica e ao mesmo tempo vasta, o que conseguimos observar por meio dos temas que aqui são tratados. Apesar de termos nesta obra temas distintos há uma forte ligação entre eles: é possível notar o profissionalismo e a seriedade de cada profissional ao escolherem dedicar-se à Psicologia.

Gostaria de convidá-los a entrarem no mundo da Psicologia a partir desta obra. Não deixem de se indagar, aprender e também evoluir por meio da leitura. Que essa obra vá além de termos acadêmicos e marque a sua vida de maneira significativa.

*Bruna Beatriz da Rocha*  
*Julho, 2021.*

## PREFÁCIO

*“Tecer os fios que costuram e sustentam a experiência,  
encontrar sentido, sedimentar memórias,  
dar suporte à assimilação e produzir presença.”  
(Gianni Francesetti)*

O título deste livro tem a missão de articular e sintetizar os temas dos capítulos que o compõem. Observe como uma costureira reúne, retalho por retalho, e dá forma a uma linda colcha de patchwork. Uma obra coletiva pode ser associada a uma colcha de ideias? Sim! Pensando nessa reunião que amplia e dá valor às parter-retalhos circunscrevendo-os ao todo-colcha.

Assim, surgiu este título: entre nós, há laços! “Nós”, autores e, entre nossos pensamentos, “laços”. A figura do laço é gentil. O laço segura, sem apertar; reúne, sem deformar; enfeita, sem ostentar. Este livro é a combinação de nós e nossos laços que se dão por meio da Abordagem Humana-Existencial-Fenomenológica de nossas profissões, saberes e composições textuais.

Os capítulos discorrem sobre o lugar terapêutico da espiritualidade, a liquidez dos relacionamentos amorosos contemporâneos, a busca pelo sentido da vida e da evolução, como “ser”, na perspectiva de jovens, adultos e idosos. Apresenta a importância da Ludoterapia centrada na criança, lembrando a alegria do brincante para além da autoridade parental. E, por falar em pais, família, comunidade e o amor autotranscendente. Note como Sartre e Viktor Frankl entram pela porta da frente!

Demore-se na análise do self a partir do filme “O Coringa” e reflita sobre os cuidados paliativos humanizados, sobre a Psicogerontologia e sobre a digna morte do “eu” para o (re)nascimento de “si”. Há textos sobre a dor e a alegria existenciais: desejadas ou temidas? Dotadas de sentido! E, para cuidar integralmente das pessoas, temos um capítulo sobre a atuação fenomenológica na Enfermagem. E, nesses tempos



desafiadores da pandemia da covid-19, teçamos um olhar fenomenológico para a experiência do luto.

Tantos temas e uma imensa vontade que essas palavras façam sentido para você! Que a Psicologia Humanista-Existencial-Fenomenológica continue iluminando nossos caminhos e os de quem cuidamos. Que nunca percamos o encanto pelo ser humano e que saibamos ser laços e não “nós”, enquanto impedimentos, na vida deles!

Meus amigos, continuemos dedicados nessa abordagem e sejamos tão autênticos que nosso trabalho se confunda com o nosso propósito de vida! Quero registrar o meu amor e admiração pela autora Ivanize: minha eterna professora, profissional inspiradora e de uma existência marcante! Amigos autores e leitores, enquanto pudermos existir, pensar, ser livres, ler e escrever: entre nós, sempre haverá laços!

*Ana Maria Biavati Guimarães*

# VIKTOR FRANKL E A INTEGRALIDADE DA VIDA: ENCONTRAR SENTIDO NA DOR E NA ALEGRIA DE VIVER

Ana Maria Biavati Guimarães<sup>1</sup>

## INTRODUÇÃO

No campo de concentração pode-se privar a pessoa de tudo, menos da liberdade última de assumir uma atitude alternativa frente às condições dadas. E havia uma alternativa! A cada dia, a cada hora no campo de concentração, havia milhares de oportunidades de concretizar essa decisão interior, uma decisão da pessoa contra ou a favor da sujeição aos poderes do ambiente que ameaçavam privá-la daquilo que é a sua característica mais intrínseca: sua liberdade [...]. (FRANKL, 2021a, p. 88)

Ao estudar a vida, a prática clínica e a obra de Viktor Emil Frankl percebe-se que, por mais que possam ser publicadas suas ideias e relatadas suas experiências, nada será suficiente para dar conta de sua contribuição para a humanidade. Contudo, todo trabalho realizado a respeito de Frankl é necessário. Viktor é capaz de inspirar, muito mais do que informar, descrever ou apresentar caminhos existenciais e de cuidados clínicos em saúde mental.

Com base nessa consideração, este capítulo versará sobre fatos biográficos e alguns dos pilares de seu pensamento. Um destes relaciona a Análise Existencial à Logoterapia; outro trata da circunscrição da proposta terapêutica de Viktor Emil Frankl; e, finalmente, serão apresentadas ideias basais da Logoterapia. Permeando cada um desses tópicos, haverá citações retiradas da célebre obra frankliana “Em busca de sentido: um Psicólogo no campo de concentração”.

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Psicologia (Universidade Federal de São João del-Rei), Mestra em Educação (Universidade Federal de Lavras), Especialista em Gestão de Pessoas (Universidade Federal de Itajubá), Graduada em Filosofia e Psicologia (Universidade Federal de São João del-Rei), Psicóloga Clínica, Docente do Centro Universitário de Lavras e Palestrante. E-mail: anabiavati@yahoo.com.br.

Quem foi Viktor Emil Frankl e qual a síntese de sua obra? Frankl nasceu em 26 de março de 1905, em Viena, na Áustria. Foi o segundo filho de Elsa Frankl e Gabriel Frankl. O pai trabalhou em cargos públicos parlamentares e em ministérios austríacos. Elsa dedicou-se aos filhos e às tarefas de casa. Era uma família de tradição judaica e Elsa trazia esses valores, de suas raízes, à criação dos filhos.

Viktor Frankl destacou-se nos estudos e originalidade de pensamento desde o Ensino Fundamental. Nessa época, lia sobre Psicologia Experimental e Psicanálise. Em 1922, com 17 anos, encaminhou um manuscrito psicanalítico ao conterrâneo e notório médico Sigmund Freud. Esse foi publicado, a pedido do próprio Freud, na renomada Revista Internacional de Psicanálise. Viktor era leitor freudiano e assistiu a várias de suas conferências em universidades e congressos na Áustria e em outros países vizinhos.

Dando sequência aos estudos, Frankl afasta-se da Psicanálise e aproxima-se do trabalho de Alfred Adler que tratava da Psicologia Individual. Após muito estudo, publica um artigo na Revista Internacional de Psicologia Individual. E, precocemente, lança o seu primeiro livro, a saber, “O homem no cotidiano”. Nessa obra, Viktor já demonstra a importância dada aos elementos que compõem as minúcias do cotidiano, da vida e o valor atribuído a elas. Pelas próprias palavras de Frankl, nota-se:

Uma vida ativa tem sentido em dando à pessoa a oportunidade de concretizar valores de forma criativa, cotidianamente. Não há sentido somente na experiência do que é belo, na experiência da arte ou da natureza. Também há sentido naquela vida que – como no campo de concentração – dificilmente oferece uma chance de se realizar criativamente e em termos de experiência, mas que lhe reserva apenas uma possibilidade dada de configurar o sentido da existência no dia-a-dia [...]. (FRANKL, 2021a, p. 89-90)

A citação acima apresenta a importância que Frankl confere aos eventos cotidianos. Ao estudar o seu livro “Em busca de sentido: um Psicólogo no campo de concentração” fica nítido o quanto cada detalhe importa. Seja uma palavra de incentivo, um olhar amoroso ou um elogio sincero. Não são necessários grandes feitos para encontrar alegria, sensação de bem-estar ou sentir-se amado. Viktor segue essa direção quando atribui algumas características à Logoterapia, que serão

conferidas, posteriormente.

A partir de 1926, várias publicações e diversas palestras foram proferidas por Frankl, inclusive em congressos internacionais, sobre as temáticas de sua proposta terapêutica. De uma forma espetacular, o jovem austríaco já começava a ganhar o mundo à medida em que o mundo o recebia. No decorrer de seus trabalhos, apropria-se do termo Logoterapia com base nos pressupostos da Análise Existencial, os quais serão apresentados neste capítulo.

Frankl utiliza-se, cada vez mais, de suas próprias ideias e distancia-se também dos fundamentos da Psicologia Individual de Adler. Cria outro caminho e outro modo de caminhar. Além de notória capacidade autodidata, Viktor forma-se em Medicina e especializa-se em Neurologia e Psiquiatria. Naturalmente, com isso, nutre seus escritos com importantes relatos de experiências clínicas em hospitais e consultórios.

O mundo-da-vida<sup>2</sup> foi profícuo para esse grande homem que, dentre vários temas, publicou sobre aconselhamento terapêutico para jovens com ideação suicida, fenômenos da psicose esquizofrênica, interação entre medicamentos e psicoterapia, profilaxia de crises, saúde psíquica, inconsciente espiritual, dentre outras temáticas.

Poder-se-ia criar um livro sobre tantas atividades de trabalho e escrita de Frankl, contudo, segue-se a proposta delimitada neste capítulo. Nota-se Frankl incansável, produtivo, competente, genial e generoso ao propor-se a estudar tanto e a abrir tantos caminhos para as tratativas em saúde mental. Ele beneficiava não somente algumas pessoas que tinham acesso aos seus cuidados como médico ou psicoterapeuta, mas à humanidade em geral a partir de tantos livros e palestras.

As experiências relatadas por Viktor em seus trabalhos dentro de hospitais psiquiátricos e a partir de sua permanência em um campo de concentração nazista levaram-no ao encontro com o mais profundo sofrimento em si e no outro. O que causa admiração é a forma com que ele soube lidar com situações tão extremas de aniquilamento, dor e privação da liberdade. Destaca-se, ainda, como ele contribuiu com as pessoas as quais estavam inseridas nesses contextos nos quais ele também estava. Ajudava-as a encontrar motivos para continuar a viver, apesar de sua própria penúria.

---

2 Mundo-da-vida (*lebenswelt*) é um termo da Fenomenologia de Edmund Husserl.

Por conseguinte, Viktor dedica-se a publicar sobre o significado existencial a partir do sofrimento. Além disso, a vontade de viver, independentemente das contingências ambientais. Intensificam-se essas reflexões, principalmente, a partir de 1938, com a invasão nacional-socialista na Áustria. Suas atividades como médico foram restringidas e controladas, mas não sua vontade de proteger as pessoas. Para Viena, era o começo do medo, do flagelo e da falta de esperança. E para Frankl? Toda e qualquer situação lhe foi oportunidade de cuidar e de salvar vidas.

Nesse contexto desolador, Viktor encanta-se pela enfermeira Tilly Grosser, que também estava dedicada a cuidar de pacientes da guerra, e casa-se com ela. Aos que conhecem a obra de Frankl sabem o quanto o amor importa, especialmente, em tempos difíceis. Não obstante, o receio de deportação assombrava Frankl, esposa e familiares. E, aos 35 anos, Viktor é enviado ao campo de concentração de Auschwitz, no Sul da Polônia. Sabe-se que seus pais, irmão, esposa e vários amigos não sobreviveram aos outros destinos: Theresienstadt, Kaufering e Türkheim<sup>3</sup>. É possível que nenhum leitor, tal como esta autora, saiba, realmente, o que é um campo de concentração, mas, provavelmente, é uma das situações mais limítrofes que um ser humano possa experimentar.

Após três anos de sobrevivência em Auschwitz, Frankl é finalmente libertado em 27 de abril de 1945. Retorna a Viena. Viktor começa a registrar em escritos tudo o que havia sido pensado e vivido. Analisar a existência, a sobrevivência humana, lidar com a falta de vontade de continuar vivo e, mesmo assim, viver eram suas temáticas pós-Auschwitz. Publica, portanto, sobre a Logoterapia e a Análise Existencial. E esses feitos marcam, definitivamente, a criação dessa terceira escola psicoterapêutica de Viena. A primeira foi considerada a de Freud (Psicanálise) e a segunda, a de Adler (Psicologia Individual). Com Frankl, o homem passa a ser o ponto central da sua existência. Um homem que sabe o que busca não está limitado a pulsões e complexos, conforme as palavras do próprio Viktor:

Na pior situação exterior que se possa imaginar, numa situação em que a pessoa não pode realizar-se através de alguma conquista, numa situação em que a sua conquista pode consistir

---

3 Nomes de Campos de Concentração na Segunda Guerra Mundial.

unicamente num sofrimento reto, num sofrimento de cabeça erigida, nesta situação a pessoa pode realizar-se na contemplação amorosa da imagem espiritual que ela porta dentro de si daquilo que ama [...]. (FRANKL, 2021a, p. 55)

Nota-se, nessa citação, o quanto Frankl valorizava a lembrança ou a imagem de alguém ou de algo como substrato para a própria sobrevivência. Ele deixou claro que, independentemente das adversidades, podia-se cultivar dentro de si a contemplação e a esperança ligadas a objetos afetivos como forma de suportar o sofrimento. E foi isso que Frankl fez, pois, dentro do campo de concentração, ligou-se ao amor à esposa, à vontade de ser liberto um dia e a continuar como médico de homens e terapeuta de almas.

Ao continuar sua vida profissional, por vinte e cinco anos, Viktor Frankl, esteve à frente do Departamento de Neurologia da Policlínica de Viena, onde conheceu Eleonore Schwindt e casou-se com ela, tendo sua primeira filha, Gabriela, em 1947. Jacob Needdleman dizia que Eleonore era o calor que acompanhava a luz, essa última, referindo-se a Frankl. Nota-se, pela biografia frankliana, como, efetivamente, a esposa auxiliou o Logoterapeuta em todos os seus trabalhos, não somente ficando com as responsabilidades maternas e domésticas. (FRANKL; LAPIDE, 2014)

Seguindo o raciocínio, é possível encontrar diversas publicações de Frankl sobre Análise Existencial e Logoterapia que são, de fato, sua marca e seu marco nas diretrizes diagnósticas e psicoterapêuticas. Em vida, foram publicados 30 livros e traduzidos em mais de 30 idiomas. Frankl ganhou, indiscutivelmente, o mundo científico.

Outrossim, Viktor Frankl transcende o conhecimento aplicado à ciência. É reconhecido e lembrado pela sua sensibilidade, fé, altruísmo e valor dado à liberdade responsável. O Logoterapeuta viveu, muito mais do que anunciou. Segundo ele, a vida pode ser ressignificada pelo amor, pelo sofrimento e pelo trabalho, vias que conduzem de algum modo ao sentido existencial. É certo que os mais de 29 títulos que Frankl recebeu de Doutor *Honoris Causa*<sup>4</sup> representa a relevância de seu legado, mas o que mais impacta é o seu amor pela vida e por ver as pessoas viverem! Viktor convenceu a todos pelo exemplo. (FRANKL;

---

4 Título concedido às pessoas reconhecidas pela destacada vida profissional e feitos significativos para a humanidade, segundo o entendimento do corpo docente de universidades conceituadas.

LAPIDE, 2014)

Frankl comemorou Bodas de Ouro com Eleonore, em 1996. Aos 92 anos, ano seguinte, faleceu em Viena por problemas cardíacos. Aliás, findou-se corporalmente, pois ele continua moldando gerações e referendando o trabalho de profissionais da área de saúde mental. No mundo todo existem institutos e universidades que coordenam e continuam estudos em Logoterapia. O coração dessa vascularização está em Viena, no Instituto Viktor Frankl, que pode ser acessado pelo site [www.viktorfrankl.org](http://www.viktorfrankl.org). É coordenado, de forma competente e amorosa, por familiares e, especialmente, por Alexander Batthyany.

Assim, Frankl realizou os seus sonhos construídos dentro do campo de concentração, formou uma família, realizou curso de piloto de avião, escalou montanhas, escreveu, publicou, atendeu, viajou para diversos países a trabalho e a passeio e foi indicado ao Prêmio Nobel da Paz. Essas são algumas das várias conquistas que refletiram uma vida com propósito e que encontrou o sentido dela ajudando a outros a encontrar os seus. (PEREIRA, 2013)

Apresentado esse breve percurso da biografia de Frankl, este capítulo ainda versará sobre a Análise Existencial, a contextualização da proposta psicoterapêutica de Frankl e alguns pressupostos da Logoterapia. Ainda que repetitivo, reitera-se aqui que este capítulo é mais uma reverberação do legado frankliano. Desta vez, na vida e no trabalho de Psicóloga Clínica da própria autora. Vale citar que um dos objetivos deste escrito e do próprio livro, do qual a autora também é uma das organizadoras, é aproximar os estudantes e interessados nos primórdios da Abordagem Humanista-Existencial-Fenomenológica.

## DESENVOLVIMENTO

Quando um homem descobre que seu destino lhe reservou um sofrimento, tem que ver nesse sofrimento também uma tarefa sua, única e original. Mesmo diante do sofrimento, a pessoa precisa conquistar a consciência de que ela é única e exclusiva em todo o cosmo dentro deste sentido sofrido. Ninguém pode assumir dela o destino, e ninguém pode substituir a pessoa no sofrimento. Mas na maneira como ela própria suporta esse sofrimento está também a possibilidade de uma realização única e singular. (FRANKL, 2021a, p. 102-103)

Escolhida, intencionalmente, essa citação para iniciar o

desenvolvimento deste capítulo como forma de chamar a atenção do leitor para o que vem a seguir: a possibilidade que a Análise Existencial oferece ao ser humano de acolher e compreender propósitos singulares no sofrimento. Não há como alguém substituir outrem em seus momentos dolorosos e, do mesmo modo, tampouco nos felizes. É preciso assumir, integralmente, os acontecimentos existenciais e estar cômulo deles.

Dessa maneira, Viktor Frankl demonstrou, clinicamente, a finalidade da Análise Existencial. E, a partir disso, constata que qualquer pessoa pode ser o eixo de sua própria vida. Cada uma faz escolhas assumindo as respectivas responsabilidades. Considerando esse centro de possibilidades da pessoa, Frankl aproximou-se da compreensão da Psicologia Humanista. Importante salientar que ele foi um estudioso de todas as vertentes: Psicologia Experimental, Psicanálise e Psicologia Individual. Esse gosto pelo estudo e correspondência com ícones dessas áreas conduziu-o a uma escolha madura e reflexiva pela criação da sua própria psicoterapia, a Logoterapia.

Por meio de seus livros e palestras, observa-se que, da Psicologia Experimental, Frankl acolhe a ideia de que nem toda disfunção mental tem origem em experiências infantis, pois existe a aprendizagem de novos comportamentos e a criação de novas crenças e valores. Do mesmo modo, da Psicanálise, Frankl considera alguns elementos, como o da fenomenologia neurótica e o da existência de substrato inconsciente que interfere na existência, embora não determine o ser humano. (CARVALHO, 2019) Aqui, não serão feitas considerações que justifiquem o aparte do pensamento de Frankl da Psicologia Experimental e da Psicanálise, mas são várias e existem publicações a respeito disso.

A partir da inspiração na Análise Existencial como fundante da Logoterapia, Viktor Frankl considera como capacidades humanas a autotranscendência e o autodistanciamento. Ambos se relacionam com o “olhar para fora de si mesmo”. É fundamental atribuir sentido a isso e aprender com as circunstâncias dolorosas da vida. Indo além, distanciar-se do próprio penar e auxiliar o máximo de pessoas a ressignificar suas existências. Encontrar propósitos para viver, transcender a materialidade e agir de forma altruísta sempre que possível para não ficar apenas centrado no ego. (CARVALHO, 2019)

A Análise Existencial traz à tona o senso de responsabilidade



do ser humano. A liberdade faz parte de sua constituição e, por isso, o ato de escolher é indissociável do viver. O que pode mudar é a maneira com que os sentidos são atribuídos às escolhas. É preciso interpretar a existência humana a partir dessa responsabilização pessoal ao contrário dos determinismos psicanalíticos ou dos meros condicionamentos comportamentais.

Nessa direção, não é o ser humano que deve buscar respostas à pergunta sobre qual é o sentido da vida, mas, sim, descobrir o que a vida espera dele, com toda a sua liberdade e potencialidade de escolher, realizar, atribuir sentido e ressignificar, inclusive, a dor existencial. (FRANKL, 2021a). Note na citação a seguir como essas ideias ficam bem dispostas:

[...] eles vêm para rir ou chorar um pouco, em todo caso para esquecer. Apresentam-se algumas canções e recitam-se poemas, contam-se ou apresentam-se cenas cômicas, ou mesmo sátiras alusivas à vida no campo de concentração, tudo para ajudar a esquecer. E realmente ajuda! Ajuda a tal ponto que alguns prisioneiros comuns, mesmo exaustos da labuta do dia, e mesmo perdendo por isso a distribuição da sopa ficam ali. (FRANKL, 2021a, p. 59).

Observa-se na citação que Frankl faz menção ao contexto do campo de concentração a que foi submetido. Nessa situação, a forma que encontraram, ele e os companheiros, para elaborar ou suportar o sofrimento foi a apreciação da arte e de forma coletiva. Inclusive, Frankl afirma que o bom humor, a sátira e a capacidade de rir das próprias situações trágicas aliviam dores emocionais. Sobre isso, algumas ideias serão ainda apresentadas neste capítulo. Frankl atribui ao próprio homem a capacidade criativa e criadora de sair da condição de vítima para a de promotor de suas condições existenciais.

Portanto, a gênese da Logoterapia enquanto Análise Existencial retira a neurose da vitimização, ou seja, importa a consciência de liberdade e a responsabilidade do homem a respeito de si mesmo. Assuma o seu caminho, homem! “Assim, a responsabilidade da existência está inscrita *ad personam* e *ad situationem*.” (FRANKL, 2021b, p. 17)

A partir dessa compreensão, cada época e lugar apresentam condições que limitam, mas também oportunizam o homem em sua realização existencial. Para não sucumbir às neuroses de cada espaço e tempo, o homem necessita avivar o sentido de estar ali, no “aqui-e-agora”.

O sentido que perpassa pela proposta de Frankl é um fator protetivo da própria vida e suas mazelas. Toda e qualquer motivação que impeça o homem de desejar pôr fim à sua vida faz sentido. (CARVALHO, 2019) Pertinente lembrar que um dos primeiros trabalhos de Frankl foi, justamente, junto a jovens que estavam na iminência de desistir de suas vidas, por meio do suicídio.

Ao se pensar sobre isso, apesar de não ser o objeto deste capítulo, vale lembrar o contrário dessa busca pelo sentido de estar vivo, que é o desistir. Muitas pessoas optam pela anestesia existencial. Ela se dá pela drogadição (dependência química), pela depressão e pela agressividade. Essas situações extremas são sintomas de uma crise cultural e de valores. E, nesse ponto, a Análise Existencial é uma resposta clínica com resultados, comprovadamente, eficazes. “Se a pessoa não descobre um sentido para viver, tende a desprezar e a tirar a própria vida, mesmo que tenha suas necessidades fisiológicas e sociais satisfeitas.” (CARVALHO, 2019, p. 67)

Essa crise de valores pode levar as pessoas a se sentirem inúteis ou desmotivadas, pelo fato de não responderem conforme os ditames da sociedade do trabalho e do consumo excessivos. Isso gera insatisfação e sentimento de vazio existencial, pela falta de trabalho, de poder financeiro ou mesmo pela falta de reconhecimento social do valor de cada um devido às expectativas padronizadas pela cultura pós-moderna.

Essa é uma preocupação fundamental de Psicólogos e Psiquiatras e algumas questões apresentam-se: como auxiliar o homem a lidar com essa sensação de vazio existencial? Como recobri-lo? E de que maneira a Logoterapia poderia participar desse processo? Uma constatação importante de Frankl é que o sentido da vida não se afasta da realidade concreta; pelo contrário, ele é ação!

Frankl atendeu diversas pessoas que procuravam pela psicoterapia e estavam fragmentadas em seu desejo de viver. Elas estavam “aos cacos”. Então, ele conduzia seus pacientes para olhar, de um modo novo, a situação vivida. Às vezes, o que encontravam era apenas sofrimento. Então, Frankl insistia para que reconhecessem o sofrimento como uma possibilidade de encontrar um sentido, um novo jeito de viver. Assim, era experimentado um alívio da dor diante da possibilidade de mudança, conforme ilustram suas próprias palavras:

A vontade de humor – a tentativa de enxergar as coisas numa

perspectiva engraçada – constitui um truque útil para a arte de viver. A possibilidade de optar por viver a vida como uma arte, mesmo em pleno campo de concentração, é dada pelo fato de a vida ali ser muito rica em contrastes. E efeitos contrastantes, por sua vez, pressupõem certa relatividade do sofrimento. (FRANKL, 2021a, p. 62-63)

A partir dessa citação, observa-se que um dos recursos para encontrar um novo modo de conceber ou aliviar o sofrimento se dá por meio do bom humor. O contraponto do humor à dor, produz uma espécie de catarse<sup>5</sup>.

Uma das perguntas basais da Análise Existencial e da Logoterapia é: o que pode ser feito diante do sofrimento, visto que nenhum ser humano está protegido dele? Conforme dito, anteriormente, o uso adequado do bom humor é uma possibilidade. É preciso trabalhar fora do desespero que o calvário causa, mas sem negá-lo. A análise racional conduzirá à busca de ressignificação. É mister utilizar a capacidade de reflexão que, ontologicamente, constitui o homem. Isso não quer dizer, de modo algum, que o sofrimento faz sentido, mas que inserido nele é possível extrair um sentido. É essa capacidade de olhar de uma forma diferente que possibilita ao ser humano sentir-se melhor. “De fato, ser consciente pressupõe a exclusiva capacidade humana de elevar-se sobre si, de julgar e avaliar as próprias ações e a própria realidade. (MARTINS FILHO, p. 28)

A proposta da Logoterapia apresenta duas técnicas centrais: a intenção paradoxal e a de-reflexão. Frankl aplicou e publicou diversos casos clínicos empregando tais métodos. Ambos colaboram para a autotranscendência e para o autodistanciamento. Na sequência, algumas ideias sobre as técnicas são apresentadas.

A intenção paradoxal é um processo no qual o paciente é encorajado a fazer, ou a desejar que aconteçam, as coisas que ele teme (FRANKL, 2005). Essa condução psicoterapêutica expõe de modo gradativo a pessoa ao que ela teme e que gerava ansiedade antecipatória. Ao contrário do Behaviorismo, o objetivo final não é evitar a fuga e remodelar o comportamento, mas lidar com o enfrentamento consciente de determinadas situações. Outra modalidade de intenção

---

5 Catarse é uma palavra utilizada em diversos contextos, como na Filosofia, na tragédia, na medicina ou na Psicanálise e significa “purificação”, “evacuação”, “purgação” ou “alívio”.

paradoxal se dá pelo bom humor. Diante de uma situação angustiante ou constrangedora que apareça, um caminho pode ser agir com bom humor, dando outra roupagem e colaborando com outras reações próprias e do ambiente.

Por sua vez, a de-reflexão tem o objetivo de ajudar o paciente a esquecer-se de si mesmo por algum tempo e a concentrar-se no outro (CARVALHO, 2019). Isso porque a cultura pós-moderna está focada no “ensimesmamento”, ou seja, no “olhar para si” mesmo, e zelar pela própria realização, desprezando ou desconsiderando as outras pessoas. Isso gera um autocentramento compulsivo e a acentuação, inclusive, dos próprios momentos de angústia. Nessa técnica, o incentivo em buscar por aquilo que importa aos outros, também traz satisfação pessoal e oportunidade de ações altruístas. Inclusive, dentro do próprio campo de concentração, são inúmeros os fatos nos quais Frankl agiu de forma a pensar no bem-estar de seus companheiros, veja:

Aquilo que viveste nenhum poder do mundo tirará. Aquilo que realizamos na plenitude de nossa vida passada, na abundância de nossas experiências, essa riqueza interior nada nem ninguém nos podem tirar. Mas não só o que vivenciamos; também aquilo que fizemos, aquilo que de grandioso pensamos, e o que padecemos, tudo isso salvamos para a realidade, de uma vez por todas [...] não demorou muito e pude perceber que esse falar isso atingiu o seu objetivo. Ao acender-se novamente a lâmpada elétrica do barracão, vi chegarem-se as figuras miseráveis de meus companheiros, mancando, com lágrimas nos olhos, para me agradecer pelas palavras. (FRANKL, 2021a, p. 108-109)

Essa citação retrata um dos dias nos quais o próprio Frankl assumia que estava exausto e sem ânimo, mas que, ao ser solicitado pelos colegas, levantou-se e proferiu algumas palavras para tentar animar os demais. Nesse momento, e em vários outros, Viktor tem uma atitude genuinamente altruísta e pensa no bem que pode fazer aos outros, mesmo sacrificando a si mesmo. A Logoterapia versa sobre essa proposta ao falar sobre a importância do distanciamento (de si mesmo) para ir em direção ao outro e, a partir dessa experiência, ampliar o sentido de suas vidas. “Por isso, não será recolhendo-se em si mesmo que o homem conceberá algum sentido, mas na dedicação a uma causa, a alguém, na ressignificação de um sofrimento, de um acontecimento da vida [...]” (MARTINS FILHO, p. 35)

Sumariamente, essa terceira escola psicológica de Viena,

concentra-se no sentido do existir humano e na busca de cada um por esse sentido e essa vontade de viver. Essa é a força motriz da existência: encontrar a vontade de sentido no viver. Difere-se, por exemplo, do princípio do prazer freudiano, que deseja o gozo a qualquer custo; também distancia-se da vontade de poder adleriana, na qual o objetivo é um sentimento de superioridade. Não! Cada pessoa busca e encontra para si, sem responder a nenhum desejo primário ou diminuir o outro, as motivações existenciais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percebe-se a maneira como Viktor Emil Frankl não somente escreve e organiza sua proposta psicoterápica, mas como ele próprio a vive. Sua obra é sua vida! A Logoterapia considera e trabalha a busca de sentido na vida das pessoas. O estabelecimento de valores e motivos para lidar com os desafios da existência, tais como dor, luto, estados depressivos, desânimo e tédio auxiliam no reestabelecimento da vontade de viver, trabalhar e amar.

A proposta vai além do que Freud e Adler apresentaram, pois valoriza a liberdade de escolha por parte das pessoas e isso feito de maneira consciente, sem predeterminações. A Logoterapia pretende essa facilitação para que o homem possa se tornar o mais responsável possível pelo que lhe ocorre e que assuma os momentos de sofrimento com recursos que diminuam o desespero e incentivem o uso da razão e da imaginação. Essas como meio de organizar e vislumbrar o(s) sentido(s) de viver. O terapeuta participa disso ao auxiliar o paciente a fazer o que ele, verdadeiramente, pode e quer de sua história.

Isso enaltece o sentimento de capacidade e diminui quaisquer complexos de inferioridade (Freud) ou de superioridade (Adler). Com base nisso, deve-se ouvir cada detalhe da fala do paciente, sem recorrer a nenhuma preconcepção ou conceitualização diagnóstica. Ouça, adentre, respeitosamente, o campo vivencial de quem lhe confia sua história. Faça com que a pessoa mergulhe dentro de sua história, de seus valores estruturantes: retorne essa pessoa para o centro de si mesma, visto que qualquer perturbação fez com que se perdesse de si mesma. Redescobrimo sua realidade particular, a pessoa tende a desvincular-se dos determinantes culturais ou do que esperam dela. É essa volta à consciência de quem o homem “É”, que faz com ele deixe,

paulatinamente, de ser o que “NÃO É”.

Percebe-se que a consciência é o instrumento principal da Logoterapia. Por vezes, ela pode estar enganada ou acobertada pelo que a invade socialmente. Contudo, a partir do trabalho terapêutico, a pessoa reconhece o traçado de sua própria letra meio a várias cartas escritas. A Logoterapia espera que o paciente possa fazer mudanças e alternar escolhas e, com isso, trabalhar e existir no futuro de um modo diferente do que feito no passado.

Assim, confirma-se que a missão de cada um é singular. Não há impulso ou destino que impeçam o homem de reencontrar-se. E esse processo envolve a consciência de seu lugar no mundo: qual é a sua missão vital? A Logoterapia ajudará as pessoas a valorizar suas potencialidades e a olhar para os momentos cruciais de sua existência trabalhando em busca de sentido. Esse é o ápice: conseguir olhar para todos os lados da sua história de vida, para o passado, para o futuro, mas, essencialmente, olhar para dentro de si e encontrar ali os significados para viver!

Após esse rápido percurso, trazendo elementos da vida e da obra de Viktor Emil Frankl, passando por considerações sobre a Análise Existencial e a Logoterapia, é possível convidar o leitor para aprofundar-se nesses estudos. Nota-se o quanto a proposta de Frankl realça o valor da vida e está, continuamente, vigilante a tudo o que tenta impedi-la, negá-la ou limitá-la. O Analista Existencial ou o Logoterapeuta favorecem a busca pela vida, uma vez que trabalham a partir da história de cada pessoa, reafirmando junto a ela o valor que tem e os sentidos que possam encontrar de forma integral: na dor ou na alegria!

## REFERÊNCIAS

CARVALHO, J. M. **Viktor Frankl e a Psiquiatria**. Porto Alegre, RS: Mikelis, 2019.

FRANKL, V. E. **Em busca de sentido**: um Psicólogo no campo de concentração. 53ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021a.

FRANKL, V. E.; LAPIDE, P. **A busca de Deus e os questionamentos sobre o sentido**. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

FRANKL, V. E. **A presença ignorada de Deus**. 22ª ed. Petrópolis: Vozes, 2021b.

FRANKL, V. E. **Um sentido para a vida**: psicoterapia e humanismo. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2005.

MARTINS FILHO, J. R. F. Intencionalidade, Sentido e Autotranscendência: Viktor Frankl e a Fenomenologia. **Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia**. v. 8, n.1, p. 21-37, Rio de Janeiro: UERJ, 2019.

PEREIRA, I. S. **A ética do sentido da vida**: fundamentos filosóficos da Logoterapia. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2013

# A SUBJETIVIDADE DA PESSOA HUMANA NO PROCESSO DE CUIDAR SOB A ÓPTICA DO ENFERMEIRO: PERSPECTIVA FENOMENOLÓGICA

*Mirelle Inácio Soares<sup>1</sup>*

## INTRODUÇÃO

Este capítulo consiste em uma reflexão teórica vivenciada na minha trajetória acadêmica e profissional enquanto discente do Curso de Enfermagem, enfermeira e docente de ensino superior fundamentada no Referencial Teórico Metodológico Fenomenológico, com o objetivo de compreender e aprofundar a relevância de buscar a subjetividade da pessoa humana no processo de cuidar sob a óptica do enfermeiro.

Desse modo, enquanto discente de enfermagem, descortinou-se uma vontade imensa de entender, desde o processo de formação, os propósitos da Fenomenologia, visto que a mesma abarcaria a necessidade de vivenciar a relação do ser humano com o mundo, qual o propósito de estar ali no ambiente do cuidado e como saber lidar com as situações mais conflitantes da profissão.

Nesse contexto, sabe-se que, por muito tempo, as raízes da pesquisa em Enfermagem utilizaram o modelo biomédico e a abordagem quantitativa, pautados em uma concepção positivista que não contemplava os aspectos subjetivos do cotidiano associado aos seus dilemas existenciais (GIL; LICHT; SANTOS, 2006). Diante dessa premissa,

---

<sup>1</sup> Doutora em Enfermagem (EERP-USP), Mestra em Enfermagem (UNIFAL-MG), Pós-Graduação em Unidade de Terapia Intensiva Adulto (UNIFENAS), Pós-Graduação em Gestão Pública em Organizações de Saúde (UFJF) e Pós-Graduação em Gestão em Enfermagem (UNIFESP), Graduada em Enfermagem (UNIFENAS) e Graduada em Administração (Centro Universitário de Lavras- UNILAVRAS), Docente Titular do Centro Universitário de Lavras- UNILAVRAS, atuando no Curso de Graduação em Enfermagem e na Pós-Graduação em Engenharia de Segurança do Trabalho. E-mail: mirelleenfermagem@gmail.com/mirellesoares@unilavras.edu.br.



percebeu-se a necessidade da busca de um método de investigação que compreendesse seu modo de ser, enquanto ciência e arte (ALMEIDA et al., 2009).

Dessa forma, a Enfermagem como atividade humana existe há muitos anos, porém teve seu reconhecimento no século XIX com Florence Nightingale, precursora da Enfermagem Moderna. Nesse interim, expressando-se como atividade profissional, vem se estabelecendo e se desenvolvendo a partir da construção e da consolidação do seu saber científico, à medida que utiliza a pesquisa como instrumento do conhecimento teórico e prático, desafio este para a transformação da práxis profissional (ASSUNÇÃO et al., 2003).

Todavia, a enfermagem é uma resposta nutridora intencionalmente dirigida ao bem-estar da pessoa, ajudando-a a tornar-se na medida do possível mais humana, na situação que se encontra no momento (PATERSON; ZDERAD, 2008). Por outro lado, o cuidar em enfermagem é um momento experienciado entre humanos, em uma relação intersubjetiva na qual o processo de nutrir acontece envolvendo uma atitude de ser e de fazer com o outro, situado em um determinado tempo e espaço (HENRIQUES; BOTELHO; CATARINO, 2021).

Sabe-se que para apreender a subjetividade humana vai muito além de quantificar situações e ocasiões, haja vista que o íntimo do ser humano reflete em seus sentimentos, emoções e entendimento sobre os fatos ocorridos no cotidiano. Diante disso, o enfermeiro como protagonista da equipe de enfermagem vivencia-se percepções tanto com os pacientes, atuando de forma assertiva a fim de influenciar benéficamente o processo-saúde doença, como com seus colaboradores, proporcionando um bom clima organizacional entre seus pares.

Nessa direção, coaduna-se que a humildade representa uma virtude a ser cultivada dia após dia, principalmente no que tange ao profissional enfermeiro que possui um contato mais próximo com os pacientes, familiares, bem como os acompanhantes. Ser humilde é uma condição que o enfermeiro alimenta na sua práxis influenciando com confiança e de modo positivo sua prática. Assim, compete a esse profissional aceitar e analisar novas opiniões, promover a participação de seus colaboradores com vistas a uma equipe participativa, fomentar processos decisórios de forma horizontal com abertura para compreender, por meio do diálogo, atitudes cristalizadas e inflexíveis

(AMESTOY; BACKES; TRINDADE, 2016).

Em seu processo de trabalho, o enfermeiro utiliza-se de Teorias de Enfermagem viabilizando a cientificidade da profissão. Para tanto, destaca-se a Teoria das Relações Interpessoais de Hildegard Elizabeth Peplau, segunda teorista de enfermagem após Florence Nightingale, sendo a primeira enfermeira que abordou questões psicossociais de relacionamento da enfermagem com pessoas descrevendo como intervir no intelectual, como realizar e observar todas as características do ser humano (MCEWEN; WILLS, 2016). Cabe ressaltar que Peplau também buscou evidenciar que tanto o enfermeiro quanto o paciente possuem possibilidades de terem experiências mútuas de aprendizagem durante a terapêutica (STEFANELLI et al., 2017).

Acerca dessa premissa, é imprescindível que o enfermeiro mantenha um relacionamento interpessoal harmonioso com as pessoas que fazem parte do seu convívio de trabalho, dentre elas, os pacientes, os familiares, os acompanhantes e a equipe, seja ela de enfermagem ou multiprofissional. Com isso, aplicar as teorias de enfermagem em conjunto com a subjetividade humana, oferece ao enfermeiro autonomia e conhecimento a fim de clarificar a compreensão das necessidades humanas, sendo elas únicas da pessoa.

Nessa perspectiva, ser enfermeiro é oferecer e construir significados das experiências vividas, permitindo realizar uma assistência de enfermagem holística ao outro. Destarte, muitas são as indagações feitas aos enfermeiros por meio de estudos de caráter fenomenológico que têm alicerçado a construção de conhecimentos que suportam as práticas profissionais em enfermagem (HENRIQUES; BOTELHO; CATARINO, 2021). Contudo, não se deve afastar a Fenomenologia do âmbito acadêmico, visto que a mesma é centrada sobretudo no campo da experiência vivida, tal como vivida, necessitando ser feita com a utilização de estratégias e rigor metodológico adequados e devidamente conditas no processo de investigação (LOUREIRO, 2006).

Face a relevância desse assunto, a pesquisa fenomenológica na enfermagem abaliza para os fenômenos adoecer, morrer, restabelecer o processo saúde-doença, bem como relacionar-se com o outro, visto que estes fenômenos não podem ser compreendidos isoladamente da pessoa que os vivencia na integralidade de sua existência. Nesse sentido, faz-se necessário compreender o fenômeno a partir do ser que o

vivencia, dentro do contexto de seu existir (CAPALBO, 1994).

Diante desses apontamentos, constatou-se a necessidade do enfermeiro entender o propósito da profissão a fim de ampliar o entendimento da reflexão na ação e sobre a ação por meio do desenvolvimento de investigações na práxis profissional, instrumentalizando-se na abordagem fenomenológica.

## DESENVOLVIMENTO

A Enfermagem, como ciência, possui uma gama inesgotável de conhecimentos que abarca a subjetividade de quem cuida e de quem é cuidado (PIRES, 2013). A existência, por meio de conceitos filosóficos, faz com que o ser humano reflita sobre a vida, a morte, a dor, a angústia, o pensamento e o ser (SOUZA; CABEÇA; MELO, 2018). Assim, face a complexidade humana, possibilita ao enfermeiro adentrar na compreensão do saber nas mais diversas dimensões do seu processo de trabalho, dentre elas: o administrar, o assistir, o ensinar, o pesquisar e o agir politicamente.

Coaduna-se que na Fenomenologia predomina uma diferença entre “indivíduo” e “pessoa”, visto que no entendimento ontológico da pessoa humana, há a necessidade da compreensão de suas vivências, sentimentos, emoções e suas relações consigo mesma, com as pessoas e com o mundo, como também a subjetividade com que devemos considerá-la, acolhê-la e cuidá-la em nosso cotidiano da práxis profissional.

Nesse contexto, existe a preocupação de ambos os termos com o humano individual, indo perfeitamente com a óptica do humano proposta pela psicologia humanista: um humano autoconsciente, centrado e detentor de uma tendência à auto-realizar-se. Em contrapartida, o indivíduo kierkegaardiano encontra-se perpetuamente em uma dialética sem mediações ou sínteses, ou seja, o humano é “descentrado” (KIERKEGAARD, 1986; ROGERS, 2009).

Diante dessa premissa, ressalta-se que o objeto de trabalho do enfermeiro é o ser humano, múltiplo, biológico, vivido, consciente ou não, que recebe a assistência de enfermagem. O indivíduo não é inerte e nem passivo, e sim relacional, psicológico, com expressão própria, percepção e cognição, capaz de agir, criar e realizar o inesperado em virtude de sua singularidade as quais são determinadas em seu nascimento (ARAGÃO, 2005). Sendo assim, por trás de uma doença, o ser

humano é constituído por um conteúdo social, econômico, cultural e espiritual, tornando-se produto principal do processo de trabalho da enfermagem (THOFEHRN et al., 2016).

Nessa direção, à medida que a enfermagem buscou compreender o ser em sua dimensão holística, ou seja, nas dimensões biopsicossocial e espiritual, descortinou-se o cenário de possibilidades do cuidado do outro em sua integralidade. Ao lidar com situações existenciais dos seres de quem cuida, obteve a apropriação da fenomenologia como suporte para suas reflexões e sua prática, em uma imersão na subjetividade e na essência que permeia o cuidar (TERRA et al., 2006).

Assim, foi iniciada, em meados da década de 1980, uma nova fase na enfermagem, na qual as enfermeiras começaram a ter um contato mais próximo com a investigação qualitativa, distanciando-se da abordagem quantitativa. Dessa forma, foram deixando de valorizar apenas os aspectos técnicos do cuidado e se voltaram para a compreensão dos sujeitos envolvidos no processo cuidar-cuidado (CRIVARO; ALMEIDA; SOUZA, 2007).

Diante disso, a assistência de enfermagem cogita a sustentação das práticas de saúde tão necessárias no cotidiano do paciente, tendo em vista que o cuidar é uma das ferramentas do processo de trabalho do enfermeiro que dispõe ao profissional a aplicação do conhecimento técnico-científico, imprescindível para viabilizar as suas ações. Desse modo, a assistência contribui efetivamente para que o exercício profissional do enfermeiro seja visto pela sociedade como arte do cuidar (CHRIZOSTIMO et al., 2009).

Em decorrência dessa assertiva, o meu primeiro contato com a Fenomenologia, como explanado anteriormente, foi enquanto discente de Enfermagem, ao cursar a Disciplina de Sistematização da Assistência de Enfermagem (SAE) no quarto período de Graduação. Na ocasião, tive a oportunidade de compreender como acontecia a assistência do enfermeiro em vários âmbitos do cuidado por meio de um instrumento nomeado Processo de Enfermagem (PE).

Cabe destacar que, a SAE e a implementação do PE, de acordo com a Resolução do Conselho Federal de Enfermagem (COFEN), 358 de 15 de outubro de 2009, devem ser realizados em todos os locais em que ocorram a assistência de enfermagem, de forma ordenada e metódica, sendo o PE uma ferramenta assistencial inserida na SAE

que permite ao enfermeiro delinear a assistência ao paciente de forma holística e individualizada (COFEN, 2009).

Ademais, percebi a necessidade de o enfermeiro dar maior cientificidade na sua assistência utilizando de forma criteriosa as ferramentas que eram privativas da profissão. Contudo, observou-se que existia uma dicotomia entre a teoria e a prática que não possibilitava esse profissional aplicar a SAE. Nesse ínterim, vários questionamentos foram elucidados, dentre eles, se o maior impasse poderia estar presente na formação do profissional.

Diante disso, buscou-se por meio da pesquisa científica, fundamentado na perspectiva fenomenológica, compreender o significado do processo de enfermagem para os discentes e as dificuldades para implementá-lo na prática enquanto aprendizes. Tratou-se de um estudo qualitativo, com 21 acadêmicos do último período de graduação em Enfermagem, onde as questões de pesquisa foram: “Como é para você o processo de enfermagem?” e “Quais são suas dificuldades para implementá-lo?” (SOARES et al., 2013).

Na oportunidade, acreditou-se que a fenomenologia era a metodologia que mais apresentava aderência aos objetivos propostos, uma vez que cabia a ela descrever a experiência tal como ela realmente se apresentava ou era experienciada, incluindo o significado que a mesma tem para os indivíduos que dela participa (MERIGHI, 1993).

Por conseguinte, a reflexão fenomenológica direcionada para a experiência vivida, inclui a possibilidade de olhar as coisas como elas se manifestam (GIL; LICHT; SANTOS, 2006). Esse mundo vivenciado se abre e se desvela para o homem objetivando apreender a essência do fenômeno, emergindo a possibilidade de cuidar do outro a partir das demandas próprias a ele, sem pressupostos e determinações antecipadas (CAPALBO, 2008).

Acerca desses apontamentos, como enfermeira e discente de Pós-Graduação *Stricto sensu*, nível Mestrado, ao cursar algumas disciplinas, especialmente “Fundamentos Teóricos e Metodológicos da Enfermagem e o Processo de Cuidar” percebi que a Fenomenologia e a Enfermagem eram indissociáveis, visto que ao realizar uma abordagem qualitativa, o pesquisador possuía subsídios para vislumbrar o mais íntimo do participante acerca da temática investigada. Nessa direção, fundamentar-se em uma abordagem humanista-existencial-fenomenológica

proporciona ao enfermeiro investigador perspectivas de cuidar fundamentadas na compreensão do ser-no-mundo.

Com essa perspectiva, são diversos os caminhos que se pode seguir em busca da compreensão do outro como ser-no-mundo. Nesse contexto, a pesquisa em enfermagem com abordagem fenomenológica é uma escolha de investigação que contribui e desperta para um olhar efetivo sobre as experiências relacionadas à existência de seres humanos que vivenciam diferentes acontecimentos (JESUS et al., 2013; SALIEMA; OLIVEIRA; AMORIM, 2015).

Diante dessas assertivas, a vivência experienciada enquanto enfermeira, trouxe também um outro enfoque ancorado à Fenomenologia, o referencial Teórico Metodológico da Hermenêutica-Dialética. Assim, observando o cenário da práxis trabalhadora, nos mais diversos níveis de atenção à saúde, foi nítida a percepção de como cada pessoa se apresenta, ou seja, manifesta seus sentimentos e emoções, bem como seus anseios e desejos. Essa situação faz com que o enfermeiro pesquisador se sinta a vontade de adentrar na realidade vivida pelo participante, levando este a refletir sobre sua vida pessoal, profissional e emocional.

Desse modo, para utilizar o referencial da Hermenêutica-Dialética como marco teórico de interpretação, foi preciso entendê-lo como teoria do conhecimento que tem como meta não só decifrar como transformar a realidade, dado que reconhece o papel político do homem enquanto agente social de transformação e não como mero receptor das influências sociais. Destarte, na visão de Marx, somente as ideias não são capazes de transformar o mundo, é preciso que as mesmas sejam submetidas à prática. Apenas quando se tornam forças materiais, ao levarem os homens à ação, é que as ideias podem transformar o mundo (MARX, 1985).

Perante a oportunidade, vivenciar a aplicação tanto da Fenomenologia, quanto da Hermenêutica-Dialética proporcionou uma visão e um entendimento mais criterioso acerca da existência humana, o propósito de vida, como também o conhecimento de fenômenos e a compreensão da subjetividade, levando a reflexões e a transformações. Nessa perspectiva, ao assumir a docência do Ensino Superior no âmbito da Enfermagem, experimentar a subjetividade dos seres humanos em conjunto com os discentes abriu-se um leque sobre vários âmbitos de aplicação do referencial fenomenológico por meio de sentimentos,

percepções e passionalidade da pessoa, desde o colaborador da área da saúde até o paciente propriamente dito, seja ele adulto ou idoso.

Face a essa circunstância, é precípua enfatizar que mesmo na docência, o enfermeiro nunca deve distanciar-se do paciente, ou dos membros da equipe de enfermagem. Por meio da pesquisa científica, amplia seus horizontes e proporciona ao discente a entranhar no mundo da investigação demonstrando que para entender e compreender o ser humano na sua complexidade e integralidade é preciso envolver aquilo que busca no mais íntimo, de modo a questionar e captar a essência real do objeto pesquisado.

Nessa perspectiva, Florence Nightingale em seu livro intitulado, *Notes on Hospitals*, já enfatizava que era preciso o enfermeiro entender toda subjetividade da pessoa humana, sendo que o dever de um hospital era não causar dano ao paciente (NIGHTINGALE, 1863). Assim, é notório destacar que o enfermeiro pode ir muito além do que um simples questionamento com o paciente, com o familiar, com o acompanhante ou com o seu colaborador, valendo entender que a passionalidade dos seres humanos leva o profissional a tecer uma colcha de informações que, por meio delas, pode vislumbrar outros pensamentos e processos decisórios a fim de acrescentar positivamente no processo saúde-doença, como também no desenvolvimento e/ou aprimoramento do capital humano.

Destarte, ao passo que o enfermeiro consegue adentrar na abstração dos sujeitos, o mesmo segue um propósito de aprofundar nessa temática, buscando compreender o processo de interação, o qual resgata as relações interpessoais, entre os membros da equipe, paciente, família e coletividade. Contudo, para isso é necessário o autoconhecimento, a aceitação do outro e a forma de abordar o indivíduo. Em virtude disso, destaca-se três momentos do processo de trabalho do enfermeiro: a dimensão da materialidade, da subjetividade e da espiritualidade (THOFEHRN et al., 2016).

A dimensão da materialidade é algo concreto, racional e visível com ênfase no individualismo e nas particularidades do ser humano. A dimensão da subjetividade contempla uma abertura do ser humano a si mesmo e aos outros, suas emoções, ou seja, saber ser (THOFEHRN et al., 2016). E por fim, a dimensão da espiritualidade, quando se busca sentido e significado da vida, com foco nos sentimentos genuínos,

como solidariedade e compaixão, recorre-se à relação com o contexto sócio-histórico-cultural, ambiental e transcendental (BOFF, 2002).

Aqui, coloca-se em evidência que o transcender, trazendo o significado de ter consciência dos limites, é buscar algo mais além, vislumbrando outras possibilidades de experiências de vida. Nessa direção, a transcendência de uma subjetividade nasce do simbólico, ou seja, o que a experiência própria da pessoa representa, sendo um processo individual (ARAGÃO, 2005).

Por conseguinte, faz-se necessário repensar no sentido da vida, possuir uma reflexão interior para irmos ao encontro do outro, entrar na sua subjetividade da pessoa indagando o fenômeno, ou seja, o significado da existência e outras situações que vão além da vivência cotidiana. Acerca dessas reflexões, conceber o cuidado sob o olhar fenomenológico, é vê-lo para além da simples questão de cuidar de forma empírica, mas sim, apreendê-lo tal como no sentido original, *ex-ducere*, ou seja, preparar a pessoa para o mundo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A caminhada enquanto enfermeira, docente e pesquisadora me permitiu adentrar nos diversos cenários de atuação do enfermeiro, como também conhecer as mais variadas clientelas, especialmente no que tange ao público adulto e ao público idoso, bem como a particularidade no interior das organizações de saúde, destacando seu capital humano.

Enfatiza-se que os enfermeiros, nos cargos gerenciais e assistenciais, precisam desenvolver e/ou aprimorar o respeito mútuo, uma vez que por meio da subjetividade dos indivíduos conseguem compreender os fenômenos entre suas equipes de trabalho e a clientela atendida. Nesse contexto, percebe-se que ainda existe uma lacuna no conhecimento do enfermeiro docente pesquisador acerca da inserção da Fenomenologia no âmbito da Enfermagem.

Desse modo, a aplicação do Referencial Teórico Fenomenológico faz-se de suma importância na práxis do enfermeiro, não apenas em relação a coleta de dados para uma pesquisa científica, mas para adentrar no íntimo do ser envolvido para melhor compreender seu sentido de vida, sentimentos e emoções, visto que por meio dessa estratégia é possível prestar uma assistência mais humanizada, contextualizada e



integralizada ao paciente. Com isso, ao lidar com sua equipe aplicando a fenomenologia, o enfermeiro também possui subsídios para criar um maior vínculo e relacionamento interpessoal com seus pares.

Nesse contexto, é notório ressaltar que no interior das instituições formadoras, os docentes envolvidos com o Curso de Graduação em Enfermagem ainda estão aquém sobre esse referencial, distanciando o discente de como envolver de forma criteriosa a sua realidade vivenciada no momento dos estágios. No entanto, desenvolver estratégias, por meio de grupos de pesquisas, seria um alicerce para explanar como poderia se concretizá-lo no cotidiano dos discentes, com o objetivo de estes compreenderem o ser humano na sua integralidade.

Mediante ao exposto, a Fenomenologia apresenta-se como uma ferramenta essencial na práxis do enfermeiro, na busca de inserir o paciente em seu tratamento com maior adesão, levando-o a desvelar o seu processo saúde-doença. No entanto, o processo precisa ser amadurecido ainda nas instituições formadoras, visto que as mesmas são capazes de minimizar as barreiras que ainda fazem presentes entre os relacionamentos interpessoais e de como o discente de enfermagem poderá desenvolver seu olhar crítico e reflexivo diante das percepções e indagações do indivíduo, família e coletividade.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, I. S. et al. O caminhar da enfermagem em fenomenologia: revisitando a produção acadêmica. **Rev. Eletr. Enf.**, v. 11, n. 3, p. 695-699, 2009. Disponível em: <http://www.fen.ufg.br/revista/v11/n3/v11n3a30.htm>. Acesso em: 30 jun. 2021.

AMESTOY, S. C.; BACKES, V. M. S.; TRINDADE, L. L. Liderança dialógica ne enfermagem: perspectiva freiriana. In: THOFERN, M. B. **Enfermagem: Manual de Gerenciamento**. 1. ed. Porto Alegre: Morιά Editora, 2016.

ARAGÃO, M. G. S. Outros olhares sobre a motricidade humana. **Revista Pesquisa em Saúde**, v. 4, p. 75-79, 2005.

ASSUNÇÃO A. N. et al. Resgate da produção científica do curso de enfermagem da Universidade de Santa Cruz do Sul desde sua fundação. **Revista Técnico-científica de Enfermagem**, v. 1, n. 4, p. 279-284, 2003.

BOFF, L. **Experimentar Deus**. Campinas: Versus, 2002.

CAPALBO, C. Considerações sobre o Método Fenomenológico e a Enfermagem. **Rev. enferm. UERJ**, v. 2, n. 2, p. 192-197, 1994.

CAPALBO, C. **Fenomenologia e Ciências Humanas**. Aparecida: Ideias e letras, 2008.

CHRIZOSTIMO, M. M. et al. O significado da assistência de enfermagem segundo abordagem de Alfred Schütz. **Ciência y Enfermería**, v. XV, n. 3, p. 21-28, 2009. Disponível em: [https://scielo.conicyt.cl/pdf/cienf/v15n3/art\\_04.pdf](https://scielo.conicyt.cl/pdf/cienf/v15n3/art_04.pdf). Acesso em: 30 jun. 2021.

CONSELHO FEDERAL DE ENFERMAGEM (COFEN). **Resolução n. 358**, de 15 de outubro de 2009. Dispõe sobre a Sistematização da Assistência de Enfermagem e a implementação do Processo de Enfermagem em ambientes, públicos ou privados, em que ocorre o cuidado profissional de Enfermagem, e dá outras providências. Brasília-DF. Disponível em: [http://www.cofen.gov.br/resoluco-cofen-3582009\\_4384.html](http://www.cofen.gov.br/resoluco-cofen-3582009_4384.html). Acesso em: 30 jun. 2021.

CRIVARO, E. T.; ALMEIDA, I. S.; SOUZA, I. E. O. O Cuidar Humano: articulando a produção acadêmica de enfermagem ao cuidado e ao cuidador. **Rev. enferm. UERJ**, v. 15, n. 2, p. 248-254, abr./jun. 2007. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/icict/10786/2/O%20Cuidar%20Humano%20articulando%20a%20produ%20c%20a%20a%20o%20acad%20c%20a%20m%20ica%20de%20enfermagem%20ao%20cuidado%20e%20ao%20cuidador.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2021.

GIL, A. C.; LICHT, R. H. G.; SANTOS, B. R. M. S. Por que fazer pesquisa qualitativa em saúde? **Caderno de Pesquisa em Ciências da Saúde**, v. 1, n. 2, p. 5-19, 2006.

HENRIQUES, C. M. G.; BOTELHO, M. A. R.; CATARINO, H. C. P. A fenomenologia como método aplicado à ciência de enfermagem: estudo de investigação. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 26, n. 2, p. 511-519, 2021. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/1413-81232021262.4104202>

JESUS, M. C. P. et al. The social phenomenology of Alfred Schütz and its contribution for the nursing. **Rev. Esc. Enferm. USP**, v. 47, n. 3, p. 736-741, 2013. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/S0080-623420130000300030>

KIERKEGAARD, S. **Ponto de vista explicativo de minha obra como escritor**. Lisboa: Edições 70, 1986.

LOUREIRO, L. M. J. Adequação e Rigor na Investigação Fenomenológica em Enfermagem. Crítica, Estratégias e Possibilidades. **Referên-**

**cia Revista de Enfermagem**, v. 2, p. 22-32, jun. 2006. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=388242124001>. Acesso em: 30 jun. 2021.

MARX, K. **O capital**. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985. 306 p. v. 1.

MCEWEN, M.; WILLS, E. M. **Bases Teóricas de Enfermagem**. 4. ed. Porto Alegre: Artmed, 2016.

MERIGHI, M. A. B. **A docência de enfermagem em uma universidade pública: um enfoque metodológico**. Tese (Doutorado)- Universidade de São Paulo. São Paulo, 1993.

NIGHTINGALE, F. **Notes on Hospitals**. London: Longmans Green and Co, 1863.

PATERSON, J.; ZDERAD, L. **Humanistic Nursing**. Copyright Status: The Project Gutenberg eBook, 2008. Disponível em: <http://www.gutenberg.org/ebooks/25020>. Acesso em: 30 jun. 2021.

PIRES, D. E. P. Necessary changes for advancing Nursing as caring science. **Rev bras enferm.**, v. 66, n. esp., p. 39- 44. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-71672013000700005>

ROGERS, C.R. **Tornar-se pessoa**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

SALIEMA, A. M. O.; OLIVEIRA, I. E.; AMORIM, T. V. Método fenomenológico heideggeriano e sua contribuição epistemológica para a Enfermagem: revisitando questões do movimento analítico. **Atas CIAIQ2015**, v. 1, p. 310-313, 2015. Disponível em: <http://proceedings.ciaiq.org/index.php/ciaiq2015/article/view/73/70>. Acesso em: 30 jun. 2021.

SOARES, M. I. et al. O significado do processo de enfermagem para alunos de graduação em enfermagem. **Rev enferm UFPE on line.**, Recife, v. 7, n. 1, p. 162-167, jan., 2013. Disponível em: <file:///C:/Users/Usuario/Downloads/10217-20371-1-PB.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2021.

SOUTO, C. M. R. M. et al. Tendências das pesquisas de enfermagem em saúde da mulher no período de 2001 a 2005. **Texto & contexto enferm.**, v. 16, n. 4, p. 719-726, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tce/a/sgBRN89DSqGmrXLDWvWfVJ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 30 jun. 2021.

SOUZA, M. A.; CABEÇA, L. P. F.; MELO, L. L. Pesquisa em enfermagem sustentada no referencial fenomenológico de Martin Heide-

gger: subsídios para o cuidado. **Rev. Enferm.**, v. 36, n. 2, p. 230-237, 2018. doi: <http://dx.doi.org/10.15446/av.enferm.v36n2.67179>

STEFANELLI, M. C.; FUKUDA, I. M. K.; ARANTES, E. C. **Enfermagem psiquiátrica em suas dimensões assistenciais**. 2. ed. São Paulo: Manole, 2017.

TERRA, M. G. et al. Na trilha da fenomenologia: um caminho para a pesquisa em enfermagem. **Texto & contexto enferm.**, v. 15, n. 4, p. 672-678, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tce/a/y5SXYgj5pqcDkQ739y6cH6j/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 30 jun. 2021.

THOFEHRN, M. B. et al. Equipe de enfermagem com vínculos profissionais saudáveis. In: THOFERN, M. B. **Enfermagem: Manual de Gerenciamento**. 1ª ed. Porto Alegre: Moriá Editora, 2016.

# PSICOGERONTOLOGIA COMO INSTRUMENTO AUXILIAR NO PROCESSO DA BUSCA DE SENTIDO DA VIDA À LUZ DO PENSAMENTO FRANKLIANO

*Maria das Graças do Nascimento<sup>1</sup>*

## Introdução

Neste trabalho queremos trazer uma abordagem sobre a qualidade de vida da pessoa idosa que tem como tema central a vontade positiva, a partir da Psicogerontologia utilizada como instrumento auxiliar no processo da busca de sentido da vida à luz do pensamento de Vitor Frankl.

Como seres humanos, estamos sempre procurando novas maneiras de melhorar nossa qualidade de vida. Pode acontecer de muitas maneiras diferentes como criar um relacionamento com um novo amigo ou ingressar em um clube do livro recorrente. No entanto, à medida que envelhecemos, sabemos que às vezes pode ser difícil fazer pequenas mudanças em nossas rotinas diárias.

Pessoas de todas as idades se beneficiam da interação social regular. Os idosos geralmente sofrem de isolacionismo quando moram sozinhos, o que pode afetar negativamente sua saúde física e mental. Se um idoso estiver morando em sua casa, pode-se recorrer a visitas e

---

1 Doutoranda em Estudos Contemporâneos pela Universidade de Coimbra – CEIS-20-UC; Especialista em Psicogerontologia pela UNIP; Mestranda em Filosofia pela PUC-SP; Pós-graduanda em Ciências Sociais e Humanas pela Cátedra Unesco-EDUWELL (Portugal); Psicoterapeuta Prânica e Musicoterapeuta; Especialista em Direito Tributário e Direito Processual Tributário, pela EPD; Professora Licenciada em Filosofia pela Faculdade de São Bento de São Paulo (2017); Bacharel em Direito - IREP (2004); Formação em Contabilidade; Administração de Empresas; Psicanálise, Logoterapia; Gestora Patrimonial; Diretora da empresa G.NASCIMENTO-NUBESPI-SP; Membro da Academia Peruibense de Letras; Membro do Conselho da Fundação Inês de Castro – Coimbra -PT; Membro associada IBDC; Coordenadora da Rede VCC – Visões Cruzadas sobre a Contemporaneidade – UC-CEIS-20-PT <http://lattes.cnpq.br/3055744939844670>; - <https://orcid.org/0000-0002-4150-5465> -Contato: (+5511) 5674-1894 – E-mail: [gracanascimento.sp@gmail.com](mailto:gracanascimento.sp@gmail.com)

telefonemas regulares para funcionar como elemento neutralizador do isolacionismo. Se um idoso estiver morando em uma comunidade de idosos, neste ambiente haverá amplas oportunidades de se envolver com outros residentes e funcionários. Ambas opções podem fornecer a companhia desejada.

Todavia, no campo da saúde mental da pessoa idosa se faz necessário observar o despontar de eventuais distúrbios emocionais oriundos de causas endógenas, que muito carecem de atenção. Causas estas que para muito além da necessidade de se cuidar de forma exógena utilizando-se das técnicas apropriadas, requer também atitudes de origens endógenas, isto é, atitudes desenvolvidas pela própria pessoa idosa. E nessa esteira de raciocínio “não basta que se faça”, mas muito importa a “intenção com a qual se faz” para que não surja um movimento mecânico ou autômato, mas que seja um movimento manifesto a partir do eu interior, a teor do que ensina Santo Agostinho na obra *Sobre o Sermão da Montanha*:

Assim, não se deve levar em conta o que fazemos. Para nós a intenção é como uma luz pois nos manifesta que fazemos com boa intenção o que fazemos; por que tudo o quanto se manifesta é luz – *Omne enim quod manifestat lumen est.*<sup>2</sup> (AGOSTINHO. 2016. Pag. 193)

De modo tal, que sejam as atitudes de origem endógenas, para que delas resultem efeitos positivos na vontade da pessoa idosa e assim lhe promova a alegria e o desejo de seguir em movimento positivo crescente.

Nessa linha de raciocínio, validamos as regras psicanalíticas nas suas modalidades conhecidas e utilizadas pelos terapeutas. No entanto, quando se trata de pessoa idosa, suas razões e valores passam por outros tantos caminhos que acabam por exigir muito mais cuidado na abordagem do que quer que seja em razão da resistência emocional que lhe é peculiar.

## **Do terapeuta**

É denominado terapeuta aquele indivíduo que possui habilidades adquiridas através da formação e experiência, seja em uma ou mais

---

2 Tudo o que é manifesta é luz – op.cit §46

áreas de assistência à saúde, cujo trabalho é fornecer tratamento ou cuidados médicos a alguém. No entanto, esse tratamento ou cuidados podem ser aplicados de diferentes maneiras. Neste ensaio falamos do terapeuta psicanalista.

Normalmente o terapeuta é especializado em uma determinada área ou função e irá orientar seu cliente ou paciente no cumprimento das metas estabelecidas, a partir da escola psicanalítica que embasou sua formação, como afirma Zimerman:

Existem diferenças consideráveis na aplicação da técnica analítica, tanto as que decorrem dos distintos referenciais teóricos-técnicos de uma determinada escola do pensamento psicanalítico, que embasa a formação do analista, quanto também aquelas que advêm das características singulares e pessoais de cada terapeuta. (ZIMERMAN, 2004. Pag.7)

Partindo desta premissa o profissional irá realizar a terapia estabelecida de acordo com o objetivo traçado para alcançar a melhora da qualidade de vida da pessoa que ora se encontra sob seus cuidados, aplicando a técnica analítica que tenha adotado como conduta terapêutica.

Ao falarmos na qualidade de vida da pessoa idosa, queremos falar sobre sua saúde física e emocional. É comum, nesse aspecto, logo pensarmos em atividade que envolvam exercícios físicos, na medida em que o “ser ativo” e “permanecer ativo” é muito importante para preservar e melhorar a saúde geral.

A atividade física regular tem sido associada a muitos benefícios à saúde, incluindo prevenção de derrame e doenças cardíacas como consta amplamente nas mais diversas literaturas, onde encontram-se inúmeras orientações sobre as muitas maneiras de permanecer ativo. Como por exemplo as caminhadas, mas não limitado a isto. Bem como outros tantos movimentos que explorem o corpo físico, são modalidade que muito contribuem para a manutenção da saúde física e emocional. Neste passo, a presença do terapeuta corporal é de suma importância para acompanhar a pessoa idosa na sua rotina de exercícios cotidianos.

Na obra de Herrera (2021) “Viktor Frankl: comunicação e resistência”, no tópico Logoterapia e suas compatibilidades com outras técnicas terapêuticas, encontramos o que se segue:

Desde as suas formulações iniciais, a logoterapia recorreu

a elementos valiosos de outros enfoques terapêuticos. (...) Também são compatíveis e valiosas as contribuições das chamadas terapias corporais, na medida em que facilitam ter mais presente o dado da corporalidade para ser integrado à intelectualidade e emocionalidade, que são as outras duas dimensões importantes da vida humana. (HERRERA. 2021. Pag.400)

Por outra via não menos importante, a presença do terapeuta emocional na rotina da pessoa idosa pode ser um fator altamente contributivo de forma positiva para a sua qualidade de vida e autoestima. Nesse pensar o profissional há que admitir o idoso como parceiro no sentido de fazer com que ele busque em si mesmo as razões para fundamentar seu desenvolvimento pessoal e manter uma vida longa com qualidade. Entendendo que o emocional, alimentado pelas causas endógenas produzidas pela vontade própria, é a grande mola propulsora do desenvolvimento pessoal.

## A Psicogerontologia

Convém ressaltar que a Psicogerontologia vem se desenvolvendo ao longo de algumas décadas. Mais adiante discorreremos sobre sua história a partir de outros estudos, todavia, o texto de PEREZ SANCHEZ, LUCIA et al. (2014) a seguir já nos dá um breve panorama de seus objetivos:

La psicogerontología estudia la complejidad del fenómeno del envejecer, como un proceso durante todo el desarrollo humano, su foco de atención es el ser envejeciente, desde el momento mismo en que este ser existe como ser biopsicosocial, como sujeto deseante. El aporte teórico de esta rama de la psicología es el estudio de la subjetividad de ese ser que envejece, es decir, de las imágenes y creencias que se posee en relación a la vejez, sea la propia o la del otro; con los condicionamientos inconscientes a partir de la propia historia. Pensar al adulto mayor como sujeto deseante es ser consecuentes con los postulados freudianos acerca de la atemporalidad del inconsciente y de la indestructibilidad del deseo<sup>3</sup>. (PEREZ SANCHEZ, LUCIA et al. 2014. Pag.3-10)

---

3 NT.- A psicogerontologia estuda a complexidade do fenômeno do envelhecimento, como um processo ao longo do desenvolvimento humano, seu foco de atenção é o ser envelhecendo, a partir do momento em que este existe como ser biopsicossocial, como sujeito deseante. A contribuição teórica deste ramo da psicologia é o estudo da subjetividade desse ser envelhecendo, ou seja, das imagens e crenças que se possui em relação à velhice, seja ela própria ou alheia; com condicionamento inconsciente da própria história. Pensar no idoso como um sujeito deseante é ser



Como ramo da Psicologia destinada a atuar diretamente junto ao processo de envelhecimento, a Psicogerontologia permanece em contínuo aperfeiçoamento objetivando atender a pessoa idosa com o fim de proporcionar-lhe melhor entendimento e qualidade de vida na sua longevidade. As pesquisas sobre Psicogerontologia vêm sendo desenvolvidas desde os anos 1940. Em 1950 a pesquisa psicológica já é orientada por algumas linhas de entendimentos. Por um lado, atenta para acompanhar e examinar pessoas idosas e como elas modificam as atividades mentais e comportamentais em relação à decadência motivada pela idade, de certas funções (por exemplo, sensoriais e motoras), e por outro lado, visa observar destaques de fatores que possam afetar positivamente ou negativamente o processo de envelhecimento.

Um breve entendimento sobre a história da Psicogerontologia encontra-se nos escritos de Bianchi & Vecchi, (2017) em sua obra *Elementi di Psicogerontologia*, que nos dá uma sucinta noção da história da Psicogerontologia:

La ricerca in psicogerontologia è iniziata solo a partire dagli anni '40, dopo che da breve tempo si erano avviate le prime indagini biologiche e cliniche sul processo di invecchiamento, I primi studi hanno avuto carattere quasi occasionale, essendo determinati dalle esigenze connesse standardizzazione di alcuni test. Paradigmatico è lo studio condotto da David Wechsler per la taratura della Scala di intelligenza Wechsler-Bellevue, attuato attraverso l'exame di campioni rappresentativi della popolazione statunitense stratificati in funzione dell'età (Wechsler, 1958). Sulla base delle medie dei punteggi conseguiti da ciascun gruppo di età – dai 16-20 anni agli ultraottanta – è stata elaborata una curva relativa al modificarsi dell'efficienza intellettuale in funzione del processo di invecchiamento. Tale curva presentava un aumento fino ai 21-25 anni di età, una stabilizzazione a livello dei 26-30 anni e una diminuzione, prima lieve poi sempre più accentuata, a partire dai 31-35 anni. I punteggi ottenuti dai vari gruppi venivano espressi in termini di Quoziente Intellettivo, mentre un altro Quoziente, quello relativo al Deterioramento Mentale, veniva calcolato comprendendo i risultati ottenuti in quelle abilità intellettive (come le linguistiche-culturali e quelle implicite nel ragionamento) che tendono a conservarsi inalterate col passare degli anni e le abilità (come quelle implicite nella memoria e nell'apprendimento) che al contrario tendono a declinare.

---

consistente com os postulados freudianos sobre a atemporalidade do inconsciente e a indestrutibilidade do desejo.

Si è ritenuto in questo modo di poter confrontare l'efficienza intellettuale presa da una persona al momento del suo esame con l'efficienza massima raggiunta nel corso della vita, e di poter pertanto desumere la percentuale di decadimento "fisiológico" típico de una certa età: ad esempio del 10% a 60 anni, del 15% a 70 anni, e così via.

La ricerca sistematica sul processo di invecchiamento, avviata negli anni '50 anche in Italia ad opera dell'Istituto di Psicologia della Facoltà Medica di Milano (Cesa-Bianchi, 1951) portava ben presto a contrastare le conclusioni sopra indicate, criticando sia i limiti di una ricerca condotta con metodo trasversale, sia la validità, ai fini della misura delle modificazioni con l'età dell'intelligenza, di utilizzare prove che favoriscono i giovani e penalizzano gli anziani: infatti le prove a tempo limitato consentono risultati più positivi ai giovani la cui intelligenza è rapida e intuitiva, nel confronto degli anziani, più lenti e riflessivi. D'altra parte, esempi sempre più frequenti offerti da persone che raggiungevano un'età cronologica molto elevata senza dimostrare alcun cedimento sul piano intellettuale tendevano a dimostrare che l'invecchiamento di per sé non porta necessariamente a un decadimento, e che questo interviene in presenza di altri fattori che lo determinano.

In questi ultimi anni, la ricerca si è ulteriormente estesa in Italia, coinvolgendo altre strutture universitarie, centri di ricerca, istituzioni per la terza età e affrontando aspetti rilevanti sul piano scientifico, sociale, assistenziale<sup>4</sup>. (BIANCHI & VECCHI,

4 NT.- A pesquisa em psicogerontologia só começou na década de 1940, depois que as primeiras investigações biológicas e clínicas sobre o processo de envelhecimento começaram em breve. Paradigmático é o estudo realizado por David Wechsler para a calibração da Escala de Inteligência Wechsler-Bellevue, realizada por meio do exame de amostras representativas da população estadunidense estratificada por idade (Wechsler, 1958). Com base nas médias das pontuações alcançadas por cada faixa etária - de 16 a 20 anos a mais de oitenta anos - foi traçada uma curva relativa à modificação da eficiência intelectual em função do processo de envelhecimento. Esta curva apresentou um aumento até aos 21-25 anos de idade, uma estabilização ao nível dos 26-30 anos e um decréscimo, inicialmente ligeiro, depois cada vez mais acentuado, a partir dos 31-35 anos. As pontuações obtidas pelos diversos grupos foram expressas em termos de Quociente Intelectual, enquanto outro Quociente, o relativo à Deterioração Mental, foi calculado incluindo os resultados obtidos nas habilidades intelectuais (como linguístico-culturais e implícitas no raciocínio) que tendem manter-se inalterado ao longo dos anos e das competências (como as implícitas na memória e na aprendizagem) que, pelo contrário, tendem a declinar. Considerou-se assim ser capaz de comparar a eficiência intelectual obtida por uma pessoa no momento de seu exame com a eficiência máxima alcançada no decorrer de sua vida e, portanto, ser capaz de inferir o percentual de "fisiológico" típico decaência de uma certa idade: por exemplo, 10% aos 60, 15% aos 70 e assim por diante.

A pesquisa sistematica sobre o processo de envelhecimento, iniciada na década de 1950 também na Itália pelo Instituto de Psicologia da Faculdade de Medicina de

2017. Pag. 16-17)

Num combinado geral para a saúde do idoso temos já a Gerontologia como ramo da medicina voltado para os aspectos fisiológicos e patológicos dos idosos (inclusive os problemas clínicos do envelhecimento e da senilidade) que vem com o condão de auxiliar a pessoa idosa no que tange seu universo físico-orgânico e, em sua perspectiva mais ampla, leva em consideração não somente os aspectos clínicos e biológicos, mas também as condições psicológicas, sociais, econômicas, históricas e suas invariáveis interações<sup>5</sup>. A gerontologia cumprindo seu papel de especialista, tem sua preocupação voltada para a pessoa idosa cujo objetivo é cuidar para que tenha maior longevidade da capacidade de independência em todos os sentidos.

Com o passar dos tempos essa longevidade foi se sedimentando e a pessoa idosa de ontem já não é a pessoa idosa de hoje. Nesse sentido nos orientam as mais variadas literaturas fundamentadas nas definições da Organização Mundial da Saúde<sup>6</sup> que em termos técnicos o idoso de ontem atingia em média 65 anos e sua qualidade de vida era bem precária considerando os aspectos físicos, neurológicos e psicológicos. O idoso de hoje passa ao largo dos 75 anos em plena forma, a depender dos cuidados que tem o longo da sua existência. De acordo a Revista Brasileira de Educação Médica, Brasil & Batista anotam que:

Atualmente, o relógio biológico da espécie humana atinge 90-95 anos, com ajuste gradativo nas próximas décadas para até os

---

Milão (Cesa-Bianchi, 1951), logo levou a contrastar as conclusões acima, criticando os limites de uma pesquisa realizada com um método transversal, você conhece a validade, para efeito de mensuração da modificação com a idade da inteligência, de utilizar testes que favoreçam os jovens e penalizem os idosos: na verdade, os tempos limitados permitem resultados mais positivos aos jovens. cuja inteligência é rápida e intuitiva, em comparação com os idosos, mais lenta e reflexiva. Por outro lado, os exemplos cada vez mais frequentes oferecidos por pessoas que atingiram uma idade cronológica muito elevada sem demonstrar qualquer falha intelectual tenderam a demonstrar que o envelhecimento por si só não conduz necessariamente à decadência, e que isso ocorre na presença de outros fatores que o determinam. .

Nos últimos anos, a pesquisa se expandiu ainda mais na Itália, envolvendo outras universidades, centros de pesquisa, instituições para idosos e abordando aspectos relevantes em um nível científico, social e de bem-estar.

5 BRASIL, Vitor Jorge Woytuski; BATISTA, Nildo Alves. O ensino de geriatria e gerontologia na graduação médica. Revista Brasileira de Educação Médica, v. 39, p. 344-351, 2015.

6 INAGAKI, Rosana Kasumi et al. A vivência de uma idosa cuidadora de um idoso doente crônico. **Ciência, cuidado e saúde**, v. 7, 2008.

limites de 130 anos, com a finalização desta fase com a morte. As mudanças inerentes à velhice que ocorrem no comportamento, na habilidade intelectual e na capacidade física afetam diretamente a interação do indivíduo com o meio ambiente, e, de acordo com a cultura, o idoso constitui um elemento fundamental para o (des)equilíbrio de determinada sociedade (BRASIL & BATISTA, 2015)

Nesse sentido continuamos em busca de novos estudos que visem avaliar as características psicológicas, necessidades, medos e esperanças, qualidade de vida em pessoas de idade avançada, para examinar os aspectos peculiares aos longevos (por exemplo aquelas casas de repouso) objetivando encontrar soluções para manter o maior número possível de idosos ativos e autossuficientes.

De modo tal que a partir de então, temos que ser capazes de cruzar os preconceitos que se denotam acerca da pessoa idosa tais como a sexualidade do idoso como coisa do passado; a teoria do desapego; a homologação da velhice à doença ou senilidade; incapacidade de mudança ou aprendizagem e improdutividade. Observe-se que para além de buscar a interdisciplinaridade a Psicogerontologia pode e deve ser integrada à equipes preventivas e até mesmo que intervenha na formulação de políticas para esse setor uma vez que o envelhecimento é um processo e afeta de formas variadas as diferentes estruturas psíquicas.

Se Gerontologia vem mais focada no auxílio da pessoa idosa no que tange seu universo físico-orgânico, a Psicogerontologia vem, nesta esteira de raciocínio, auxiliar a pessoa idosa na sua caminhada com foco mais voltado ao seu universo emocional: para que a chegada desta fase – terceira idade - não lhe seja mais uma surpresa. Nesse sentido, as ações da Psicogerontologia são direcionadas para que durante seu percurso de vida, o indivíduo vá aquinhoando experiências e saberes que lhe proporcionem a condição física e emocional de olhar para seu futuro real com um olhar manso e feliz.

A sabedoria popular diz que você tem apenas a idade que sente. Certamente existem muitas evidências - científicas e anedóticas - para sugerir que manter a forma e se divertir podem melhorar a saúde e o bem-estar nos últimos anos. Sim, nos parece assertivo esse pensamento, no entanto, é de se notar que como o processo de envelhecimento gera uma grande variedade de desculpas para não se tentar algo novo ou manter-se ativo, particularmente no que tange as limitações

físicas que podem advir do envelhecimento. No entanto, com o apoio e o incentivo adequados, é possível viver bem e em paz com a sua idade o seu estado de saúde atual.

Continuando a ideia da busca de caminhos para a manutenção da qualidade de vida da pessoa idosa, e seguindo uma linha de pensamento terapêutico, o Psicogerontologista lança mão de seus melhores conhecimentos para incentivar a pessoa idosa a adentrar no seu próprio universo emocional, que com o passar dos anos pode ter ficado adormecido enquanto ocupava-se de terceiras coisas. Coisas que lhe eram ou lhe foram importantes, mas que na altura de sua terceira idade já não mais lhe ocupa espaço, o que pode vir a provocar um vazio sublimado que lhe fará sentir-se introvertido e “fora de combate” como se fosse um artigo - com muita sorte - relegado à categoria de decoração. Nesta sequência de distanciamentos é possível que seus “restos diurnos”<sup>7</sup> se sedimentem como traumas repetitivos

Aqui é necessário que se note a importância da existência da pessoa idosa como alguém que aprendeu, alguém que adquiriu experiências e que está apto a transmiti-las. É neste momento que a ação da Psicogerontologia demonstra seus efeitos. A partir desta premissa é que se pode trazer a pessoa idosa para o universo de si mesmo e redescobrir sua mola propulsora – sua vontade positiva – e buscar o sentido da vida.

Entendido que o homem é senhor de si, como escreve Japiassu (2012) citando a teoria de John Locke, será possível, então, utilizarmos da Psicogerontologia como instrumento auxiliar no processo de busca de sentido da vida, servindo como ferramenta de apoio à pessoa idosa para que ela apodere-se novamente de si mesmo como uma “re-integração de posse”, que possa reafirmar-se como seu próprio mestre, dando ênfase ao “grão de encantamento” que lhe dará impulso para uma vida proativa.

É fundamental reiterar a importância da pessoa idosa como fonte de saberes, como já citamos anteriormente, por trazer consigo um arsenal de conhecimentos acumulado com o passar dos anos, como pensa Hessen (2001):

(...)o instinto e o “sentimento intuitivo do axiológico de uma

---

7 Sob esta ótica, os restos diurnos são equiparados a restos de vida e considerados sintomas de repetição de traumas nos termos do pensamento nietzschiano

pessoa experiente é muito valioso, por serem fundamentados no patrimônio de valores e de normas que possui gravadas nas suas entranhas e que atuam, em todo homem, como tônico revigorante (...) (HESSEN, 2001. Pag.33)

Logo, se faz necessário que a atuação do Psicogerontologista junto a pessoa idosa seja uma ferramenta no auxílio de redescobertas. Isto é, seja uma ferramenta que auxilie a pessoa idosa reconectar-se com esses valores em prol de uma melhor qualidade de vida.

## **O pensamento de Frankl aplicado na Psicogerontologia**

A busca por uma melhor qualidade de vida passa também pela necessidade de se reconhecer o que mais pode ajudar a pessoa idosa a ficar mais ativa e envolvida à medida que envelhece. Isto é dizer: buscar o sentido da vida nos termos plasmados no pensamento de Viktor Frankl.

Fundador da Logoterapia, Viktor Frankl muito diz sobre a análise existencial que “não almeja apenas descobrir algo, mas também despertar algo” É aqui então que para muito além de descobrir algo, o Psicogerontologista procura orientar a pessoa idosa a buscar algo que se lhe dê motivos, isto é, que se lhe desperte um novo desejo de seguir. Ora, a pessoa idosa já adquiriu capacidades suficientes para reconhecer valores e atitudes, logo isso lhe servirá para dar um novo sentido a continuação de sua existência.

Para Frankl (2016) “a possibilidade de dar um sentido à sua vida, no qual o futuro também assume um aspecto de interesse, pode, em inúmeros casos, retardar o surgimento dos sintomas da velhice” no que não podíamos concordar mais. É tão verdade que podíamos aqui citar casos e casos, mas como não é este o foco deste ensaio, ficará para outra oportunidade. De modo tal que é importante a pessoa idosa encontrar em si o grão de encantamento, a ambição, que o levará a outra escala de horizontes. E é aí então que a ação da Psicogerontologia se faz sumamente importante.

Por esta via, recorreremos mais uma vez aos dizeres de Frankl:

O sentido não deve, mas poder ser encontrado, e a consciência conduz o homem em sua busca. Em síntese, a consciência é um órgão do sentido. Podemos defini-la, então, como a capacidade intuitiva de descobrir o rastro do sentido – único e singular

– escondido em cada situação. (FANKL. 2015. Pag. 25)

Nesta esteira de raciocínio, cabe citar Edith Eva Eger que já adulta e mãe de família resolveu cursar psicologia, foi discípula de Frankl, enfrentou as mazelas que lhe foram impostas pelo campo de concentração em Auschwitz, buscou força e motivação dentro de si e sobreviveu para partilhar conosco não somente o conhecimento profundo de Frankl, mas também seu entusiasmo e seu jeito especial de ver a si mesma. Em sua obra *A bailarina de Auschwitz* Eger passa sua experiência de vida e diz “não quero que você leia a minha história e diga “meu sofrimento é menos importante”. Quero que afirme: se você pode fazer isto, eu também posso”. De igual modo temos nossa Cora Coralina, com a publicação de seu livro aos 75 anos.

Para corroborar a força motriz movimentada pela vontade positiva na pessoa idosa, recorremos ao exemplo da brasileira Ana Lins dos Guimarães Peixoto, que assumindo seu desejo de fazer, despedindo-se de qualquer sentimento ou pensamento negativo, fez nascer Cora Coralina, tornando-se uma das vozes femininas mais relevantes da literatura nacional (DO NASCIMENTO. 2021. Pág. 77)

Finalmente, quando você deseja, quando você se concentra, coisas incríveis podem acontecer. É necessário vibrar a alma, fazer o coração em festa, sentir brilhar o olhar e sentir a emoção. Viver a alegria de seguir andando; cantar o seu melhor canto de fantasia, receber o encanto de quem lhe admira; ainda que seja de passo em passo, vai sorrindo; veja os pássaros e flores que lhe enfeitam o caminho! Renove alma, se encha de desejos e vai; caminha firme com o olhar no alvo mesmo distante! Vai! E por fim, é salutar que se encerre-se o dia sonhando com um novo horizonte.

Por analogia podemos e devemos buscar o sentido da vida através motivação positiva oriunda da vontade. Daquela vontade ativa que serve de mola propulsora, estabelecendo relação entre vontade e razão, vontade e inteligência, para se chegar à vontade de poder nietzschiana que encerra a máxima de que a “vontade de poder” é antes, algo vital, orgânico e biológico. Isto é: a “vontade de poder” é entendida como função de vida.

Nesse sentido, cabe ainda dizer que para o idoso buscar novos caminhos pode parecer uma grande zona de perigo. No entanto quando

ele percebe que a partir de sua vontade positiva, o ordinário pode se transmutar para o extraordinário, teremos um novo idoso no seu melhor, vivendo uma vida intensamente ativa. É o que afirma Boétie “Para conseguir o bem que deseja, o homem ousado não teme nenhum perigo.” (BOÉTIE, 2017. p.29)

A guisa de conclusão entendemos que a estimulação e os interesses podem ajudar a não ficar-se preso naquilo que você não pode fazer. O truque é encontrar novas maneiras de manter a agilidade física e mental. E nesse sentido me dou o direito à uma paráfrase: “ no caso de não ser por todos, como diz o dito popular, pelo menos por muitos caminhos diversos se pode ir à Roma”, e assim, por diversos meios podemos buscar e encontrar novos sentidos para cada dia vindouro.

## Referências bibliográficas

- AGOSTINHO. Santo, Bispo de Hipona. **Sobre o sermão do Senhor na montanha**. (Tradução e nota de Carlos Nougué). São Paulo: Filocalia, 2016.
- BIANCHI, Marcello Cesa; VECCHI, Tomaso (Ed.). **Elementi di psicogerontologia**. Milano. Franco Angeli, s.r.l. 2007
- BOETIE, E. de La. **Discurso da Servidão Voluntária**. Tradução de Casemiro Linarth, 1ª Edição. São Paulo. Martin Claret. 2017
- DO NASCIMENTO, Maria das Graças. *Onde há uma vontade, há um caminho. Promoção da qualidade de vida do idoso através da vontade positiva—um olhar junguiano*. **Revista Longeviver**, 2021. Pag. 68-81
- EGER. Edith Eva. **A bailarina de Auschwitz**. Tradução: Debora Chaves. Rio de Janeiro. Sextante. 2019
- FRANKL. Viktor E. **Teoria e terapia das neuroses: introdução à logoterapia e à análise existencial**. Tradução: Claudia Abeling. São Paulo. É Realizações. 2016
- \_\_\_\_\_. **O sofrimento de uma vida sem sentido: caminhos para encontrar a razão de viver**. Tradução: Karleno Bocarro. São Paulo. É Realizações. 2015
- HERRERA. Parrera Guillermo. **Viktor Frankl: comunicação e resistência**. Tradução: Mitsuo Mario Chigutti, Terezinha Oliveira Chigutti. São Jose do Campos. Editora Busca Sentido. 2021
- HESSEN, Johannes. **Filosofia dos valores**. Tradução: Prof. L. Cabral de Moscada. Coimbra. Livraria Almedina. 2001



INAGAKI, Rosana Kasumi et al. A vivência de uma idosa cuidadora de um idoso doente crônico. **Ciência, cuidado e saúde**, v. 7, 2008.

JAPIASSU, Hilton. **A crise das ciências humanas**. São Paulo. Cortez Editora, 2012.

KLAUTAU, Perla; WINOGRAD, Monah. *Dos sonhos traumáticos ao sonhar analítico*. **Cadernos de psicanálise (Rio de Janeiro)**, v. 35, n. 29, p. 41-55, 2013.

PEREZ SANCHEZ, Lucia et al. *Psicogerontología y trabajo anticipado del envejecer*. **Revista Iberoamericana de ciências**. (México) Vol. 1 n° 2. p. 3-10. 2014.

ZIMERMAN, David E. **Manual de técnica psicanalítica: uma re-visão**. Porto Alegre. Artmed Editora, 2004.

<https://www.homecare.co.uk/news/article.cfm/id/1601621/ways-to-improve-quality-of-life-for-the-elderly>> acesso em 22.05.2021

<https://brasilecola.uol.com.br/filosofia/caracterologia-de-erich.htm>> acesso em 22.05.21

# LIBERDADE AMOROSA E VULNERABILIDADE AFETIVA: CONTRASTES DAS CONFIGURAÇÕES CONTEMPORÂNEAS

*Lucas Fagundes Veiga Ribeiro*<sup>1</sup>

*João Pedro Lopes Oliveira*<sup>2</sup>

*Alice Fonseca Faria*<sup>3</sup>

## Objetivo

Este trabalho objetiva proporcionar uma reflexão sobre o novo paradigma dos relacionamentos amorosos que surge a partir dos indícios do colapso do amor romântico e da afirmação do Eu como sujeito central na vivência contemporânea. Diante da intensa busca pela liberdade, o amor nos tempos do Eu requer abertura para afetar e ser afetado, e a criação de um território capaz de fazer germinar maneiras de se pensar as novas configurações, que tanto têm sido colocadas em pauta. Discutir-se-á ao longo do texto, as oportunidades trazidas pelo reconhecimento da vulnerabilidade, vista aqui como uma potência para se implicar nos vínculos amorosos, na promoção de abertura e alargamento dos pactos amorosos

---

1 Autor Correspondente: Acadêmico em Psicologia pelo Centro Universitário UNA e em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Coach pela International Alliance of Coaching and Training. Engenheiro pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Mestre em Ciências Aplicadas pela University of Regina, Canadá. Email: fagundesveiga@gmail.com.

2 Acadêmico em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Compositor, Instrumentista e Professor de Artes Musicais. Email: joaopedrocooper@gmail.com.

3 Psicóloga pela Universidade do Vale do Sapucaí (UNIVAS), com ênfase em Psicologia Clínica Fenomenológico-Existencial e Saúde Coletiva. Psicoterapeuta. Email: alicefonsecafaria@gmail.com.

e das possibilidades, autenticamente, fluídas de vivência dos afetos na contemporaneidade. Refletir-se-á ainda como a perspectiva Fenomenológico-Existencial pode contribuir frente às possibilidades relacionais.

## **Introdução**

Nos estudos e vivências que versam sobre a subjetividade contemporânea e sobre a constituição da sociedade em que ela se manifesta, o que há em primeiro plano, é justamente a afirmação do Eu como sujeito individual e independente, o sistema econômico capitalista e sua conseqüente biopolítica, e a força dos meios de comunicação. Sendo assim, é notória a importância de uma reflexão acerca de como os indivíduos estabelecem seus vínculos, considerando a relação já anterior a essas vivências, aquela entre o sujeito e o seu contexto histórico-cultural. Desse modo, busca-se pensar a maneira com a qual os sujeitos estabelecem a configuração de seus afetos, e apontar um caminho possível para sua implicação, levando em conta as múltiplas questões que permeiam as reflexões contemporâneas, filosóficas e psicológicas. Estas abrangem, desde âmbitos profundos, como as relações que os sujeitos estabelecem com seus desejos; questões histórico-culturais, que dizem respeito às mudanças na compreensão ontológica dos indivíduos; e, conseqüentemente, a vivência de subjetividade; e até recortes de ordem política e social que influem, diretamente, na reflexão contínua acerca das possibilidades que se almeja fundar.

Quando trabalhamos com qualquer assunto que envolva a temática dos afetos, e mais estritamente do amor, retiramos como amostra não só a constituição do sentimento em si, mas sim indo além, em territórios bem mais longínquos e complexos, sobretudo na lógica ocidental, em que permeia uma antiquíssima separação entre “logos” e “pathos”, entre o que seria em tese, a razão, sua linguagem e sua lógica, e por outro, o âmbito dos afetos e seus movimentos. Nesse ponto, o que há é uma concepção dualista da dinâmica dos desejos.

O modo de pensar os afetos sempre foram acompanhadas do modo de compreensão da própria noção de subjetividade, previamente introjetado. Tratando-se da lógica ocidental, o marco das revoluções do pensamento, principalmente na modernidade, com figuras como René

Descartes (1596-1650) e seu “cogito” (o aparecimento de um Eu que existe e “é” como sujeito pensante) e Immanuel Kant (1724-1804), com a chamada “Revolução Copernicana do Pensamento”, tiveram como consequência, o entendimento e o centramento do indivíduo como sujeito independente.

É Descartes quem, segundo Châtelet (1994 apud Silva, 1999) coloca à mostra, justamente, a ideia de um mundo que não é uno, mas sim concebido de uma enorme “tessitura” de possibilidades e objetos que são apresentados à razão humana. Não se dirigindo estritamente ao que seria uma natureza humana em si, mas sim, debruçando-se sobre o Eu como sujeito, numa relação com o mundo e com as possibilidades de conhecê-lo. Encontramos a herança cartesiana da imagem de um sujeito pensante, que duvida, e, metodicamente, questiona. Partindo assim, de uma compreensão de sua própria subjetividade, que não é mais uma imagem de algo externo a si (Descartes, 1979 apud Silva, 1999). Ou seja, cartesianamente, é a independência do indivíduo e sua consequente autonomia racional, que virá fornecer as bases da compreensão dos sujeitos.

No caso de Kant (2001 apud Silva, 2016) no que se refere às novidades apresentadas à metafísica e à epistemologia, vemos uma nova compreensão das propriedades estruturais das formas de conhecer e, conseqüentemente, se relacionar com o mundo. O que é reafirmado em Kant é, justamente, uma inversão sistemática no que diz respeito às maneiras de se conceber as formas da razão, e como ela pode ser o substrato da formação e da compreensão interna da subjetividade do indivíduo, refletindo nas possíveis concepções que estes possam vir a formular sobre a relação com outros indivíduos, com seus afetos, com a arte, a sociedade e a política. Portanto, percebe-se, ao retratar tais percursos das compreensões epistemológicas e ontológicas do sujeito, justamente, que tal noção de Eu como centro das estruturas relacionais com o mundo, tão cara em nosso tempo, é uma noção recente na história do pensamento humano ocidental.

Ao analisarmos criticamente a história do pensamento humano, no intuito de buscar as raízes filosóficas e histórico-culturais estruturadoras dos movimentos da cultura e dos modos de relação social, vemos a forte influência do que Nietzsche (1844-1900) denominava “*arkhé* grega” (Sampaio, 2008) que, posteriormente foi incorporada à doutrina

cristã; ambas, fonte da cultura ocidental e doadora desse sentido dualista de separação de certas estruturas. Contudo, ao mesmo tempo em que a modernidade trouxe consigo o entendimento imprescindível do “eu” como sujeito, ainda se fez presente a dualidade entre *logos* e *pathos*, o dionisíaco e o apolíneo. Agora, o que vemos, é um desejo de caminhar numa direção, para além disso; ou seja, o que há é o anseio por campos afetivos de não disparidade ontológica entre os sujeitos e deles próprios com o que os atravessa, e estes, como ativamente responsáveis pelas formas as quais irão desenvolver e configurar a vivência de seus afetos.

Apesar de todos os aspectos trazidos anteriormente, a questão da individualidade no amor e, por consequente, o desejo de uma vivência afetiva que seja pautada na liberdade, coloca em centralidade a necessidade de uma nova narrativa. Portanto, o fenômeno que conseguimos perceber é, justamente, a tentativa dos indivíduos que se propõem a repensar tais processos; de criarem, subversivamente, uma relação com o modo de viver os afetos, movimentando-se, frente às possibilidades da realidade sociocultural em que se encontram. Esse impulso se dá perante o anseio de romper com qualquer tipo de causa que não sejam eles próprios. Invocamos aqui as novidades trazidas por Espinosa em sua “Ética”, “ Diz -se livre, a coisa que age exclusivamente pela necessidade de sua natureza e que por si só é determinada a agir” (Espinosa , Ética I, *def.* VI). Ele se contrapõe a Descartes, dizendo não ser possível um domínio completo dos afetos pela razão, como também pensavam os estóicos, muitos menos extingui-los. Também se contrapõe às ideias cristãs de livre-arbítrio, para ele, liberdade não é ausência de causas, mas a necessidade de encontrar uma causa que seja interna ao Ser. Espinosa postula que, em geral, os seres humanos acreditam que se encontram livres porque têm a possibilidade de escolha entre possíveis, no entanto, os mesmos acabam por desconhecer as causas que os motivam na escolha, e , por isso, talvez lutem por sua servidão como se fosse por sua liberdade.

No entanto, na contemporaneidade, a narrativa vivencial do amor também diz respeito aos horizontes de possibilidades de se experienciá-lo na liberdade. Assim, discutir-se-á, na próxima seção, a vivência das relações amorosas no paradigma da contemporaneidade, pensando, imersamente, a partir das características e concepções que

urgem no nosso tempo e que acabam por permear nossa compreensão; e a subversiva vontade de pensar e propor possibilidades de reflexão, bem como uma ressignificação potente dos vínculos afetivos e das linhas e territórios que se desdobram.

## **A vulnerabilidade como experiência de abertura afetiva**

Para alcançarmos o cerne de nossas questões, é preciso que, primeiro deixemos nítido que expor as condições e possíveis respostas não significa apresentar um único caminho para se pensar tais contrastes, mas sim, reafirmar a condição de que somente o próprio sujeito pode modificar a si mesmo; só ele próprio pode colocar em confronto suas realidades, como possibilidade de construir uma experiência coerente com seus desejos e afetos e atuar em sua própria historicidade, tentando, como diz Heidegger (2005), “desvencilhar-se” da inautenticidade. Assim sendo, é interessante, mesmo que rapidamente, delinearmos, justamente, esse movimento histórico-cultural das configurações vivenciais dos afetos, suas características, assim como seus rompimentos, que nos trouxeram até onde nos encontramos hoje.

Neste trabalho, utilizamos os termos pós-modernidade e contemporaneidade para nos referirmos à atualidade, uma vez que estamos sintonizados a outros diversos autores, que apontam relevantes diferenças entre o período atual e o período da modernidade, que o antecede. Bezerra e Justo (2010) navegam por alguns destes autores (entre eles, Bauman, Costa, Fuks e Birmam) e apontam para novas formas de subjetivação, próprias desse tempo, como “(...) a exacerbação do narcisismo; a abreviação dos vínculos afetivos e emocionais; o sentimento de insegurança e de efemeridade; a busca de prazeres sensoriais intensos e imediatos (...)” (p.194), além da emergência da globalização, do capitalismo de consumo e cultura da sedução, e do culto à aparência e à onipotência do ser humano. Ainda, Guedes e Assunção (2006) evidenciam a formação de uma condição virtual para relacionamentos *online* que facilitam o distanciamento social, o anonimato, o mascaramento e a teatralização.

Apesar da relevante preocupação com o caminhar da humanidade em direção à solidão cibernética e ao narcisismo patológico, o homem pós-moderno conquistou um espaço de liberdade, não ocupado até então, espaço este que pode atravessar e se sobrepor ao espaço

inautêntico de uma relação com os afetos que se fundem, apenas sobre a compreensão epistêmica, pautada numa estrutura sujeito-objeto, reciprocamente, percussor e fruto das tradições culturais e normas sociais vigentes.

Dois aspectos marcantes da contemporaneidade, passíveis de apontamento, são a afirmação da subjetividade individual e a integralidade do sujeito. O primeiro diz respeito ao empoderamento dos sujeitos, enquanto seres dignos do direito de serem autênticos, atravessados por afetos e desejos, mesmo quando existem em oposição aos paradigmas socioculturais históricos. Já o segundo, refere-se ao reconhecimento da inteireza do eu, em contraponto ao senso comum, da existência de uma outra “metade da laranja”, ou seja, da dependência do outro para sua completude.

Ademais, a pós-modernidade é caracterizada por indícios de colapso do amor romântico. Historicamente, as relações amorosas transitaram por diversas fases: um amor como estratégia política frente aos interesses da polis e, posteriormente, dos feudos; um amor cristão, voltado a Deus, onde a sexualidade era entendida como um obstáculo àquele ideário; um amor cortês, que nasce de sentimentos individualizados, se contrapondo ao amor negociado; e o amor romântico, baseado em um discurso de amor idealizado, privado, eterno e exclusivo . (Guedes e Assunção, 2006).

O amor romântico, de maior interesse, uma vez que, apesar dos indícios de seu colapso, ainda perdura na sociedade, associa-se ao casamento, à maternidade, ao patriarcalismo, à exclusividade sexual, e apresenta o Outro da relação, como reflexo da busca de validação de si (Costa, 1998 apud Guedes e Assunção, 2006). A emergência do movimento feminista, a partir do século XIX, e do movimento LBTQIA+, após a Segunda Guerra Mundial, ao inserir a mulher no lócus social público e questionar o modelo de relação heteronormativo, promoveu mudanças e abriu espaço para a emergência de um novo cenário afetivo-amoroso (Leite, 1986 apud Guedes e Assunção, 2006).

O fato é que o indivíduo, agora, não é mais considerado e pensado como parte subordinada de um todo, como se concebia nas sociedades ditas tradicionais; mas, primeiramente, como um Eu que é sujeito. Este, muito embora desempenhe um papel na sociedade, para além disso, tem a consciência em si, de que é autônomo perante seus

próprios afetos . Com isso, toda aquela narrativa tradicional romântica e idealizada do amor, cai por terra quando aparece no horizonte das vivências reais, o confronto com um Outro, abrindo a cena para outros contrastes. Por exemplo, casamento arranjado perante os interesses familiares desaparecem e, no entanto, entra em debate se é, ou não possível, um contrato amoroso não monogâmico, em que talvez não haja a exclusividade desse Outro. O que há na pós-modernidade é o desejo visceral de ser causa dos próprios modos de viver os afetos.

Novas propostas de configurações amorosas se fazem cada vez mais presentes e se encaixam na valoração pós-moderna de busca pela realização, felicidade e liberdade individuais. Pilão e Goldenberg (2012) retratam o cenário dos relacionamentos não monogâmicos. Poligamia, relacionamento aberto e poliamor, se apresentam como modelos alternativos à monogamia. Não obstante, o poliamor pode se configurar em diversas possibilidades, a saber: polifidelidade; redes de relacionamentos interconectados; relações mono/poli e relação em grupo; e é visto como abertura para amar e se relacionar com mais de uma pessoa; simultaneamente, pressupondo uma simetria de gênero. Tal cenário ainda pode ser enriquecido; ao pensar e incorporar a pluralidade das identidades de gênero binárias e não-binárias e das orientações sexuais.

Destarte, o amor contemporâneo pode ser visto por uma relação entre sujeitos inteiros e autênticos, manifestado por meio de diferentes configurações e pactos amorosos com um Outro igual a mim, e não mais por uma relação exclusivamente monogâmica entre duas metades que se completam. No âmbito desta subjetivação, o outro não me seduz, pois cada sujeito é responsável pelos seus próprios sentimentos e, por isso, é preciso neles se implicar, deles se apropriar, e se permitir ser visto e exposto na sensibilidade.

Ao operar nessa lógica afirmativa da própria compreensão de si, esperar-se-ia, portanto, encontrar na sociedade, sujeitos mais apropriados. Por isso, talvez o primeiro desafio para o sujeito narcísico contemporâneo reside, pois, no encontro amoroso com as várias possibilidades de afetamento, na exploração das particularidades e na aceitação dos sentimentos.

Abraçar a vida a partir da afirmação da totalidade subjetiva não pode implicar a exclusão da relação com o outro. Estamos aqui para criar conexões; então, simultâneo à afirmação do Eu, apresenta-se o



Outro da relação. Gómez (2017, pag.43) aponta que “na medida em que eu me abro para a experiência do mundo, me abro para a experiência do outro, que também me constitui, alimentamos juntos o pertencimento a uma alma grupal”. Mas algo no encontro com este Outro causa medo, nos fechamos. A dificuldade surge diante da necessidade de sustentar uma intimidade que, naturalmente, expõe o campo fenomênico da diferença e escancara a realidade do que somos. O sujeito narcísico contemporâneo se depara então, com um segundo desafio, o da vulnerabilização.

A noção de vulnerabilidade comumente utilizada nas esferas acadêmica, jurídica e política, refere-se à vulnerabilidade social e seu entrelaçamento com a fragilidade, a desigualdade, o poder e a violência. Entretanto, existe uma noção alternativa do conceito que se traduz, não como uma fraqueza, mas como uma força, um reflexo da potência de coragem do ser humano, necessária para o estabelecimento de relações autênticas. A noção adotada como referencial teórico deste trabalho, aproxima-se da conceituação estabelecida por Brené Brown, compreendendo-se vulnerabilidade como “incerteza, risco e exposição emocional” (Brown, 2013 apud Gómez, 2017, pag.36), uma atitude de permitir-se ser visto, integralmente, enquanto Ser imperfeito, carregado de uma idiossincrática totalidade.

Portanto, cabe a cada indivíduo definir e decidir sobre sua identidade e suas experiências amorosas. Esse caráter de abertura favorece a individuação, pela promoção de autonomia e responsabilidade, mas também, pode fomentar uma insegurança e um medo, decorrentes da ausência de autoconhecimento, parâmetros e recursos internos e externos que os guiem nas reflexões, tomadas de decisões, posicionamentos e sustentação dos relacionamentos.

A insegurança e o medo, quando apresentados como barreiras à vulnerabilidade e, conseqüentemente, à intimidade, possuem como antídoto a confiança. Contudo, diante dessas barreiras, encontrar tal antídoto pode ser um trabalho desafiante para alguns sujeitos. Nunes (2006) aponta o ciúme das relações contemporâneas como uma possível representação da predominância das barreiras e da dificuldade na apropriação da confiança. Intimidade e confiança se entrelaçam com a capacidade de vulnerabilizar-se, de mostrar-se autenticamente ao Outro.

De acordo com Jordan (1992 apud Brown, 2006), reconhecer a vulnerabilidade só é possível quando o sujeito se sente seguro para se mostrar, e para isso, é necessário a confiança na relação. A abertura de um espaço seguro é essencial para garantir a expressão da própria fragilidade. E é através do reconhecimento dessa vulnerabilidade e da criação desse espaço, que pode vir a brotar um pacto amoroso autêntico e experienciado na liberdade.

O pacto amoroso atual precisa ser dinâmico a fim de acompanhar o movimento fluido da contemporaneidade, e para que haja movimento, é necessário que haja espaço de comunicação e conexão humana. A vulnerabilidade pode ser vista, neste contexto, como oportunidade dessa abertura de espaço, um motor que produz movimento e cuja potência se verifica na capacidade de afetar e ser afetado.

É importante o entendimento de que, uma das grandes características constitutivas do modo como se pensa as configurações contemporâneas da vivência dos afetos é a fluidez; a partir dela é que se pode pensar e construir possibilidades de movimento. Justamente porque essa liberdade que tanto se almeja só pode se concretizar na vivência atual com a possibilidade de um contínuo deslocamento, de um contínuo pensar fluído e não estático. Fluidez aqui não significa, de modo algum, superficialidade, mas a propriedade mais contemporânea de todas; uma fluidez viscosa capaz de mover-se entre o que é totalmente sólido e rígido, e o que escoia liquidamente. Os corpos contemporâneos são corpos de potencialidade fluída, e caso ainda não o sejam, é preciso o exercício.

A despeito da liberdade, esta tem se apresentado como elemento importante para se pensar as relações amorosas contemporâneas e seus pactos. Para muitos, a ideia de liberdade individual se contrasta, de maneira incompatível, com a ideia de relacionamento amoroso. Mas, contraste não se traduz, necessariamente, em incompatibilidade. Na verdade, o contraste liberdade e amor possui uma tonalidade paradoxal, “pois o amor só pode assumir uma forma concreta na liberdade (...) um homem precisa ser livre para amar, pois o amor é, ao mesmo tempo, a descoberta inesperada de outra pessoa” (Jacques Ellul, 1976 apud Goldenstein, 2019, pag. 47).

A liberdade, enquanto característica existencial inerente a todo e qualquer ser humano, enquanto condição ontológica do mesmo, é

repleta de paradoxos. Ser livre é uma vivência pessoal, com sentidos e significados mutáveis no tempo e no espaço perante o contexto social, político, econômico e cultural, e pressupõe limites claros, pois “a liberdade que queremos tem de se adaptar à liberdade que podemos e, mais ainda, à liberdade que devemos” (Goldenstein, 2019, pag.48). Ou seja, a liberdade é indissociável da responsabilidade. A liberdade de um sujeito implica também em respeito à liberdade do Outro e à civilização. Logo, a liberdade individual em contraste com os relacionamentos amorosos, depende de uma medida. E para encontrá-la, precisamos nos colocar vulneráveis e criar pactos amorosos autênticos.

Um certo individualismo pós-moderno, ao provocar uma busca e valorização intensa da liberdade individual, sem promover um espaço para a vulnerabilização dos sujeitos e formação de pactos amorosos autênticos, inibe o comprometimento amoroso, devido à emergência do medo da perda de liberdade.

Frente a esse contexto, novas configurações amorosas estão sendo naturalizadas e, muitas relações consolidadas estão se desestabilizando. O excesso de expectativas depositadas em um relacionamento, fruto das características do amor romântico, como a idealização do Outro e a projeção da felicidade própria no Outro, provoca frustração e insatisfação, levando, possivelmente, à separação. Como diria Feijoo (2010), o Outro não é meu necessário, mas meu possível. A introjeção e a vivência desse pensamento, promove a busca por sujeitos inteiros e abre espaço para a liberdade.

A consciência subjetivamente internalizada de que não existe objeto, ou sujeito algum que preencha a totalidade dos desejos e necessidades de outrem, fundamenta a dinamicidade do pacto. Da mesma forma, a possibilidade de dissolução dos relacionamentos por separação e divórcio e a descrença na existência de uma [única] alma-gêmea, impensáveis diante da idealização do amor romântico, estão ancoradas na realidade dos relacionamentos amorosos contemporâneos. A subjetivação, internalização e elaboração dessa consciência, também influenciam a dinâmica dos novos pactos amorosos.

Portanto, a vulnerabilidade como uma abertura para que haja fluidez na vivência dos afetos fundamenta-se na troca de experiências e na flexibilidade que permite, ora a expansão de fronteiras, ora a retração delas; ora a exposição e abertura para intimidade, ora a privacidade

e o fechamento para a solidão. E o contato integral com o outro exige, pois, a vulnerabilidade, é também a disposição e a coragem para estar presentemente nu, na fronteira do contato e nas contínuas “zonas de indiscernibilidade” das relações e suas possibilidades.

A vulnerabilidade enquanto caráter de exposição emocional, necessário para a construção de relacionamentos amorosos contemporâneos necessita, para além do estabelecimento do laço de confiança entre os envolvidos, como discutido anteriormente, da superação da vergonha. Abraçar a vergonha é reconhecer e aceitar que todo ser humano é um ser de ambiguidades. Brown (2006) aponta que a vergonha é “um sentimento ou experiência, intensamente doloroso de acreditar que somos imperfeitos e, portanto, indignos de aceitação e pertencimento” (pag.45, tradução nossa<sup>1</sup>). O sujeito narcísico contemporâneo precisa aprender a lidar com a vergonha para poder aceitar a própria vulnerabilidade e estabelecer presença na fronteira de contato com o Outro de maneira autêntica. Assim, criar-se-á um espaço seguro para a intimidade.<sup>4</sup>

A vulnerabilidade é vista aqui como abertura porque trata da noção potencial da totalidade dos afetos. No caso específico do amor, a vulnerabilidade permite que uma totalidade de fatores de qualquer espécie, que permeiam a vivência desse afeto, sejam abarcados de maneira aberta. Talvez ela se aproxime, nesse texto, do que Nietzsche chamaria de “tragicidade” (Perussi, 2000). A abertura vulnerável é a aceitação da totalidade e com isso, também é a possibilidade de se pensar toda a vivência amorosa contemporânea, assumindo e afirmando as simultâneas multiplicidades existenciais, nas integridades de seus aspectos, incluindo o que há de escuro ou de luminoso, de potente ou apenador; é por isso que talvez nela resida uma forma de ampliação de territórios e alargamento potencial das experiências. Seu processo também é revolucionário, porque recusa uma visão e postura ingenuamente idealizada, otimista e conformada com um ideal (im)possível de felicidade e satisfação existencial reduzida ao conforto, segurança e ausência de sofrimento; o que é obviamente inalcançável.

Se o que se quer é uma potente e ampla possibilidade de vivenciar os afetos e admitir que é preciso abertura de espaço, de alargamento dos

---

4 An intensely painful feeling or experience of believing that we are imperfect and therefore unworthy of acceptance and belonging.

territórios, onde se poderia pensar novas configurações, não há como não eleger a vulnerabilidade como essencial. É preciso fazer dançar junto: dionísio e apolíneo, abraçando, “tragicamente”, a abertura afetiva em que está incluso, para além dos encontros potentes, também os encontros entristecedores, apequenadores e até o próprio sofrimento. A vulnerabilidade torna-se uma abertura potente, justamente porque ela coloca um ponto à mostra, passível, irrestritamente, de ser atingido de qualquer lado e de variadas formas. E por isso, seu território é amplo, geometricamente em “360°”. Uma circunferência completa e vazada, ou seja, aberta inclusive para ser atravessada. E o que surge a partir disso: espaço e possibilidade.

### **O espaço psicoterapêutico como possibilidade de abertura**

O espaço psicoterapêutico é um lugar onde tudo se reflete e onde as relações amorosas se fazem cada vez mais presentes. O papel psicoterapêutico diante das múltiplas questões afetivas se fixa primordialmente em uma conduta acolhedora e desprovida de qualquer julgamento. A perspectiva Fenomenológico-Existencial se destaca nesse campo por possibilitar ao outro, a própria construção do seu caminhar, rompendo com certos padrões normativos e ampliando novas dimensões possíveis de estar e relacionar-se na existência, abrindo espaço para o homem se deparar com a possibilidade de vivenciar seus afetos integralmente, de uma maneira livre e desprovida de julgamento.

O método fenomenológico busca através da “*epochè*”, a suspensão de quaisquer concepções apriorísticas que possam vir a delimitá-lo (Goto, 2008). Ao compreendê-lo como um ser humano indefinido, o psicoterapeuta acolhe-o em sua integralidade, respeitando o seu processo diante das temáticas que o envolve, inclusive a do amor e suas diversas facetas vivenciais.

Ao se deparar com as relações afetivas, muitas coisas vêm à tona, pois é na relação que o homem se reconhece, experimenta os seus sentimentos e identifica a sua maneira de vivenciá-los, conhecendo-os ainda mais. Perceber o ser humano e suas relações implica no descobrimento de novos modos de ser e relacionar-se afetivamente. E só se pode compreendê-lo, compreendendo a sua dinâmica existencial com o Outro (Evangelista, 2016).

Para muitos, a pandemia do COVID-19 tem sido um berço de

reflexão; o isolamento social tem desencadeado um contato maior consigo mesmo, possibilitando assim uma revisão dos relacionamentos afetivos. Alguns se deparam com um relacionamento falido, enquanto outros com a dificuldade em interagir socialmente. Ambas as situações descortinam uma possibilidade de abertura para repensar o modo de viver e se relacionar na atualidade.

A psicoterapia pode se mostrar como um caminho favorável para aqueles que almejam encorajar-se na tentativa constante de novas descobertas e de construção de novos modos de ser e relacionar-se afetivamente, aproximando-se cada vez mais da autenticidade. Giovannetti (1999) reflete sobre o papel psicoterapêutico na atualidade, e aponta que um dos grandes desafios é auxiliar o indivíduo na “reorganização da existência”, pois muitos constroem a sua vida no automatismo, esquecendo-se de si mesmo e deixando-se ser levado. Nesse sentido, o psicoterapeuta pode auxiliá-lo na tentativa de conduzir o sujeito ao encontro de si mesmo, buscando o seu verdadeiro sentido na existência, através de um significado.

Diante da atual transformação da intimidade, Giovannetti (1999) aponta ainda que a outra missão do psicoterapeuta existencial contemporâneo é a busca pelo desvelamento do self verdadeiro, de uma identidade integrada, a qual possibilitará um contato harmonioso com o ambiente. De acordo com o autor, o primeiro passo é proporcionar a experiência da confiança, pois “... a confiança nos outros é desenvolvida em conjunção com a formação de um senso interno de confiabilidade, que fornece ulteriormente uma base para uma auto-identidade estável” (Giddens, 1997 apud Giovannetti, 1999). E, a partir da confiança estabelecida, proporcionar uma relação interpessoal autêntica que o levará a uma verdadeira relação pessoal.

Esse processo pode ser extremamente doloroso, exigindo coragem no reconhecimento e enfrentamento de suas variadas questões. Heidegger (2005) afirma que é através da angústia que o sujeito entra em contato consigo mesmo, identificando os seus desejos e vontades, favorecendo um alargamento das diversas possibilidades existenciais, tornando-o um instrumento favorável na aceitação dos seus sentimentos e da vida tal como ela é. Vale ressaltar que a angústia para o autor não é compreendida como algo patológico do qual deveríamos estar livres de um sintoma, mas é um desvelamento do Ser, um passo para

desvencilharmos da impessoalidade cotidiana rumo a uma existência genuína e singular (Kahlmeyer-Mertens, 2014).

Nesse sentido, a perspectiva Fenomenológico-Existencial, possibilita a aceitação e a compreensão de tudo o que é do humano, abrindo espaço para o reconhecimento das diversas temáticas que abarcam o indivíduo, inclusive, a possibilidade de reconhecer-se vulnerável e aprender a lidar com a vergonha.

## **Considerações Finais**

Ao apresentarmos o conceito de vulnerabilidade em contraste à liberdade, na vivência amorosa contemporânea, o intuito jamais foi de colocar barreiras de antagonismo. A resignificação do conceito de vulnerabilidade aqui apresentada é, justamente, o traçar de um plano de imanente abertura. Tal lugar só poderá ser alcançado através de uma autêntica resignificação. Se o intuito é traçar novos planos de possibilidades, é preciso que também se “transvalore” o que se pretende instaurar. De nada adiantaria pensar algo novo com moldes velhos. Portanto, a linha que traçamos como liberdade, seu plano e desdobramento, é a de possibilidade de movimento. Liberdade é autodeterminação, mas também é deslocamento. É preciso que nosso entendimento de liberdade acompanhe os planos e linhas também traçados pelos indivíduos, mediante ao modo como pretendem viver seus afetos, modo esse que também é recorte do nosso tempo. Se a fluidez é a potencialidade contemporânea por excelência, e é a constituição “físico-química” dos modos de pensar o horizonte de possibilidades de configurações amorosas contemporâneas, então a liberdade aqui, precisa atingir o cume significativo de possibilidade de movimento.

E é justamente por isso que trazemos a vulnerabilidade como possibilidade de abertura na construção de um vínculo amoroso autêntico, porque só é possível mover-se onde há espaço. Por isso nunca foi tão importante trazer à tona tal discussão e contraste. Se queremos pensar uma vivência ampla dos territórios possíveis da vivência de nossos afetos, precisamos pensar na vulnerabilidade, como alargamento necessário. Falamos aqui em vulnerabilidade, porque é preciso o entendimento primário de que a lógica dos afetos é sempre uma lógica dupla. Qualquer vivência pertencente a esse núcleo é dupla, (e até bifurcada). Somos, ao mesmo tempo, “afetadores” e “afetados”, e nessa

dinâmica não é possível escolher só uma das posições. O amor como um dos afetos mais potentes, e ao qual nos reportamos, não poderá nunca atingir a fluidez necessária para a ampliação de seus territórios e, concomitantemente, das possibilidades de configuração, se não houver a compreensão de quão basilar é essa abertura. A vulnerabilidade, aqui pensada, é justamente um desvelamento. Um desnudar-se. É o entendimento de que não há somente afetos e encontros potentes nas dinâmicas que giram em torno das vivências amorosas. O que existe é uma diversidade enorme de possibilidades, tanto potentes quanto depreciadoras. Somos passíveis de uma enorme pluralidade, no que diz respeito às formas de afetar e também de ser afetado. E, entender e aceitar a vulnerabilidade é, justamente, o rompimento mais autenticamente necessário, para que possa haver espaço. É entender que, se queremos pensar possibilidades novas para a vivência amorosa, precisamos estar expostos para a afetação e para entender as variadas formas que também podemos afetar; só assim é possível alargar, cada vez, mais o diâmetro dessa “circunferência”.

E a perspectiva fenomenológico-existencial se torna um território favorável para esse alargamento por ser uma perspectiva atual e revolucionária na compreensão de tudo o que é do humano. O processo psicoterapêutico se torna um facilitador nesse processo possível de reconhecimento e contato íntimo com as diversas questões existenciais, possibilitando a alternativa de construir e repensar outros modos de ser, sentir e fazer-se na existência aceitando a pluralidade e buscando uma aproximação com a autenticidade.

As estruturas anteriores ao nosso tempo marcaram nos corpos e no âmago existencial dos sujeitos uma rigidez, produzindo assim, um desejo de uma idealidade estacionária e solidificada. Mas urge, perante os anseios próprios do contemporâneo, de amplitude e fluidez, que as dinâmicas dos afetos sejam construídas sob uma *arkhé* revolucionária. Revolucionário, porque não pode deixar de se mover. Precisa territorializar-se, desterritorializar-se e reterritorializar-se, constantemente. Esse é o movimento que não permite a rigidez e que também não se liquefaz. Flui.

## Referências

ALVES, L. S. S.; DORNELAS, K. C. A. Um olhar da gestalt terapia



sobre o contato nas relações amorosas: os mecanismos de solidão e do amor. **Revista Esfera Acadêmica Humanas**, Vitória, v.1, n.1, p. 6 – 21, 2016.

BEZERRA, P. V.; JUSTO, J. S. Relacionamentos amorosos na pós-modernidade: análise de consultas apresentadas em sites de agenciamento amoroso. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**, São João Del Rei, MG, v.4, n.2, p. 193 – 204, jul. 2010.

BROWN, B. Shame resilience theory: A grounded theory study on women and shame. **Families in Society**. v. 87, n. 1, 43-52. Jan. 2006. DOI: 10.1606 / 1044-3894.3483

EVANGELISTA, P. E. R. A. **Psicologia Fenomenológica Existencial**: A prática psicológica à luz de Heidegger. Curitiba. Juruá Editora. 2016.

FEIJOO, A. M. L. C. **A escuta e a fala em psicoterapia**: uma proposta fenomenológico-existencial. Rio de Janeiro: IFEN. 2010.

FRAZÃO, L. M.; FUKUMITSU, K. O. **Enfrentando crises e fechando Gestalten**. São Paulo: Summus Editorial. 2020.

GIOVANETTI, J. P. Os Desafios do Psicoterapeuta Existencial na Contemporaneidade. In: ANGERAMI-CAMON, V. A. (Org). **A Prática da psicoterapia**. 1. ed. São Paulo: Thomson, 1999.

GOLDENSTEIN, E. O amplo sentido da palavra liberdade. **Ide (São Paulo)**, São Paulo, v.41, n.67-68, p. 45-53, dez 2019.

GÓMEZ, P. A. M. **O corpo em estado de palhaço**: Vulnerabilidade e autoconhecimento a serviço do estado de saúde. 2017. Dissertação de mestrado (Programa de Pós Graduação em Artes Cênicas) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017

GOTO, T. A. **Introdução à psicologia fenomenológica**: a nova fenomenologia de Edmund Husserl. São Paulo: Paulus. 2008.

GUEDES, D.; ASSUNÇÃO, L. Relações amorosas na contemporaneidade e indícios do colapso do amor romântico (solidão cibernética?). **Revista Mal-estar e Subjetividade**, Fortaleza, v. 6, n. 2, p. 396-425. Set 2006.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. [Sein und Zeit, 1927. (Alemanha)]. Edição no Brasil – Petrópolis: Editora Vozes. 2005.

KAHLMAYER-MERTENS, R. S. A angústia entre tonalidade afetiva fundamental e o sofrimento psíquico. In FEIJOO, A. M. L. C.; LESSA, M. B. M. F. (Org). **Fenomenologia e Práticas Clínicas**: Palestras apresentadas no 1º congresso Luso-Brasileiro de Práticas Clí-

nicas Fenomenológico-Existenciais. 1ª ed. Rio de Janeiro: Ifen. 2014. Cap, 4. p. 101 -120.

PERRUSI, M. S. Nietzsche, pensador do trágico. **Revista Symposium**, Pernambuco. v.1, número especial, p. 5-12, 2000.

PILÃO, A. C.; GOLDENBERG, M. Poliamor e monogamia: construindo diferenças e hierarquias. **Revista Ártemis**, João Pessoa. v.13, n.1. p. 62 – 71, 2012.

SAMPAIO, A. **Origem do Ocidente**: a antiguidade grega no jovem Nietzsche. 2004. Dissertação de mestrado (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas). Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2004.

SILVA, A. M. Elementos para compreender a modernidade do corpo numa sociedade racional. **Cadernos Cedex**, Santa Catarina, v. 19, n. 48, p. 07-29. 1999.

SILVA, F. A. A Revolução Copernicana na filosofia de Kant: breves considerações a partir do prefácio da segunda edição da Crítica da Razão Pura. **Revista Enciclopédia de Filosofia**, Pelotas, v. 6, p. 22-35. 2016.

SPINOZA. *Ética*. Tradução Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

# VIKTOR FRANKL E A ESPIRITUALIDADE

*José Mauricio de Carvalho<sup>1</sup>*

*Samara Tortiere de Souza<sup>2</sup>*

*Taissa Cristina Chaves<sup>3</sup>*

## 1 Introdução

O tema da espiritualidade se apresenta na obra de Frankl com o uso rigoroso do método fenomenológico. Sua utilização identificou que o homem é um ente formado de matéria viva, alma psicológica (sede das emoções) e o espírito (sede do pensamento lógico e dos valores). Cada um desses estratos fenomenológicos, que Frankl denomina dimensões, pode ser estudado como um fenômeno ou fato no mundo, mas pede categorias próprias. Usar categorias do mundo material para a consciência psicológica ou vice versa leva a equívocos. Tratar o espírito como emoção a outros erros e assim sucessivamente.

Ao se referir ao estrato espiritual, muitos fenomenólogos começaram a encontrar elementos além da consciência intencional descrita por Edmund Husserl e começaram a falar de coisas no âmbito da consciência como: um núcleo íntimo do espírito, um espaço da fidelidade a si, um polo de autenticidade ou coisa semelhante. E nesse núcleo inseriram, como condição de uma existência verdadeiramente humana, o sentido foi apresentado como abertura da consciência para algo maior que ela: um outro homem, o tempo, o cosmo, o mundo, Deus, etc. Esses entes podiam ser nela representados como objetos, mas um objeto da consciência não correspondia exatamente ao que ele era em si mesmo. Limite de apreensão da consciência intencional, pois algo se perdia na objetivação. Os fenomenólogos reconheceram ainda que

---

1 Doutor, Prof. aposentado da UFSJ e Prof. do UNIPTAN, Coordenador de ética em pesquisa do UNIPTAN, josemauriciodecarvalho@gmail.com.

2 Acadêmica de Psicologia em programa de Iniciação Científica do UNIPTAN sammytortiere@gmail.com.

3 Acadêmica de Psicologia em programa de Iniciação Científica do UNIPTAN taisafonseca50@gmail.com.

uma vida autêntica era feita na direção de algo e denominaram a isso de sentido ou busca. Viktor Frankl percebeu que a presença do sentido na consciência era não somente condição de uma vida autenticamente humana, mas um importante fator para o equilíbrio íntimo e saúde mental.

Para filósofos como Karl Jaspers, igualmente integrante desse movimento da psiquiatria existencial, a realidade transcendente que estava além da objetivação aparecia com o nome de: Deus, Ser, Sagrado, Inefável. Jaspers os reuniu com o nome de englobante. Ele assim chamou àquelas realidades que não podiam ser transformadas em objeto do pensamento sem perda efetiva de sua condição. Por exemplo, Deus pode ser representado, o Ser também, mas a representação não diz exatamente o que esses seres são, embora possam ajudar na sua gradual compreensão. Para aparecer claramente na razão um objeto precisa ser objetivado. O englobante não se objetiva na consciência intencional, pode ser apenas vislumbrado nas bordas desse pensamento.

Frankl se abriu ao assunto e começou considerando que ter um sentido para viver, de modo geral, como fundamental para a preservação da saúde mental. Entre as evidências que apresentou disso estava o que presenciou no campo de concentração onde ter um sentido era condição, embora não garantia, de sobreviver e possuir um mínimo de qualidade de vida. O psiquiatra explicou que quando considerava o sentido na clínica, ele precisava ser único, próprio de cada homem. Observou, ainda, que um sentido amplo ou grande propósito podia reunir diferentes sentidos percebidos ao longo da vida e protegia melhor contra a ausência de sentido (valor da vida), que ele resumiu como neurose noogênica, cujos sintomas eram: depressão, drogadicção e violência. Ter um grande sentido ou um amplo propósito, além de proteger da neurose noogênica, melhorava a qualidade de vida, favorecia o florescimento pessoal promovendo maior bem-estar existencial. Melhores resultados eram observados na clínica se esse grande propósito fosse espiritual.

Frankl percebeu, no seu consultório, que, quando a pessoa descobria um sentido para viver, pois ele é ordinariamente inconsciente, isso a ajudava a enfrentar a neurose noogênica e seus sintomas. Foi assim que ele descobriu uma dimensão inconsciente mais ampla que o inconsciente identificado por Freud, um centro de atos volitivos, valores

e motivos existenciais oculto na espiritualidade. Essa forma de compreensão expandida do inconsciente, que dá coerência e adequação ao eu, contempla (HOLANDA & AMARANTE, 2013, p. 18): “além dos elementos das dimensões biológica, psicológica e social, passíveis de condicionamento, também os da dimensão humana ou espiritual, a qual atribui os valores que terão prioridade frente às escolhas”.

Muito interessante é que pesquisas contemporâneas sobre espiritualidade e saúde seguindo nessa mesma direção, confirmam que ter um sentido espiritual produz fatores protetivos da vida mental. As observações clínicas de Frankl não foram recusadas pelas pesquisas contemporâneas, realizadas com rigor metodológico, conforme descreveram KOENIG, H.G.; KING, D.E e CARSON, V. B. (2012, p. 130): “com base em nossas revisões sistemáticas no *Manual* 42 de 45 estudos (93%) relatam relações positivas significativas entre religiosidade e propósito ou sentido na vida.”

O desenvolvimento das pesquisas que aproximam espiritualidade e saúde vai na mesma direção antecipada por Frankl. Captari e auxiliares perceberam que maiores níveis de religiosidade e espiritualidade se relacionam com melhores índices de saúde. Os estudos desse grupo também mostraram que um sentido religioso/espiritual promove atitudes mais positivas que alteram a qualidade de vida, na mesma direção indicada por Frankl.

Outros investigadores dessa área chegaram a resultado parecido, indicando que altos índices de religiosidade/espiritualidade funcionam como fator de proteção contra o stress e sofrimento mental. Isso ajuda a entender porque a meditação e ter objetivos espirituais ajudam no enfrentamento da depressão cuja evolução (id., p. 147): “depende, pelo menos em parte, das formas de como lidar com ela e do que capacita as pessoas a se ajustarem ao fator de stress na vida. Uma dessas formas é a religião.”

## **2. Espiritualidade e inconsciente espiritual**

Frankl explicou o motivo da relação, que ele observou na clínica, entre a presença de um sentido espiritual e a melhoria da saúde. Ele o fez tratando o sentido como produto do núcleo mais íntimo de nós, como o designaram os fenomenólogos. Em cada pessoa, verificou, o sentido aparece de um modo único, cada qual tem o seu sentido que

depende, além dos motivos internos das exigências externas do momento. O psiquiatra observou que esse núcleo íntimo possui elementos inconscientes, embora não no sentido da psicanálise. Frankl tinha em vista, nessa crítica, os estudos de Freud e Adler.

Frankl considerava o inconsciente freudiano uma descoberta genial, embora não esgotasse o problema do inconsciente e deu primazia ao inconsciente do espírito como elemento condutor da pessoa. Isto é, havia um inconsciente espiritual, na dimensão superior do homem, e ele era capaz de influir nas realidades abaixo dele, inclusive no inconsciente instintivo estudado por Freud. Assim Frankl deixou preservadas as observações de Freud, sem rejeitar a liberdade e a responsabilidade como sendo realidades típicas do homem.

Assumida como realidade humana o inconsciente espiritual, então é preciso perguntar como ele surgiu? Viktor Frankl o explicou fazendo uma releitura psicanalítica dos estudos do fenomenólogo Martin Buber sobre a evolução do pensamento moderno. Para Buber, a espiritualidade e a crença em Deus foram gradualmente expulsas da subjetividade cartesiana. E assim, com o fortalecimento das ciências da natureza e de uma filosofia com base nela, formou-se uma metafísica materialista que reduzia o real ao dado fenomênico. Essa filosofia consolidou-se na cultura de forma tal que, quando se colocava o problema de Deus, entendia-se ser uma criação humana (Feuerbach), uma realidade humana, mas já superada ou morta (Nietzsche) ou, ainda, uma projeção inconsciente da figura do Pai (Freud). Projeção é, nessa perspectiva freudiana, a distorção de uma percepção interna para se assemelhar a uma percepção externa. A análise de Martin Buber indicava que as ideias de Deus e da espiritualidade, ainda que recusadas por essas análises, permaneciam latentes na mente humana e concluiu que Deus não estava morto, nem era criação do homem, mas estava eclipsado ou escondido do homem moderno porque eram limitadas as categorias da subjetividade para considerá-lo. Seguindo Buber, Frankl comentou que Deus não é projeção, mas Alguém com quem se pode dialogar. Porém, a metafísica materialista prevalente nos meios cultos, no final da modernidade, reprimiu a abertura a Deus, suprimindo a relação dialogal com Ele. Então foi necessário perceber as nuances do sentido para descobrir que (PETER, 1999, p. 91): “o autêntico sentimento religioso, surge, em definitivo, na dimensão espiritual-pessoal”.

Indicada a diferença nuclear na compreensão do inconsciente entre Frankl e Freud, entendemos o motivo de Frankl acusar o criador da psicanálise de propor uma psicologia sem espírito. Quais as consequências disso? Frankl entendia que a psicanálise não considerava a liberdade de escolher nem valorizava o peso dos valores e crenças pessoais. E, ao buscar na clínica sempre uma razão libidínica para o que a pessoa humana faz, Freud (FRANKL, 2009, p. 221): “tende a ver dentro do psíquico unicamente o morboso”. Nesse modelo psicanalítico, que reduz o espiritual ao psíquico e nele enxerga sempre uma raiz doente, todo comportamento humano torna-se patológico. A conclusão é trágica, isto é, ninguém é verdadeiramente sadio. Frankl cita como exemplo desse reducionismo o diagnóstico de esquizofrenia paranoide dado pelos psicanalistas a Jesus de Nazaré, diagnóstico que toma suas palavras de que é filho de Deus como sintoma de megalomania psicótica, retirando-o do contexto teológico e messiânico em que foi formulado. A crítica de Frankl ao reducionismo da psicanálise é comentada pelos estudiosos de sua obra, porque a psicanálise (MARTINS FILHO, 2019, p. 25): “transformou o homem em objeto unidimensional de análise, supervalorizando o papel da dimensão instintiva como definidora do ser humano”. Para superar esse reducionismo, é necessário ampliar a visão de indivíduo, vendo-o como um sujeito espiritual. Apenas o reconhecimento (id., p. 30): “deste mecanismo multiforme pode conduzir ao resgate do ser humano enquanto tal”.

Quando se deparou com esses estudos, Viktor Frankl enxergou a espiritualidade e os valores como realidades de um inconsciente espiritual, tomando-os como algo reprimido no sentido mencionado por Martin Buber. E, assim, ao reconhecer o aspecto espiritual do inconsciente, ele fez uma distinção precisa entre as manifestações dos instintos descritas por Freud e aquelas de natureza espiritual, ambas inconscientes, ambas fora da possibilidade de observação do indivíduo. Por isso, a referência a Deus como pai, assumida por Freud como prova da teoria da projeção, que o psicanalista retirou de Feuerbach, foi entendida por Frankl de forma inversa. O que para o criador da psicanálise era projeção, para Frankl representava descoberta, e essa é a diferença assinalável entre as duas visões de inconsciente no que se refere a Deus.

Por conta dessas diferenças, Frankl revisou as descobertas de Freud e tratou espiritualidade/religiosidade como realidade humana e

não como manifestação patológica de uma mente doente. E como ele explicou essa espiritualidade inconsciente? O psiquiatra falou de uma repressão dos elementos espirituais. Daí comentários como o que se segue (GOMES, 1992, p. 56): “que muito mais do que uma sexualidade reprimida, como queria Freud, o homem tem uma espiritualidade reprimida que foi recalçada pela opressão”.

A repressão da espiritualidade era, avalia o psiquiatra, uma reação de proteção contra crenças íntimas que eram recusadas no espaço dito científico como fantasia ou especulação absurda, mas que expressava apenas uma metafísica materialista, apresentada como verdadeira ciência e única forma adequada de compreender o mundo. Eis como exemplifica a questão (FRANKL, 2017, p. 47):

Uma de minhas pacientes, certa vez, declarou espontaneamente: Por que será que tenho vergonha de todas as coisas religiosas, por que elas me parecem desagradáveis e ridículas? Bem, eu mesma sei exatamente porque me envergonho das minhas necessidades religiosas: a tônica básica da psicoterapia a que venho me submetendo há 27 anos – junto a outros médicos e outras clínicas – tem sido sempre a de que tal anseio constitui simples meditação, especulação absurda, porque só existe o que se vê e se ouve, e todo o resto é um disparate, desencadeado por um trauma, ou então, é uma fuga para a doença (a fim de fugir da vida). Assim cada vez que eu falava da minha necessidade de Deus, até precisava temer que isso faria com que me colocassem na camisa de força. Até agora, todo o tratamento tem sido um eterno falar de coisas sem importância.

Assumindo que a espiritualidade era real e expressão de algo essencialmente humano, era necessário enfrentar a redução presente na interpretação de Feuerbach, Nietzsche e Freud. Para fazê-lo, Frankl se valeu dos estudos de Martin Buber sobre o pensamento moderno constantes do livro *O eclipse de Deus*. Como já dito, a tese da repressão da religiosidade e da ideia de Deus na sociedade moderna foram desenvolvidas e comentadas por Martin Buber, embora Buber fosse bastante conhecido em seu tempo, sua posição não era a prevalente nos meios acadêmicos. O filósofo demonstrou que a recusa da transcendência e do inverificável na academia resultou na supressão do (BUBER, 2007, p. 19): “caráter de realidade da ideia de Deus e, dessa forma, também a realidade de nossa relação com Deus”. Dessa maneira, deixando fora do interesse do homem de ciência e do cidadão culto, ambos deixaram



de lado a espiritualidade e o sagrado, ficando o sentido limitado a um horizonte existencial próximo. A religião, a espiritualidade e o sagrado ficaram como coisas de gente sem instrução, no entanto, estavam nelas, avaliava Buber, a mais alta realidade do sentido. Ainda que reprimida (FRANKL, 2017, p. 115): “a religião, de fato, pode ser definida como a realização de uma vontade de sentido última”.

Quanto à questão da espiritualidade religiosa, o assunto aparece em diferentes livros de Frankl, mas especialmente em *A presença ignorada de Deus*, desenvolvido a partir da conferência *Deus inconsciente* (HERRERA, 2007, p. 65): “o conteúdo desse apaixonante livro foi resumido por Frankl do seguinte modo: a tese principal apresentada na conferência *Der Unbewusste Gott* é, de fato, um sentido religioso fortemente arraigado no profundo do inconsciente de todo ser humano”.

A hegemônica recusa do que não se submetia à razão experimental pela academia levou à recusa da espiritualidade, e, por consequência, da transcendência e do sentido. Buber avaliou que isso trouxe um grande mal para as pessoas, o de não considerar a relevância do sentido. Pretender viver sem um sentido levou à limitação da vida, isto é, recorda o psiquiatra (FRANKL, 1978, p. 270): “pode-se compreender a definição que Martin Buber deu ao pecado original: os homens pretenderam ser como Deus, fazendo assim malograr a realização do sentido da vida”.

### 3. A gênese do inconsciente espiritual

Indicamos no item anterior como Frankl entendeu o que era o inconsciente espiritual a partir das análises de *O eclipse de Deus*, de Martin Buber. Essa influência é uma questão pacífica entre seus estudiosos e foi amplamente comentada em *Viktor Frankl e a psiquiatria* (CARVALHO, 2019, p. 150): “Buber contradiz a tese de Nietzsche de que Deus morrera e sua consequência imediata, a compreensão psicanalítica de que Deus é uma projeção da psique.” E segue-se a explicação de que a Filosofia não desconsidera questões relacionadas a Deus, mas que, na mentalidade moderna, o mundo e o estudo dos seus mecanismos o eclipsaram, comentou Buber (ibidem): “Eclipsado significa que Deus continua lá, como acontece no eclipse do sol, mesmo que não seja visível do ponto em que a humanidade se encontra e O concebe.”

A compreensão de Buber sobre a moderna repressão da espiritualidade e suas manifestações foi adotada e transposta por Frankl, numa linguagem psicanalítica, como o retorno do reprimido. O assunto foi assim proposto (FRANKL, 2014, p. 26): “(Deus) pode, no contexto desta discussão, eclipsar-se (...) – porém continua a viver, ele próprio, inatingível, atrás da parede do eclipse”. Foi essa ideia de Buber que Frankl acolheu. Deus se acha eclipsado na consciência, torna-se inconsciente para o indivíduo do século XIX e XX e reaparece no problema do sentido.

Valendo-se, ainda, dos estudos de Buber, Frankl releu o fenômeno do esquecimento de Deus como repressão da espiritualidade. Essa repressão na modernidade permitiu o realce do inconsciente espiritual, mas teria esse inconsciente emergido na modernidade? Frankl considera o inconsciente espiritual uma realidade humana, o que significa que sua origem não é contemporânea. Como ele aceitou a tese de Freud sobre o inconsciente instintivo, fica por explicar a origem do inconsciente espiritual. Ainda que, por coerência, o inconsciente espiritual tenha origem no início da civilização, para acompanhar Freud, não poderia sê-lo pelas razões apontadas por ele, isto é, a revolta dos irmãos contra o macho alfa do grupo (pai) e sua eliminação.

A explicação para a gênese do inconsciente espiritual vem de um outro estudo de Martin Buber, amplamente estudado por Frankl, o livro *Eu e Tu*. A dificuldade de comprovação experimental desse processo não o torna menos plausível que as explicações de Freud para o surgimento do inconsciente no início da civilização, aceitas pela comunidade científica como válidas.

O livro de Martin Buber tem três partes: a primeira trata das palavras-princípio Eu-Tu e Eu-Isso, com as quais o filósofo resume as relações humanas; a segunda, trata da pessoa humana e do início da vida em sociedade; e, a última, da relação dialogal do homem com o outro e com o grande outro (Deus). O texto, de difícil compreensão, encanta pelo dinamismo e pelas contribuições, no âmbito da escola fenomenológica, das relações interpessoais. Fica diferenciada a forma Eu-Tu da outra pelas seguintes características necessárias: imediatez, reciprocidade, presença, totalidade, estar a parte do tempo e espaço, fugacidade, não se tornar objeto. Do contrário, se a relação puder ser referida no passado ou futuro, descrita sem a presença do interlocutor,

centrada numa situação, situada no espaço e tempo e puder, ainda, ser objetivada falamos de uma relação Eu-Isso.

É na segunda parte de *Eu e Tu*, quando trata da vida em sociedade, que entendemos como Buber explicou o início da repressão da espiritualidade na sociedade humana. Sua origem remonta ao início das civilizações. Na pré-história o homem tinha encontros do tipo Eu – Tu com as coisas do mundo, pois vivia mistérios onde havia fatos, a relação com as coisas do mundo tinha sentido sagrado, que atingia (BUBER, 2001, p. 63): “todos fenômenos elementares de relação”. Então, o indivíduo primitivo viveu o mundo como uma experiência mágica, pois as coisas eram, para ele, sagradas. Essa interpretação do mundo a partir do inefável, que transcende os fatos fenomênicos, perdeu força na origem das civilizações. O que ocorreu foi que o mundo sagrado das relações primitivas tornou-se objeto para a consciência, e como objeto pode ser considerado fenômeno, quantificado o que é necessário à organização da vida civilizada. Com as grandes civilizações o mundo foi classificado, pesado e medido em grupos e gêneros de objetos. Na linguagem de Buber deixaram de ser do tipo Eu – Tu e se tornaram Eu - Isso. Em outras palavras, o surgimento da civilização nasceu com a repressão da espiritualidade, da transcendência ou do sagrado. Essa descrição de Buber, identifica, no início da civilização, o mesmo fenômeno que ganhou força no final da modernidade, nesse último caso alimentado pelo caráter operacional da ciência. Em ambos os momentos, por exigências distintas da vida, havia necessidade de controlar o mundo.

Outro aspecto importante do modo como o homem primitivo olhava o mundo, comentou Buber, era a nostalgia. Com esse conceito o filósofo não se referia ao culto ao passado, mas a uma saudade inconsciente do vínculo perdido com o universo. Durante a gestação o homem estava ligado ao universo, vínculo que se rompe no nascimento. Tal entendimento vem da mística judaica (id., p. 66): “o homem conheceu o universo no seio materno, mas ao nascer tudo caiu no esquecimento”. O crescimento da pessoa não se desprega dessa relação com o universo. Em outras palavras, a nostalgia do Tu é a repressão do vínculo com a totalidade, transcendência ou Deus se assim a entendermos. Dessa forma, a transcendência foi reprimida no início da civilização ficando a explicação ajustada a ideia psicanalítica de que o

inconsciente se formou no início da civilização. Frankl pode trabalhar com a ideia de que o inconsciente e sua dimensão espiritual formou-se naquele tempo, como o próprio inconsciente instintivo.

#### 4. Considerações finais

Ao recuperar o significado e importância da espiritualidade como realidade humana, atribuindo-lhe dimensão inconsciente, Frankl permitiu a Psicologia e a Psiquiatria considerar o assunto. Na medida em que a espiritualidade se expressa como sentido, abre-se, como decorrência, espaço para que essas ciências tratem a autodirecionamento e auto transcendência como características do desenvolvimento saudável da personalidade, conforme menciona o DSM V.<sup>4</sup> O psiquiatra explicou que autodirecionamento e autotranscendência significam que o homem (FRANKL, 2011, p. 47): “é portador de intencionalidade, o que significa viver com propósitos. E seu propósito é dotar a vida de sentido.”

A recuperação do tema da espiritualidade na tradição filosófica foi feita com base nos estudos de Martin Buber. Foi aquele filósofo que mostrou a Frankl ser necessário tratar do indivíduo humano como quem escolhe e age conforme valores, e foi ainda Buber que ensinou Frankl a pensar a liberdade responsável além dos condicionamentos. Isso é pacífico entre comentadores (PEREIRA, 2015, p. 158): “há de se distinguir o poder judicial do poder físico. Há de se distinguir, como fez Buber entre a força e a capacidade de por forças em movimento”. Buber mostrou a diferença entre seres que agem como efeito da atuação de outros e dos que fazem escolhas livres. Ele fez para Frankl a síntese da antropologia fenomenológica de Max Scheler e Nicolai Hartmann, lendo-a a partir da espiritualidade judaica.

A compreensão de que o inconsciente espiritual é uma realidade do homem civilizado é um pressuposto de Frankl. Embora ele não tenha mencionado especificamente esse estudo de Buber, como fizera com *O eclipse de Deus*, procuramos demonstrar que ele conhecia profundamente o livro *Eu e Tu* e a tese da repressão da espiritualidade no

---

4 O *Manual* conceitua o autodirecionamento como (DSM V, p. 762): “busca de objetivos de curto prazo e de vida coerente e significativa, utilização de padrões internos de comportamento construtivos e pró-sociais e capacidade de refletir produtivamente”.

início da civilização. Parece que ele acolheu a tese de Buber e se sentiu desobrigado de tratar desse assunto. Encontrar explicação para a questão é fundamental para uma hermenêutica das ideias de Viktor Frankl e essencial para o entendimento de suas ideias já que o inconsciente espiritual, para ele, não é criação contemporânea, como pode sugerir uma leitura superficial de sua obra. A defesa e o detalhamento dessa hipótese estão em *Viktor Frankl e o inconsciente*, trabalho de um dos autores a partir de pesquisa realizada no programa de pós-graduação em Psicologia da UFJF.

## Referências

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. **Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais.** (DSM V) 5. ed. Porto Alegre: Artmed, 2014. 948 p.

BUBER, Martin. **Eu e Tu.** São Paulo: Centauro: 2001. 150 p.

\_\_\_\_\_. **Eclipse de Deus.** Campinas: Verus, 2007. 153 p.

CARVALHO, José Mauricio de. **Viktor Frankl e a psiquiatria.** Porto Alegre: MKS, 2019, 338 p.

FRANKL, Viktor E. **Fundamentos antropológicos da psicoterapia.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978. 289 p.

\_\_\_\_\_. **A vontade de sentido.** São Paulo: Paulus, 2011. 222 p.

\_\_\_\_\_. **A busca de Deus e questionamentos sobre o sentido.** (Diálogo com Pinchas Lapide). 2. ed., Petrópolis: Vozes, 2014. 170 p.

\_\_\_\_\_. **A presença ignorada de Deus.** Petrópolis: Vozes, 2017. 131 p.

GOMES, José Carlos Vitor. **Logoterapia.** São Paulo: Loyola, 1992. 80 p.

HERRERA, Luis Guillermo Pareja. **Viktor Frankl comunicación y resistencia.** 1ª ed. e 1ª reimpression. Buenos Aires: San Pablo, 2007. 443 p.

HOLANDA, A. F. e AMARANTE, V. H. O paradoxo do sentido: da unidade do real para a tensão liberdade-responsabilidade na logoterapia. p. 9 - 26. **PsicoFAE.** Curitiba, v. 2, n. 2, 2013.

KOENIG, H.G.; KING, D.E e CARSON, V. B. **Handbook of religion and health.** 2. ed., New York: Oxford University Press, 2012. 712 p.

MARTINS FILHO, José Reinaldo Felipe. Intencionalidade, sentido

e autotranscendência: Viktor Frankl e a fenomenologia. **Ekstasis**. p. 21-37. Rio de Janeiro: UERJ, 2019.

PETER, Ricardo. **A antropologia como terapia**. São Paulo: Paulus, 1999. 120 p.

# AUTOTRASCENDÊNCIA E RELAÇÕES INTER-HUMANAS: AMOR, FAMÍLIA E COMUNIDADE

*Giovano Oliveira Cunha<sup>1</sup>*

*Adeilson Medeiros Moura Costa<sup>2</sup>*

*Franciellen Pereira Silva<sup>3</sup>*

*Mateus Nunes Leite Barbosa<sup>4</sup>*

*Thais Pereira da Silva<sup>5</sup>*

*Thaline Chagas Cavalcante<sup>6</sup>*

## 1 Introdução

A Logoterapia e Análise Existencial ou Psicologia do Sentido da

- 
- 1 Graduado em Psicologia pelo Centro Universitário Dr. Leão Sampaio - UNILEÃO. Formação Clínica em Logoterapia e Análise Existencial em andamento pelo Instituto Sherpa de Psicologia. Pós-graduando em Logoterapia e Análise Existencial pela UNILIFE. Email: giovano324@gmail.com.
  - 2 Graduado em Psicologia pelo Centro Universitário Santo Agostinho (UNIFSA). Pós-graduando em Logoterapia e Saúde da Família pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), com Formação em Prática e Supervisão Clínica em Logoterapia e Análise Existencial Frankliana (UNILIFE). Formação em Logoterapia pelo Instituto de Psicologia e Logoterapia (IPLOGO). Membro da Associação Brasileira de Logoterapia e Análise Existencial (ABLAE). Email: adeilson.medeiros@live.com.
  - 3 Graduada em Psicologia, com formação clínica em Logoterapia e Análise Existencial pela Universidade Mauricio de Nassau (UNINASSAU). Email: ellenfranci@hotmail.com.
  - 4 Graduado em Psicologia, pela Universidade de Fortaleza (UNIFOR). Formação Clínica em Logoterapia e Análise Existencial, pelo Instituto Sherpa de Psicologia. Psicólogo do Projeto Re-existir, projeto voltado para a saúde mental do trabalhador do SUAS. Email: mateusnunespsi@gmail.com.
  - 5 Graduada em Psicologia pelo Centro Universitário Doutor Leão Sampaio (UNILEÃO). Pós-graduanda em Logoterapia e Análise Existencial pela UNILIFE. Email: thaispereirapsi@outlook.com.
  - 6 Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Ceará (UFC), com Formação Clínica em Logoterapia e Análise Existencial, pelo Instituto Sherpa de Psicologia. Membro do Núcleo de Estudos em Logoterapia e Análise Existencial - Instituto Sherpa de Psicologia. Email: thalinechagasc@gmail.com.

Vida é conhecida como a Terceira Escola Vienense de Psicoterapia sendo a primeira, a Psicanálise idealizada por Sigmund Freud e a segunda, a Psicologia Individual de Alfred Adler. Foi fundada por Viktor Emil Frankl (1905 - 1997) médico, neurologista, psiquiatra, doutor em filosofia e sobrevivente de quatro campos de concentração. Ele chegou a estudar sobre as duas correntes, vindo a romper com ambas as escolas por não concordar com a visão de homem adotada pelas mesmas. A sua teoria preocupa-se com a inteireza do homem e compreende-o em suas dimensões, rejeitando toda visão reducionista do ser humano. Para Frankl, o homem é um ser bio-psico-noético e a partir disso a Logoterapia traz um olhar amplo sobre a pessoa, retirando dela o conceito limitado enfatizado pelos psicologismos existentes. O criador da Logoterapia, se utilizando dos escritos de Tomás de Aquino, afirma que o ser humano é “unitas multiplex”, ou seja, Frankl descreve o ser humano como uma unidade múltipla. Para ele, a pessoa é um ser “único e total” (XAUSA, 1988, p. 116) e nele as dimensões psíquica (anímica), corporal (biológica) e noética (espiritual) estão integradas e são antropológicamente inseparáveis.

“O que é, então, um ser humano? É o ser que sempre decide o que ele é.” (FRANKL, 2008, p. 112). A visão de Frankl compreende o homem como um ser livre, responsável, autotranscendente e consciente.

Pela liberdade, o homem é capaz de fazer escolhas e decidir em todas as situações da vida. Segundo Frankl, o ser humano não é determinado nem impulsionado, mas orientado para um sentido além de si e atraído por valores. Sobre a liberdade ele diz: “assim como o animal é seus impulsos, o homem é sua liberdade.” (FRANKL, 1990, p. 119).

A abordagem frankliana é uma psicoterapia existencial que vem propor uma visão antropológica do homem como um ser responsável, portanto, capaz de dar respostas pessoais diante dos questionamentos, das situações da vida e de descobrir o sentido que ela tem, realizando algo com sua existência no mundo.

A pessoa humana também é consciente. A consciência é um órgão especificamente humano que ajuda a pessoa a encontrar sentido. “A consciência orienta o ser humano na busca do sentido” (FRANKL, 1994, p. 30). Ela aponta para valores e deveres que estão no mundo. Pela consciência a pessoa é humanizada, é inserida na realidade para dar uma resposta e posicionar-se diante das exigências da vida. Ela



pode elevar-se acima de si e das circunstâncias que a envolvem. Essa aptidão chamamos de autotranscendência

É uma outra característica do homem e por meio dela ele é capaz de ir além de si por algo ou por alguém que está no mundo e que não seja ele mesmo. Transcender a si mesmo é “como o mais alto grau de desenvolvimento da existência humana” (LUKAS, 1989, p. 56). Como um ser autotranscendente, a pessoa humana, é aberta ao mundo. A autotranscendência é algo constitutivo da existência humana e por ela somos capazes de amar.

O presente capítulo deseja refletir acerca da vivência da autotranscendência e suas implicações nas esferas das mais variadas formas de relações humanas, bem como problematizar as consequências do fechamento do homem em si mesmo, ocultando-se da possibilidade de estabelecer laços genuínos para com o outro, dando origem a formas inautênticas ou patológicas de ser e relacionar-se em âmbito social.

## **2 Relações inter-humanas**

Ao apresentar a Antropologia Filosófica que fundamenta e norteia a Logoterapia e Análise Existencial em suas obras, Viktor Frankl aponta o ser humano como um ente originariamente aberto ao mundo e a ele endereçado. Nesta perspectiva, então, pode-se entender que constitutivamente o ser humano é relacional. Enquanto tal, é-lhe possível vivenciar a autotranscendência, isto é, o homem é capaz de dirigir-se existencialmente para algo ou alguém além de si mesmo.

Diante de tal concepção e trazendo conexões significativas com ela, é importante evidenciar a contribuição do filósofo Martin Buber (1878 – 1965), judeu conterrâneo e contemporâneo do pai da Logoterapia, para quem a condição relacional é um imperativo que se impõe inexoravelmente ao ser humano. Para este pensador, o que cabe ao homem escolher é de que modo ele relacionar-se-á com o mundo que o circunda. Destaca, portanto, que há dois movimentos existenciais distintos entre os quais a pessoa escolhe adotar em cada uma das suas interações com o seu entorno, são eles: movimento monológico e movimento dialógico.

Segundo Martin Buber, ao eleger uma postura reflexiva, explicativa e manipuladora, por exemplo, o homem lida com a circunvizinhança a partir de conceitos. Isto de modo que lhe parece relevante

delimitar para conhecer, e, fazendo-o, dominar. Como podemos perceber na seguinte citação:

O homem explora a superfície das coisas e as experiências. Ele adquire delas um saber sobre a natureza e sua constituição, isto é, uma experiência. Ele experiencia o que é próprio às coisas. [...] experiencia alguma coisa. [...] O mundo como experiência diz respeito à palavra-princípio Eu-Iso. (BUBER, 2006, p. 22).

Nesta atitude existencial, portanto, o mundo é capturado pelo indivíduo como meio para um fim. Tal movimento é que pode ser chamado de monológico e representado pelo binômio EU-ISSO.

Nesta esteia, o influente pensador austríaco demarca que, quando o ser humano assume um modo receptivo diante das alteridades que a ele apresentam-se, respeitando a dignidade e a inexplicabilidade delas; esse, então, relaciona-se de maneira imediata, não carecendo de abstrações. Nesta postura existencial a pessoa entrega-se em sua totalidade, presentifica-se e recebe a dadivosa presença do outro ser consigo, abrindo-se a possibilidade da reciprocidade entre ambos, como mostra o enxerto a seguir:

O Tu encontra-se comigo. Mas sou eu quem entra em relação com ele. [...] A relação com o Tu é imediata. Entre o Eu e o Tu não se interpõe nenhum jogo de conceitos, nenhum esquema, nenhuma fantasia; [...]. Entre Eu e Tu não há fim algum [...]. Todo meio é obstáculo. Somente na medida em que todos os meios são abolidos, acontece o encontro. (BUBER, 2006, p. 68).

Desta maneira, o mundo, isto é, as pessoas e os seres que o compõem, são tomados como um fim em si mesmos. Assim, compreende-se que o entorno não se assimila, mas responde-se a ele. Tal forma de mover-se existencialmente pode ser intitulada de dialógica e representada pelo binômio EU-TU.

Para Buber, ambos os movimentos monológicos e dialógicos fazem parte da oportuna jornada humana de relacionar-se com o mundo. Contudo, já em sua obra 'Eu e Tu', publicada em 1927, o mesmo denunciava uma tendência cada vez mais frequente dos indivíduos de optarem por relacionar-se a partir de uma perspectiva distante, protocolar e instrumental, em detrimento de um disponibilizar-se e um abrir-se existencialmente. Isto não só nas relações que envolviam trabalho ou outros papéis sociais, mas também na família e nas demais relações consideradas íntimas. Deste modo, ele observava uma reificação

das relações e uma perigosa desconsideração da dignidade humana do outro.

Décadas depois, na atualidade, vemos em fenômenos como da cultura do cancelamento um forte exemplo do que era apontado como preocupante pelo filósofo judeu. Tal cultura pode ser assim apresentada:

No mundo da internet, principalmente das redes sociais, é fácil lermos que determinada pessoa foi cancelada. O nome se originou em casos de artistas ou pessoas comuns que por descuido ou por se manifestarem mal acabaram sofrendo ataques na web, trazendo complicações para a vida pessoal e digital. Não se sabe ao certo a origem da cultura de cancelamento, mas sabe-se que o movimento tomou força a partir de 2017 em Hollywood e as primeiras pessoas a serem atacadas foram astros e grandes *'influencers'*. (CHIARI et al, 2020, p. 2).

Neste exemplo, pode-se perceber como a alteridade não é respeitada enquanto tal. Ao invés disso, numa espécie de grotesca metonímia de tomar a parte pelo todo, as pessoas são reduzidas as palavras que proferiram em uma determinada situação ou a um posicionamento específico e são julgadas a partir desta redução arbitrariamente realizada:

[...] hoje em dia, grandes artistas e pessoas comuns são expostas, acusadas sem terem direito de se defender ou serem amparadas pela justiça, uma vez que essa já tem suas atividades prejudicadas por boicotes, cortes de público que o seguem, ofensas muitas vezes mediante a ameaças e insultos (CHIARI et al, 2020, p. 2).

Como antídoto para a coisificação das relações que preocupavam Martin Buber, este proponha que as pessoas estivessem abertas às outras e fossem capazes de, em momentos específicos, deixarem-se encontrar e tocar pelo outro, dispondo-se a uma vivência dialógica, como por exemplo ocorre num autêntico encontro amoroso, assim descrito pelo referido autor:

O amor não está ligado ao Eu de tal modo que o Tu fosse considerado um conteúdo, um objeto: ele se realiza, entre o Eu e o Tu. [...] Amor é responsabilidade de um Eu para com um Tu [...]” (BUBER, 2006, p. 81).

Assim como Martin Buber, Viktor Frankl tem uma concepção específica a respeito das relações inter-humanas de cunho eminentemente amoroso. É o que será tratado a seguir.

### 3 Sentido do amor

“Amar significa poder dizer tu a alguém. E não significa apenas poder dizer tu a uma pessoa, mais ainda dizer sim a ela” (FRANKL, 2018, p. 94). O amor é um passo a mais para encontrar sentido na vida, única maneira de alcançar outro ser humano em seu íntimo e em sua essência. Frankl aponta que existe uma motivação básica em que o homem busca significar suas decisões, essa motivação diz respeito a o que ele chama de vontade de sentido, ou seja, essa vontade direciona o sujeito a uma decisão.

Logo, tratamos aqui, da decisão de amar que nasce dessa vontade de sentido e está associada a autotranscendência, que é própria do ser humano, ou seja, amar alguém é uma rota para quem busca algo maior que nós mesmos. Quem ama defronta-se com a realização dos valores criadores, que se realizam a partir da relação com o outro, fazendo tornar concreta o caráter de algo único e irrepetível da pessoa. Há entrega, a pessoa que ama entrega-se, realiza-se, doa-se e cria razões para permanecer vivo aquele verdadeiro amor.

“Se fossemos considerar verídico o que se diz em certas cantigas da moda, deveríamos admitir que nada existe para nós mais importante no mundo do que o amor, sendo mesmo a única coisa importante, a ponto de ser digna de se viver por ela” (FRANKL, 2018, p. 92). Frankl nos convida a falar sobre amor naquele sentido transcendente, não de maneira superficial, mas de maneira a elevar as referências sobre o amor, onde um eu com um tu vive e realiza laços que se funda em um caráter de algo único. O amor não é satisfação dos impulsos, é viver a vida de um outro, sendo este o centro de sua vida e, portanto, o ponto alto da existência humana.

“Todavia, bem outra é a situação em que se tratando não de alguma qualidade ou característica que uma pessoa possua, mas muito antes daquilo que ela nem sequer possui, mas de algo que ela é” (FRANKL, 2018, p. 93). A capacidade especificamente humana de amar na medida em que se encontra com o outro, para além daquilo que parece ser visível no amor, transcendendo para aquilo que Frankl nomeia como graça, que consiste em esquecer-se a si próprio.

“E, assim, mais uma vez se põe a claro por que razão e em que sentido a genuína intenção amorosa, isto é, *intender* para outra pessoa enquanto tal, é independente da sua presença corporal; mais ainda, de

toda a sua corporalidade” (FRANK, 2019, p. 231). Frankl deixa claro sobre a realidade de um amor autêntico, quando capazes de transpassar o corpo e enxergar o que está por trás da aparência física, tocando em sua essência, a pessoa espiritual. Laços maiores que o amor não há, uma manifestação da pessoa espiritual que está entregue ao outro, sabendo que ele não será substituído nem mesmo em sua morte.

“Ver o ser humano não apenas em seu ser-assim e não de outro modo, mas, acima de tudo, ver o seu poder-ser e o seu dever-ser. Vale isso afirmar não vê-lo só como efetivamente é, mais ainda como possa vir a ser e deva ser” (FRANKL, 2018, p. 94). Não se faz suficiente somente o sentimento carregado pelo outro, amar nos torna vidente e capacitados a enxergar as possibilidades da pessoa ao seu vir a ser, capazes de entender o que de fato é amar e entregar-se de corpo e alma pelo outro.

Compreendemos, portanto, que o amor é um ato existencial, encontros caracterizados por relações de pessoa para pessoa. Nessas condições, não podemos reduzir o que de fato é amar, põe-se a rigor que essa manifestação de caráter único e irrepetível pode aspirar algo concreto, a família. Fruto dos atos genuínos e verdadeiros que se cravam na eternidade, não será desfeito, sendo assim, um amor perpetuado de geração em geração.

## 4 Família

A família é um dos primeiros grupos a qual o ser humano se relaciona, a partir dela fazemos descobertas e expressamos nossa existência, a definição de família é apontada por Prado:

O termo FAMÍLIA origina-se do latim FAMULUS que significa: conjunto de servos e dependentes de um chefe ou senhor. Entre os chamados dependentes inclui-se a esposa e os filhos. Assim, a família greco-romana compunha-se de um patriarca e seus fâmulos: esposa, filhos, servos livres e escravos. (PRADO, 1985, p. 51).

Na contemporaneidade, as configurações de família ganharam novos arranjos que vão para além de laços biológicos ou grupos compostos por um modelo tradicional. Visto que cada conjunto familiar possui seus padrões de funcionamento e suas manifestações de vínculos matrimoniais, hoje, a família pode ser contextualizada como plural,

casais homoafetivos, monoparentais, poliafetiva, extensa e composta etc. Uma vez alcançado esses movimentos e sistemas de relação familiar, torna-se acessível integrar uma responsabilidade social e respeito mútuo a partir das diferenças, e ao mesmo tempo é um desafio vigente (WAGNER; TRONCO; ARMANI, 2011).

Partindo da observação de que a família é uma instituição, também social, Prado (1985), procura ressaltar que momentos de crise sempre atravessaram as relações, fenômenos como guerras e revoluções vão implicar numa transformação, o que ele chama de evolução histórica da instituição familiar. Pressupondo uma visão contemporânea em que socialmente vivencia-se um momento de pandemia<sup>7</sup>, tem se observado prejuízos de cunho social, emocional, financeiro, político, familiar, fisiológico e espiritual, as frequentes e rápidas mudanças, fazem parte da realidade do que Frankl (2011) na Logoterapia entende por enfrentamentos ou tríade trágica da existência humana: dor, morte e culpa.

Enquanto estrutura, o mecanismo estudado por Walsh (2005) tem como pressuposto a resiliência familiar que se resume em três campos: os sistemas de crenças da família, os padrões de organização e a resolução de problemas de comunicação. Parte de sua investigação se articula a partir de aplicações na prática clínica em casos de famílias que vivenciam desafios. Ao discorrer sobre os processos-chave de resiliência familiar, a autora identifica como importante e preventivo: dá sentido às adversidades, olhar positivamente, transcendência e espiritualidade. Por essa perspectiva a atitude de compreender o sentido que as famílias atribuem às relações, são muitas vezes decisivas e plurais ao modo de assimilação e gerenciamento da crise.

Aliado a esses sistemas familiares, se faz importante estimular as diferenças para continuar sendo relação, e refletir sobre a família a partir do caminho da sociedade, dialogando sem banalizar. Precisa-se refletir a família e ser capaz de sair de si para que haja o mínimo de consciência social, conforme diz Prado (1985, p. 10) “de fato, não poderá mudar a instituição familiar sem que toda a sociedade mude

---

7 A pandemia global do Covid-19 foi registrada pela primeira vez na China, em dezembro de 2019. Chegando ao Brasil os primeiros casos, em março de 2020. Tratando-se de uma doença infecciosa e potencialmente grave. Comprometendo a sociedade em todos os âmbitos, sendo essencialmente necessário o isolamento social, uso de máscara e álcool como forma de minimizar o registro de novos casos.

também”. As conjugalidades enfrentam novos discursos e níveis de fragilidade, será que isso poderia ser considerado um reflexo da comunidade e sociedade?

## **5 Comunidade, sociedade e massa**

Tendo como base a reflexão sobre as relações interpessoais de um modo mais amplo, passa-se a considerar e refletir a respeito de como elas têm ocorrido a nível de uma sociedade atual. Dito de outra maneira: de que forma as expressões de coletividade têm influenciado nas relações interpessoais e nas individualidades que a compõem? A fim de explorar tal questão serão abordadas neste tópico as diferenças e particularidades entre comunidade, sociedade e massa.

Frankl (2019) aponta a existência de diferenças no que se refere à compreensão sobre sociedade, comunidade e massa e, portanto, deve-se resguardar do mal-entendido de confundi-las, afinal, essas especificidades têm implicações e efeitos distintos quando observadas de forma prática na coletividade, nas relações interpessoais e nas individualidades. Nas palavras do autor: “A comunidade baseia-se no ‘nós’, na relação entre o ‘eu’ e o ‘tu’, enquanto a sociedade se baseia no ‘ele’, ou melhor, é constituída por essa categoria.” (FRANKL, 2019, p. 282). Deste

modo, entende-se que na sociedade haverá sim uma consideração das pessoas de forma geral e do que é importante para o seu desenvolvimento. Contudo, na comunidade é dado um passo além: o outro é considerado de forma pessoal, respeitando e acolhendo a sua individualidade e, portanto, tendo a abertura e o interesse necessário para o diálogo com ele.

A comunidade advém, em seu cerne, dos desdobramentos da autotranscendência. O ser humano que se permite lançar-se na direção de algo, isto é, uma causa ou tema por ele estimado, dedicando-se concretamente; ou ainda, que se endereça existencialmente ao outro em sua genuína singularidade, abrindo-se e disponibilizando-se a ele, é alguém apto a experienciar uma vida comunitária. Esta é possível quando as pessoas conectam-se existencialmente através de laços autênticos e comungam valores e propósitos entre si.

Assim sendo, a comunidade, tal como compreendida pela Logoterapia e Análise Existencial, pressupõe a existência da alteridade

e o respeito a ela, reconhecendo a dignidade e o valor inestimável da vida de cada ser humano. Entende-se que se experimenta aí um diálogo dinâmico entre a pessoa e a comunidade da qual ela participa.

É, pois, partindo daí que cada existente pode buscar o sentido de sua vida, seu lugar de contribuição e a particular missão a que pretende dedicar-se. Acolhe-se, então, a cada uma das pessoas em sua unicidade preciosa e oferta-se as condições necessárias para que ela se entregue a busca por sentido e a realização de valores. E, isto de um modo tal que possam sentir-se em um ambiente que exala tolerância, respeito e compreensão. A troca comunitária também permite ao ser humano exercer liberdade e responsabilidade. É nela, portanto, que é convidado a decidir, precisando perceber-se livre para expressar seu posicionamento, tendo em vista suas limitações e possibilidades, e fazendo-o não arbitrariamente, nem à revelia da situação da qual é partícipe, mas efetuando-a com uma resposta pessoal a urgente questão ali aflorada.

Por outro lado, a vida da comunidade depende do comprometimento de cada uma das pessoas que a compõem, como aborda Frankl (2019, p. 152) “Mas não é só a existência individual a precisar da comunidade para vir a ser portadora de sentido; pode-se dizer também o contrário: a comunidade, por seu turno, precisa da existência individual para ter algum sentido”.

Falar de comunidade, a partir da visão de homem e visão de mundo proposta pela Logoterapia e Análise Existencial, é, então, evidenciar pessoas, que fundamentadas na vivência do atributo da autotranscendência, criam e fortalecem laços, devido a uma autêntica comunhão de valores e anseios comuns. Tal experiência renova-se e recria-se na dinamicidade do diálogo fluente entre cada pessoa e a comunidade a que pertence, assim : por um lado o ser humano tem aí a oportunidade de exercer sua liberdade e responsabilidade , à medida em experimenta sua genuína busca por sentido ; por outro lado a própria comunidade existe, consolida-se e desenvolve-se baseada reciprocidade das pessoas que a compõem e no entrelaçamento das ricas trajetórias existenciais de cada uma delas.

Resgatando o que havia sido mencionado anteriormente sobre a existência de diferenças entre a comunidade e a sociedade, cabe neste momento do texto trazer a seguinte citação do filósofo Martin Buber a



## respeito da sociedade e das relações inter-humanas:

Podemos falar de fenômenos sociais sempre que a coexistência de uma multiplicidade de homens, o vínculo que os une um-ao-outro, tem como consequência experiências e reações em comum. Mas este vínculo significa apenas que todas as existências individuais são delimitadas por uma existência de grupo e nela contidas; ele não significa que entre um e outro membro do grupo exista qualquer espécie de relação pessoal. [...] em nenhum caso o pertencer a um grupo implica por si só uma relação essencial entre um membro do grupo e o outro (BUBER, 2014, p. 136).

A partir do trecho acima é possível inferir que o simples fato de estar inserido em uma sociedade, e a partir disso, haver algo em comum entre seus membros, não necessariamente implica por si só no engajamento em uma autêntica relação entre os integrantes deste grupo social. Além disso, pode-se ainda ser evidenciado a presença e até a predominância de expressões de vazio existencial em grande parte das pessoas que pertencem a um determinado grupo social, caracterizando formas inautênticas de ser.

Frankl (2020) aponta que a sensação de vácuo existencial não constitui em si nada de patológico, mas sim algo próprio do humano que nesta condição se questiona e busca um sentido para a sua vida. Afirma que essa sensação emerge do fato de que nos tempos atuais o homem já não é mais comandado por instintos ou guiado por tradições e, ao perder esses referenciais e não encontrando um sentido para a sua vida, acaba ficando vulnerável e tendencioso a dois movimentos: o conformismo e o totalitarismo. O primeiro deles caracterizado por fazer aquilo que os outros fazem e o segundo por fazer aquilo que os outros mandam. Ambas atitudes acontecem de forma predominante em uma sociedade massificada. Ao referir-se ao movimento coletivo de massa, as diferenças se tornam ainda mais explícitas em comparação com a comunidade, pois na massificação ocorre um processo de desconsideração e desvalorização da singularidade da alteridade. O outro não é reconhecido como um “tu”, pelo contrário, tudo aquilo que o torna único e irrepetível é recebido com certa hostilidade, resistência ou interpretado como um fator de perturbação. Isto fica evidente na seguinte fala do fundador da logoterapia:

Nesta, nenhuma personalidade humana, nem sequer algo como a pura individualidade de um sujeito, terá condições para fazer-se valer e desenvolver-se. A massa, de preferência, prescinde da personalidade, que para ela constitui um embaraço (FRANKL, 2018, p. 51).

Viktor Frankl evidencia as diferenças entre comunidade e massa afirmando que enquanto na primeira há essencialmente a existência de pessoas responsáveis, na segunda há apenas a soma de seres despersonalizados (FRANKL, 2019, p. 56). A partir desta compreensão sobre o movimento coletivo de massa, como algo que está diretamente relacionado com o processo de despersonalização, pode-se traçar agora uma compreensão parcial sobre o que o pai da logoterapia afirma serem as patologias do espírito da época ou neuroses coletivas.

Segundo Pereira (2017), o termo neurose coletiva não deve ser interpretado como uma pandemia de neuroses no sentido clínico, mas sim como um conjunto de atitudes doentias que demonstraram ganhar alta prevalência e influência social na atualidade. Frankl (2020) elenca quatro principais sintomas das chamadas patologias do espírito da época, sendo elas: uma atitude efêmera diante da vida, uma atitude fatalista, o pensamento coletivista e o fanatismo. Neste texto serão abordados apenas os dois últimos, pois estes se referem aos traços de caráter neurótico coletivo no homem contemporâneo.

Quanto ao entendimento sobre o pensamento coletivista destaca-se a seguinte fala:

Caracteriza-se pela despersonalização do indivíduo livre e responsável através de sua diluição na massa indiferenciada, no rebanho social. Nesse caso, a orientação das ações humanas vai sempre no mesmo sentido da desoneração quanto à responsabilidade pessoal. O indivíduo não se vê mais como alguém que seja reconhecido por suas realizações singulares, pois passa a crer que a imersão na coletividade, aparentemente, o isenta dessa demanda. Eu já não existo como ser humano único, mas como um membro de uma coletividade despersonalizante (PEREIRA, 2017, p. 127).

No que se refere ao fanatismo evidencia-se a seguinte citação:

O sujeito induzido pelo fanatismo não enxerga o ser pessoal do outro, daquele que não sintoniza com o seu pensamento. Não admite um pensar diferente do seu. Para ele, é válido não o entendimento de outrem, mas somente sua própria opinião

(FRANKL, 2018, p. 52).

Nota-se, portanto, que no pensamento coletivista o indivíduo passa por um processo de diluição da sua própria personalidade, despersonalizando-se a custo de estar em uniformidade ou confluência com o grupo. No fanatismo, passa-se a rejeitar e até hostilizar tudo o que não é compatível com a opinião e a forma do grupo. Dito de outro modo: na primeira atitude não há o reconhecimento de si próprio frente ao coletivo e na segunda não há o reconhecimento ou validação da alteridade.

Diante do cenário atual onde é crescente e até predominante os movimentos coletivos de massa e as diversas manifestações de neuroses coletivas nos indivíduos e grupos que compõem as sociedades, surgem as seguintes indagações: é realmente possível construir autênticas comunidades e assim favorecer a formação de laços interpessoais essenciais, onde prevalecem a autotranscendência e o respeito a dignidade do outro? E ainda mais: seria possível pensar na colaboração dessas diversas comunidades para a construção de um objetivo autotranscendente, um valor em comum para a humanidade como um todo? Ou seja, seria possível vivenciar e viabilizar aquilo que Frankl chama de monantropismo?

## **6 O monantropismo segundo o pensamento de Viktor Frankl é possível nos tempos atuais?**

A resposta para tal pergunta seria sim, é possível a presença do monantropismo nos tempos atuais. Frankl (2019, p. 67) relata que “[...] depois de ter passado milênios sob a influência do monoteísmo” a humanidade deverá dar um passo adiante na sua evolução. O pai da Logoterapia usa como analogia o exemplo do monoteísmo na história da humanidade para tomar como base no desenvolvimento da noção chamada por ele de monantropismo.

Há uma diferença entre as duas proposições citadas, enquanto que no monoteísmo significa a “[...] crença em um Deus único” (FRANKL, 2011, p. 124), isto é, seguindo somente uma religião e crendo em uma única divindade, o monantropismo formulado pelo pai da Logoterapia implica em uma tarefa única em comum, ou seja, que disponha de “[...] valores e um sentido que tenham aplicação geral [...]”

(FRANKL, 2019, p. 67) para os seres humanos.

Esta noção proposta por Frankl pode ser melhor compreendida quando o referido autor proclama que o monantropismo é “[...] uma unidade que ultrapassa todas as diversidades, quer as da cor da pele, quer as da cor dos partidos [...]” (FRANKL, 1989, p. 28). Nesse sentido, promove-se uma autotranscendência mútua entre os seres sociais envolvidos no momento de alguma determinada circunstância cotidiana escolhida pelos mesmos, isto é, mediante alguma causa que venha a comover os indivíduos daquela região ao ponto de se unirem, independente das diferenças existentes entre pessoas, em prol de um objetivo comum.

Diante do escasso material referente ao tema, Frankl retrata-o mediante um movimento direcionado a uma cultura de paz, isto é, a um “[...] movimento de Paz em nível mundial [...]” (FRANKL, 1991, p. 21-22) que seja contrário a um mundo de guerras, bem como é retratado no artigo intitulado “Monantropismo e movimento para a paz no pensamento de Viktor Frankl” na qual os autores tem como objetivo principal “refletir acerca das possibilidades de construção de uma cultura de paz a partir do conceito de monantropismo, da Logoterapia e análise existencial de Viktor Frankl” (AQUINO; CRUZ; GOMES, 2019, p. 298). Assim, vale ser ressaltado que tal conceito não se resume somente ao movimento voltado para a cultura da paz, mas para toda ação humana na qual os homens têm consigo o mesmo propósito em comum.

Assim, o monantropismo mostra-se como sendo uma alternativa viável para a união das pessoas em busca de um mundo melhor, conforme Frankl (1994, p. 129) “[...] o mundo está numa situação ruim. Porém, tudo vai piorar ainda mais se cada um de nós não fizer o melhor que pode”. Nesse sentido, Frankl retrata ao longo dos seus escritos o exemplo da paz em nível mundial para exemplificar o que é o monantropismo, expondo que:

Eu estou certo de que existe a esperança da sobrevivência da humanidade, dos homens, sempre que reconheçam que há uma tarefa comum que os espera [...]. Talvez a tarefa comum mais nobre e importante para a humanidade [...] seja o movimento de Paz em nível mundial [...] (FRANKL, 1991, p. 21-22).

Portanto, todas as pessoas independentes da região que habitam,

da classe social pertencente bem como da religião escolhida podem participar para a realização de uma tarefa comum em escala global, isto é, do monantropismo. Conforme Frankl (1994, p. 83) “[...] a bondade humana pode ser encontrada em todas as pessoas e ela se acha também naquele grupo que, à primeira vista, deveria ser sumamente condenado”.

## 7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, foi possível evidenciar a autotranscendência como movimento autenticamente humano, bem como seus importantes desdobramentos na vivência da pessoa humana em diversas e distintas esferas. Assim, traçou-se considerações sobre a genuína experiência dialógica, o sentido do amor, as relações familiares, os agrupamentos em suas possíveis formas (comunidade, sociedade e massa) e, por fim, sobre o monantropismo, como uma alternativa ousadamente proposta por Viktor Frankl.

Pontuou-se, também, ao longo deste texto, as fragilidades no experienciar de cada uma estas possibilidades de autotranscender e, diante delas, em muitos momentos, os indivíduos tem optado por uma postura de fechamento diante do outro, diante do mundo e diante da vida em sua compreensão mais abrangente, obtendo efeitos como relações instrumentalizadas (monológicas), experiências de enamoramentos fugazes, conflitos familiares, expressões sociais massificadas (totalitarismo, fanatismo, etc.), tensões entre grupos e hostilidade beligerante entre povos.

A constatação do cenário apresentado como efeito de um mundo em que os seres humanos decidem por um fechamento, expressa-se como o mais frequente no atual contexto da humanidade, contudo, não devem desanimar aqueles que tem esperança em vindouros dias melhores, pois enquanto possibilidades da pessoa humana, a vivência do encontro existencial (dialógico), o amor vivido autenticamente, uma experiência familiar enriquecedora, uma vida comunitária que almeja pela busca de sentido, bem como, um movimento monantropico de cooperação com respeito as diferenças; estão presentes.

Assim sendo, o pai da Logoterapia advoga em favor de um otimismo que considere a implicação e a responsabilidade da pessoa humana, dizendo “[...] as coisas vão mal, mas se não fizermos o melhor

que pudermos para fazê-las progredir, tudo será pior ainda (FRANKL, 2016 p. 30)”.

## Referências

- AQUINO, T. A. A.; CRUZ, J. S.; GOMES, E. S. **Monotropismo e movimento para a paz no pensamento de Viktor Frankl**. Interações, v. 14, n. 26, p. 297-314, 30 dez. 2019.
- BUBER, M. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- \_\_\_\_\_. **Eu e Tu**. 10ª ed. 4ª reimpressão. São Paulo: Centauro Editora, 2012.
- CHIARI, B da S. et al. A cultura do cancelamento, seus efeitos sociais negativos e injustiças. *Revolução na Ciência: Ciências e profissões em transformações*, vol. 16 n. 16., 2020. Disponível em <<http://intertemas.toledoprudente.edu.br/index.php/ETIC/article/view/8763/67650210>> Data de acesso: 09 jul.2021.
- FRANKL, V. E. **A vontade de sentido: fundamentos e aplicações da Logoterapia**. São Paulo: Paulus, 2011.
- \_\_\_\_\_. **Em Busca de sentido**. 31ª ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2011.
- \_\_\_\_\_. **O sofrimento humano: fundamentos antropológicos da psicoterapia**. São Paulo: Realizações, 2019.
- \_\_\_\_\_. **La psicoterapia y la dignidade de la existência**. Buenos Aires: Almagestos, 1991.
- \_\_\_\_\_. **Psicoterapia e existencialismo: Textos selecionados em logoterapia**. São Paulo: Realizações, 2020.
- \_\_\_\_\_. **Psicoterapia e Sentido da Vida: fundamentos da Logoterapia e análise existencial**. 7ª ed. São Paulo: Quadrante Editora, 2019.
- Data de acesso em: 09 jul. 2021.
- LUKAS, E. **Logoterapia “A força desafiadora do espírito” Métodos de Logoterapia**. São Paulo: Loyola e Santos/SP: Leopoldianum, 1989.
- \_\_\_\_\_. **Psicoterapia para todos: uma psicoterapia coletiva para contrapor-se à neurose coletiva**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2018.
- \_\_\_\_\_. **Um sentido para a vida: psicoterapia e humanismo**. 20ª reimpressão. Aparecida: Ideias & Letras, 2016.
- \_\_\_\_\_. **Psicoterapia e sentido da vida: fundamentos da logoterapia e análise existencial**. São Paulo: Quadrante, 2019.

PEREIRA, I. S. **O pensamento político de Viktor E. Frankl.** Revista Logos e Existência, 6 (2), 125-136, 2017. Disponível em <<https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/le/article/view/32363/22508>>

PRADO, D. **O que é família.** São Paulo: Brasiliense, 1985.

WAGNER, A.; TRONCO, C.; ARMANI, A. B. Os desafios da família contemporânea: Revisando Conceitos. In: WAGNER, A. e cols. **Desafios psicossociais da família contemporânea: Pesquisas e Reflexões.** Porto Alegre: Artmed, 2011. p. (19-35).

WALSH, F. Resiliencia familiar: Un marco de trabajo para la práctica clínica. In: SCHNITMAN, D. F.; MORENO, J. D. **Sistemas familiares: Y otros sistemas humanos.** Buenos Aires: Asiba, 21, n° 1-2, 2005.p. (76-98).

XAUSA, I. A. M. **A psicologia do sentido da vida.** 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 1986. P. 116.

# REFLEXÕES FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAIS SOBRE A PSICOLOGIA COMUNITÁRIA: JEAN-PAUL SARTRE E OS PROCESSOS GRUPAIS

Thaís de Sá Oliveira<sup>1</sup>

Na atualidade, constata-se a imprescindibilidade de uma transformação social promovida a partir de diversos âmbitos. Reconhecendo a necessidade de a Psicologia Fenomenológico-Existencial sair do âmbito clínico e acadêmico para o comunitário e considerando a disposição da Psicologia Comunitária para buscar embasamento teórico em diversas áreas para uma contínua construção do conhecimento, buscaremos refletir sobre as possíveis contribuições do pensamento fenomenológico-existencial – tanto no sentido filosófico quanto no psicológico – para a Psicologia Comunitária. Para articularmos ambos os campos da psicologia, iniciaremos com uma breve introdução à Psicologia Comunitária, trazendo os conceitos de *empoderamento*, *autonomia* e *opressão*.

Discutiremos a contribuição da Psicologia Fenomenológico-Existencial para a Psicologia Comunitária, oferecendo a compreensão dos processos grupais desenvolvida pelo filósofo francês Jean-Paul Sartre como um caminho possível de reflexão no âmbito comunitário e social. Discutiremos a *serialidade* do campo *prático-inerte* e a *grupalidade*

---

1 Psicóloga clínica. Doutoranda em Filosofia pela Universidade da Beira Interior (UBI – Portugal) com mestrado em Reabilitação Psicossocial em Saúde Mental pela Universidade Autônoma de Barcelona (UAB – Espanha) e especialização em Psicologia Clínica Fenomenológico-Existencial pelo Instituto Fenomenológico Existencial do Rio de Janeiro (IFEN – Brasil). Diretora do Instituto Existencialis. Docente da Especialização em Psicologia Clínica Existencialista Sartriana do Núcleo de Clínica Ampliada Fenomenológica Existencial (NUCAFE – Brasil) em colaboração com a Faculdade de Tecnologia de Curitiba (FATEC-PR – Brasil). Membro da Associação Latino-americana de Psicologia Existencial (ALPE) e da World Confederation for Existential Therapy (WCET). Autora do livro “A Ontologia Fenomenológica e a Literatura: Reflexões a partir de Dois Modos de Expressão em Jean-Paul Sartre” e de diversos artigos científicos sobre psicoterapia fenomenológico-existencial e o pensamento de Jean-Paul Sartre. [psicothy00@gmail.com](mailto:psicothy00@gmail.com)



do campo *prático-comum*, para então descrever o processo de formação de grupos proposto por Sartre. Esse processo passa pela  *fusão*, pela  *organização*, pela  *institucionalização* para, depois do esforço de manter-se como grupo através do  *juramento* e da  *fraternidade-terror*, voltar à  *serialidade*. Apresentaremos a compreensão de Sartre sobre as relações grupais a partir desse processo de formação de grupos, pois consideramos a sua colaboração importante para a reflexão fenomenológico-existencial no âmbito da Psicologia Comunitária.

## Psicologia Comunitária

A partir da década de 50, um grupo de psicólogos norte-americanos percebe a necessidade de superar as limitações da Psicologia Clínica na promoção da saúde mental. Criticando seu empirismo e tecnicismo, a Psicologia Social surge com ênfase em um enfoque preventivo, apontando a escassez de estudos sobre os problemas de desenvolvimento e justiça social.

Para realizar uma intervenção adequada ao contexto, a proposta da Psicologia Social é analisar quatro componentes específicos (MCMILLAN; CHAVIS, 1986). O  *pertencimento* – sentir-se parte de uma comunidade – seria o vínculo estabelecido por meio da delimitação de uma fronteira entre os membros e o restante da população, de um sistema de símbolos compartilhados, da experiência de segurança emocional, do investimento pessoal na comunidade, além do sentimento de identificação. Outro componente seria a  *influência*, que se refere ao poder dos membros sobre o coletivo e do coletivo sobre o grupo. Dessa maneira, considera-se que as pessoas tendem a preferir grupos nos quais possam exercer influência. Além disso, é necessária a  *integração* entre os membros por meio da troca de recursos para alcançar a satisfação das necessidades identificadas sob a influência dos valores compartilhados. O último componente seria a  *conexão emocional e grupal*, o reconhecimento de um vínculo entre os membros que os faz sentir parte do mesmo grupo.

Tendo surgido durante a crise da Psicologia Social Norte-americana dos anos 60, a Psicologia Comunitária não deixa de considerar os fundamentos, mas dá maior ênfase aos aspectos mais sociológicos das relações. Em  *Introducción a la Psicología Comunitaria*, Maritza Montero (2004, p. 380, tradução nossa) a define como “o

ramo da psicologia cujo objetivo é o estudo dos fatores psicossociais que permitem desenvolver, fomentar e manter o controle e o poder que os indivíduos podem exercer sobre seu ambiente individual e social para resolver os problemas que os afligem e realizar mudanças nesses ambientes e na estrutura social”. Segundo Rappaport (1977, p. 73, tradução nossa), essa perspectiva:

[...] acentua a importância da perspectiva ecológica da interação, sustentando a possibilidade de melhorar a adaptação entre as pessoas e seu ambiente mediante a criação de novas possibilidades sociais e por meio do desenvolvimento de recursos pessoais, em vez de colocar uma ênfase exclusiva na supressão das deficiências dos indivíduos ou de suas comunidades.

A Psicologia Comunitária, preocupada com problemas sociais, compromete-se com a transformação, a promoção da inclusão e a redução das desigualdades sociais. Suas reflexões consideram que o indivíduo vive em uma realidade físico-social composta de uma estrutura social, cultural, econômica, geográfica, simbólica e ideológica singular, participando de uma rede de relações sociais complexas em uma sociedade historicamente determinada.

O principal objetivo de uma intervenção em Psicologia Comunitária seria alcançar o *empoderamento*. Esse conceito é introduzido por Rappaport (1984) para se referir a um processo de componentes cognitivos, afetivos e comportamentais pelo qual pessoas e comunidades conseguem controle e domínio sobre a suas vidas. Concordando com sua importância no desenvolvimento e na transformação das comunidades, a psicóloga venezuelana Maritza Montero o descreve como:

O processo no qual membros de uma comunidade (indivíduos interessados e grupos organizados) desenvolvem conjuntamente capacidades e recursos para controlar sua situação de vida, agindo de maneira comprometida, consciente e crítica, para conseguir a transformação do seu entorno segundo suas necessidades e aspirações, transformando ao mesmo tempo a si mesmos. (MONTEIRO, 2003, p. 72, tradução nossa)

Entre os temas abordados pela Psicologia Comunitária, consideramos que a Pedagogia do Oprimido do pedagogo brasileiro Paulo Freire (2000), como uma proposta de educação fundada na ética, no respeito à dignidade e na autonomia, fornece dois conceitos importantes

para nossa reflexão: *opressão e autonomia*. Como realidade histórica concreta da maioria dos indivíduos, a *opressão* afeta a liberdade, limitando o poder ser autônomo, a vocação de “ser mais” (FREIRE, 1982, p. 35) do ser humano. Como consequência, ele se aliena, tornando-se “ser para outro” (FREIRE, 1982, p. 38). Alienado, ele deixa de se realizar na inexistência de ter e na indignância, em vez de demandar liberdade, possibilidade de decisão, de eleição, de autonomia (FREIRE, 2003).

Para transformar sua realidade, o indivíduo deve se fazer sujeito de sua história, se responsabilizando por suas decisões e ações, tanto em sua relação com o mundo, como consigo mesmo e com os outros. Promovendo a práxis como uma “reflexão e ação verdadeiramente transformadora da realidade” (FREIRE, 1982, p. 108), propõe-se que o conhecimento seja construído de uma forma dialética, na qual a teoria redimensiona a prática da qual se origina. *Autonomia* não seria o mesmo que liberdade, ainda que implique que o sujeito seja capaz de fazer uso desta para criar seus próprios princípios e valores, determinar-se e realizar seu projeto durante sua existência. Paulo Freire (1981, p. 53) considera que “o domínio da existência é o domínio do trabalho, da cultura, dos valores – domínio em que os seres humanos experimentam a relação dialética entre determinação e liberdade”. A *autonomia* só pode ser alcançada por meio do exercício da liberdade, exigindo que o ser humano “assuma, eticamente, responsabilmente, sua decisão, fundante de sua autonomia. Ninguém é autônomo primeiro para depois decidir. A *autonomia* vai se constituindo nas experiências de várias, inúmeras decisões, que vão sendo tomadas” (FREIRE, 2000, p. 120-121). Por ser o único ser capaz de objetificar, significar e conhecer o mundo, o ser humano deve passar pelo processo de conscientização. Como a consciência é condicionada pela realidade, “a conscientização é um esforço através do qual, ao analisar a prática que realizamos, percebemos em termos críticos o próprio condicionamento a que estamos submetidos” (FREIRE, 1981, p. 69).

Com uma orientação mais crítica e contextualizada, a Psicologia Comunitária Latino-americana fomenta a participação social e o desenvolvimento da consciência para transformar a realidade, considerando que a perspectiva tradicional está muito preocupada com o estudo de grupos, comportamentos, atitudes, estereótipos, e relações interpessoais (LEYENS, 1988), mas não os relaciona aos seus contextos

histórico-culturais para descrever e explicar os dados. Essa perspectiva é influenciada pela *Educação Popular* de Paulo Freire, a *Investigação-Ação Participativa* (IAP) de Fals Borda, a *Teologia da Liberação*, a *Sociologia Militante*, a *Tecnologia Social* de Jacobo Varela, a *Sociologia do Desenvolvimento*, o *Trabalho Comunitário*, além da *Psicologia Social* europeia dos anos 70.

## **Contribuição da Psicologia Fenomenológico-Existencial para a Psicologia Comunitária**

De acordo com Maritza Montero (2004, p. 119, tradução nossa), a *Fenomenologia* contribuiu para a *Psicologia Comunitária* na “busca da totalidade, a visão holística e a necessidade de abandonar a ideia de separação entre investigador e investigado fundamentada na suposta ‘neutralidade’ do primeiro e na ‘não contaminação’ do segundo”. Além do mais, essa filosofia colabora em aspectos de base ao considerar a “comunidade como uma totalidade na qual se dá uma transformação social a partir da vida diária e a concepção do ser humano como ator e construtor da realidade” (MONTERO, 2004, p. 119, tradução nossa).

Criador do método fenomenológico, Edmund Husserl contraria as tendências da sua época criticando o método científico por estabelecer uma verdade provisória útil que deixa de ser verdade quando um novo dado mostra outra realidade. Com a finalidade de evitar que o mesmo ocorra com a verdade filosófica, sugere que as coisas sejam estudadas como se apresentam na experiência da consciência, livre de teorias e suposições, em seus verdadeiros significados (HUSSERL, 2008). Segundo Lalande (1993, p. 399), “um grande número de filósofos contemporâneos adota, modificando-o mais ou menos, o método husserliano, aproveitando-o para a construção dos seus próprios sistemas”. Entre os pensadores que reelaboram o método fenomenológico, destacamos Jean-Paul Sartre. Para dar continuidade a uma reflexão fenomenológico-existencial no campo da Psicologia Comunitária, apresentaremos a compreensão do processo de formação grupal desenvolvida pelo filósofo francês.

## **Processos Grupais segundo Jean-Paul Sartre**

Para compreender a um grupo, Sartre ressalta a necessidade de

investigar o *singular* e o *universal* em uma relação permanente entre *tensão* e *dialeiticidade*, contemplando as distintas configurações possíveis. Sartre retoma o sentido etimológico da *dialética* como diálogo, considerando a práxis como movimento e transformação. Algumas ideias são importantes para compreender suas reflexões no campo da *Psicologia Comunitária*. Em primeiro lugar, Sartre considera que a intencionalidade da consciência sobre o presente e o ausente estaria expressa no corpo. Assim como Martin Heidegger, ele considera que o homem é *ser-no-mundo*, distinguindo entre dois tipos de ser: *em-si* e *para-si*. O primeiro seria uma coisa em si, uma entidade opaca que “é o que é” (SARTRE, 2008, p. 39), que carece de toda relação, enquanto o segundo seria inteiramente relação. Produto da consciência intencional, o *para-si* “é o que não é e não é o que é” (SARTRE, 2008, p. 105), constituindo-se como um nada que evidencia o ser da consciência humana, permitindo a compreensão de sua liberdade com o fim de construir algo próprio.

A partir de uma reflexão profunda sobre o homem diante do grupo e da história coletiva, Sartre propõe o uso de uma dialética que, contraposta ao pensamento determinista, procederia mediante contradições, negações construtivas e sínteses parciais em uma construção de um conhecimento nunca acabado. Assim como Marx, considera que cada homem se encontra em uma determinada estrutura social organizada pelas gerações anteriores. Em seu livro “*Crítica da Razão Dialética*” distingue entre dois campos: *Prático-Inerte* e *Prático-Comum* (SARTRE, 2002). Apresentando-se como um mundo objetivo, o *Prático-Inerte* é o campo material de ação prática circundante, marcado pela práxis dos outros e constituído pelo efeito das múltiplas ações individuais isoladas e antagonicas. É *prático* no sentido de ter sido produzido por meio da ação prática de todos os homens, e *inerte* por ser o mundo das totalidades, que se apresenta como já acabado. Nesse campo caracterizado pela exterioridade, as características humanas fundamentais encontradas incluem a contrafinalidade da matéria, a alienação, o destino predeterminado, a alteridade e a passividade. Além disso, as relações humanas se dão em um estado de *alienação* no qual não existe espaço em comum interiorizado. Em contraposição, no campo do *Prático-Comum*, as relações se caracterizam pela *reciprocidade* e pela *mediação* surgidas a partir da luta que se dá no indivíduo e no grupo.

## Serialidade: Prático-Inerte

Buscando determinar a gênese de um grupo, as estruturas de sua práxis ou a racionalidade da ação coletiva, Sartre apresenta duas formas de sociabilidade: *serialidade* e *grupalidade*. Caracterizada pelo tipo de relação estabelecida entre os indivíduos que compõem uma série, a *serialidade* se apresenta como um “conjunto de solidões”, com sua unidade sendo dada desde o exterior. A *série* seria “uma maneira de ser dos indivíduos em relação aos outros” (PERDIGÃO, 1995, p. 206). Como negação provisória por cada componente da *série* de relações recíprocas com os outros, essa relação expressa uma integração negativa dos indivíduos, negando a reciprocidade e coisificando o outro já que este poderia ser substituído por qualquer outro. Segundo Sartre (2002, p. 367), “na série, cada um torna-se ele próprio (*como Outro que não ele próprio*), enquanto ele é outro que não os Outros, ou seja, também enquanto os Outros são Outros que não ele”.

No mundo dominado pelo *prático-inerte*, a experiência de “*nós*” ocorre em duas formas diferentes: o *nós-sujeito* e o *nós-objeto*. A primeira pode ocorrer quando eu e os outros observamos um objeto exterior ou vivemos um destino comum imposto pela matéria *prático-inerte*. Ao usar objetos fabricados por outros, aceita-se perder a individualidade, convertendo seu projeto no que é imposto pelos outros – um projeto de “*todos*”. Em tal situação, sou transcendência-transcendida, pois “assumo a experiência de uma transcendência comum dirigida para um fim único e igual para todos” (PERDIGÃO, 1995, p. 207). A experiência de *nós-sujeito* também pode se dar quando o eu e os outros visamos um objeto “*fora de nós*”, o que implicaria o reconhecimento de um *nós*. Ao mesmo tempo em que posiciono esse objeto, “tenho consciência não-posicional de que estou comprometido com os outros nessa observação comum” (PERDIGÃO, 1995, p. 208).

Diferentemente, na experiência de *nós-objeto*, o eu e o outro são vistos por um *terceiro excluído* de nossa relação, que rouba nossa subjetividade ao nos apreender de fora, fazendo com que não vivamos o *nós*. Assim, toda relação humana que envolva mais de uma pessoa seria vivida como *nós* de maneira objetiva desde que haja um *terceiro excluído* que nos apreenda como integrados em um todo. Descobrimos fins comuns nas ações dos indivíduos de uma coletividade, o *terceiro excluído* os unifica desde fora, fazendo com que a reciprocidade entre

eles seja uma conjugação de movimentos. Na sua objetividade, capta a pluralidade dos indivíduos de uma maneira objetiva, fazendo com que o *nós* se apresente como algo já dado.

## **Grupalidade: Prático-Comum**

Para que o processo de formação de um grupo ocorra, Sartre considera que o indivíduo deve escapar da petrificação da *serialidade* do campo *prático-inerte* rumo a uma *grupalidade* do campo *prático-comum*. O *ser-com* seria vivenciado por uma consciência particular, já que “os outros sequer podem estar conscientes de nós, e mesmo assim podemos nos sentir ‘com os outros’” (PERDIGÃO, 1995, p. 210). A existência originária do *para-outro* não seria uma estrutura ontológica, mas psicológica ao anteceder e possibilitar a existência do *para-si* já que o *nós* não existe no mundo como ser concreto e objetivo. Não capto aos outros como “sujeitos dessa experiência”, só de modo não-posicional, portanto as consciências continuam isoladas umas das outras, impossibilitando a formação de uma consciência coletiva. Uma vez que as subjetividades estão sempre fora de alcance, essa experiência serve como “uma espécie de recurso psicológico para nos sentirmos ‘no meio dos outros’, recurso que reflete o anseio por uma unidade real desejável, mas que nunca se realiza” (PERDIGÃO, 1995, p. 210). Tal experiência se consolidaria como uma pausa no conflito, mas não como uma solução para o problema. No processo de formação de grupos, Sartre descreve três momentos – *grupo-em-fusão*, *grupo organizado* e *grupo institucionalizado* – e apresenta também duas estratégias que o grupo utiliza para evitar voltar à *serialidade*: *juramento* e *fraternidade-terror*.

### **1 Grupo-em-Fusão**

Algumas condições são preliminares para que ocorra a *fusão* de um grupo. Além do esforço de todos, deve haver a união da exterioridade dada pela matéria circundante, a união da exterioridade dada pelo *terceiro excluído*, o perigo exterior comum, a urgência de um fim comum, e a segurança de que a solução se encontra na ação do grupo. A partir de uma “união de interioridades”, a compreensão da ação do *grupo* reside na compreensão da ação individual de seus integrantes ao passo que esta, livremente, se faz práxis comum. No entanto, o indivíduo na

sua subjetividade não pode criar um *ser-no-grupo*. A unificação dada desde dentro não seria idêntica à operada pelo *terceiro excluído*, pois por ser parte do grupo, o membro não poderia contemplá-lo. Essa unificação se dá a partir de uma rede de unificações recíprocas em que cada membro, como *agente unificador*, opera a união dos outros que, como *membros unificados por outro*, se sentem “integrados em um todo”. Portanto, considera-se que “somente tal comunhão dos indivíduos enquanto terceiros mediadores pode possibilitar e explicar a práxis comum: a união é feita em todos e por todos, já que cada um atua sobre os demais para levá-los à ação de grupo” (PERDIGÃO, 1995, p. 213).

O ser subjetivo só existe para o outro que o contempla do exterior, pois “a pura transcendência da subjetividade de cada um impede que a própria pessoa se apreenda a si mesma como realidade objetiva dada e acabada” (PERDIGÃO, 1995, p. 214). Portanto, para que o *ser-no-grupo* possa se dar é necessário que a transcendência da subjetividade individual se oponha a uma imanência. Essa oposição só ocorre por meio do outro, que realiza o meu *ser-no-grupo* ao me colocar no interior de um “todo” objetivo, pois “se eu me mantenho à distância, excluído, fora do grupo, é preciso que seja colocado dentro dele” (PERDIGÃO, 1995, p. 215). Essa tensão entre imanência e transcendência é necessária para a existência do grupo como ação dos indivíduos unidos na ação comum. Sartre afirma que enquanto a compreensão do grupo for de uma relação do tipo binário – incluindo só o indivíduo e o objeto – será sempre incompleta. Ela deve ser compreendida como do tipo ternário, considerando o indivíduo, o todo e o *terceiro mediador*. A tensão imanência-transcendência surge para consolidar o grupo, revelando o papel de seus membros que, ao mesmo tempo, são terceiros que unificam indivíduos e que também estão incluídos e unificados por outro terceiro. A partir de uma relação de *reciprocidade*, em que cada um é para o outro como si mesmo, as liberdades se associam, juntam esforços e lutam juntas para transformar uma situação com um fim comum. O grupo surge de uma luta interior contra a inércia prática que o afeta.

O homem procura uma transformação ativa desalinhando-se, percebendo-se como homem, modificando o meio e, assim, modificando a si mesmo. Isso implica dois momentos distintos da práxis: um *fazer* e um *compreender*. Diferente da dispersão característica da *série*, o *grupo* se caracteriza pela tentativa de manter sua existência por meio da



luta constante contra o possível retorno à *serialidade*. Como uma totalização inacabada, o *grupo* nunca se constitui em um *ser-grupal* que transcende aos indivíduos agrupados. Portanto, a *práxis grupal* seria a ação do *grupo* sobre si mesmo, no trabalho incessante para fundir as multiplicidades das sínteses seriais em uma relação sintética. Para Sartre, a *interiorização da multiplicidade* só se dá a partir da ação, na qual “um vive o mesmo projeto dos outros, não mais diferencia a sua práxis da práxis comum, descobre em sua práxis a práxis dos outros” (PERDIGÃO, 1995, p. 216). Ainda que, nesse processo, cada membro funda os *outros* em uma *união de interioridade*, a *alteridade* é suprimida. Em uma *identidade de ação*, compreende-se os outros como aqueles que atuam como eu, considerando a solução de todos como a sua, realizando sua práxis como “a práxis de todos”.

**Juramento.** Ainda que o *grupo* esteja constituído, sempre existe o risco de uma nova dispersão. No momento em que “a liberdade faz-se práxis comum para servir de fundamento à permanência do grupo, produzindo por si mesma e na reciprocidade mediada sua própria inércia, esse novo estatuto no grupo” (SARTRE, 2002, p. 514) e compromete a liberdade de cada um, o *juramento* surge como um compromisso com a permanência do *grupo*. Com a ameaça de ruptura, ele se apresenta como uma forma de resistência do *grupo* à ação de separação ou distanciamento, garantindo seu futuro por meio da falta de mudanças produzidas nele pela liberdade. Como “poder de cada um sobre todos e de todos sobre cada um” (SARTRE, 2002, p. 555), esse compromisso me garante contra a minha própria liberdade, instituindo meu controle sobre a liberdade do outro para fundamentar a permanência do *grupo*. Esse momento também representa a mudança de uma forma mais imediata do *grupo* para uma forma permanente mais reflexiva.

O *grupo-em-fusão* tem duas evoluções possíveis: o *grupo de sobrevivência* e o *grupo juramentado*. Enquanto no *grupo de sobrevivência*, a *fusão* ocorre pela ameaça e pelo perigo real, material e exterior, no *grupo juramentado* a ameaça exterior desaparece pela *fusão*, pois o perigo é somente possível. Como o perigo remoto pode não ser suficiente para manter o *grupo* reunido, manifesta-se um temor reflexivo e interior que é necessário para a condição de permanência do grupo. Sartre descreve esse momento como “livre produto do grupo e como ação coercitiva da liberdade contra a dissolução serial” (SARTRE, 2002, p. 525). Não se

configura como uma paralisação do *grupo*, porém o conflito engendra a transição da  *fusão* à *organização* por meio da mediação do *juramento*, a partir do qual se revela um estatuto de permanência que faz com que a *organização* do *grupo* surja como objetivo imediato.

## 2 Grupo Organizado

Para que haja um *grupo organizado*, a ação do *grupo* deve se encontrar sobre si mesmo e sobre seus membros, promovendo um processo de autocriação criativa para conseguir seus objetivos. No *grupo-em-fusão*, o indivíduo vivia sua liberdade na práxis comum, interiorizando sua multiplicidade e também a de outras pessoas. Já na *organização* originada pelo *juramento*, este indivíduo orgânico se perde para que exista o indivíduo comum. O poder passa a ser definido a partir de um quadro de atribuição de tarefas, fazendo com que o exercício da função do indivíduo comum determine sua práxis individual. O indivíduo só “pertence ao grupo enquanto executa uma certa tarefa e somente esta” (SARTRE, 2002, p. 542). Cada função supõe a organização de todas as outras, pela “estrita interdependência dos poderes em ligação com o objetivo comum” (SARTRE, 2002, p. 552). Assim, a iniciativa individual como uma determinação indeterminada não é eliminada, pois a criatividade individual se dá a partir da ação de um indivíduo com os outros no sentido de alcançar a totalização da práxis por meio da conquista de seus objetivos.

Uma vez que a práxis grupal é a única ação específica do *grupo organizado*, o *grupo* se trabalha por meio de sua organização e reorganização constante ou de sua ação sobre seus membros. Ainda que a organização se dê fundamentalmente como uma ação do *grupo* sobre si mesmo (SARTRE, 2002), essa ação organizada acarreta o problema do poder interno causado pela hierarquia das funções, colocando em risco a soberania do *grupo*. A definição de tarefas estabelece os processos de trabalho e de decisão, além de supor o reconhecimento implícito de normas comuns a serem cumpridas. Portanto, o *grupo* não se trabalha só para conquistar a unidade ontológica que lhe falta, mas também para realizar a unidade prática dos seus membros.

***Fraternidade-Terror.*** Como uma “existência” sem “essência”, o perigo constante de dissolução também está presente no *grupo organizado*. Originando-se do temor da dispersão do *grupo* por meio da

desorganização, as manifestações de *fraternidade* se dão durante o processo de *organização*. De acordo com Sartre (2002, p. 531-532), tal *fraternidade*:

[...] traduz-se no grupo por um conjunto de obrigações recíprocas e singulares, ou seja, definidas pelo grupo inteiro a partir das circunstâncias e de seus objetivos [...] a fraternidade é o vínculo real dos indivíduos comuns, enquanto cada um vive seu ser e o do Outro [...] sob a forma de obrigações recíprocas insuperáveis. [...] tal fraternidade é o direito de todos através de cada um sobre cada um.

Com a diminuição da intensidade das forças das ameaças exteriores, o perigo é substituído por um substituto inventado: o *terror*. A *fraternidade-terror* possibilitaria o controle das possíveis fugas e não-participações, constituindo-se como uma estrutura do *grupo* na sua totalidade. Essa estrutura fundamenta um tipo de relação em que cada membro se sente solitário com os outros na solidariedade prática do perigo vivido e na violência comum. Sartre comenta que “a invenção do Terror como contraviolência engendrada pelo próprio grupo e aplicada pelos indivíduos comuns sobre cada agente particular (enquanto comporta em si mesmo um perigo de serialidade) é, portanto, a utilização da força comum, desencadeada até aí contra o adversário, em vista do remanejamento do próprio grupo” (SARTRE, 2002, p. 533).

### 3 Grupo Institucionalizado

Quando a unidade de um *grupo organizado* inicia sua autotransformação para institucionalizar-se na práxis e por meio dela, surge a possibilidade de que a *serialidade* ressurgira em outro nível. Com a conversão da *organização* em *instituição*, o indivíduo organizado se torna institucionalizado e as reciprocidades mediadas por ele se tornam ligações seriais de terceiros, intensificando o inorgânico no seu interior como luta contra a dissolução. Sartre (2002, p. 679) considera que “nesse plano se define a instituição, [...] para conservar nosso fio condutor, que certas práticas necessárias à organização adotam um novo estatuto ontológico ao se institucionalizarem”. Isso não significa que o *grupo* tenha conseguido adquirir a unidade de um organismo, mas que seu modo de ser foi modificado radicalmente pela transição dialética da *organização* à *instituição*.

Como defesa contra o *terror*, a *organização* converte-se em *instituição*. Ela volta à *serialidade* por não poder produzir sua prática como livre determinação. Nesse momento, surge a impotência e o *grupo* precisa garantir sua permanência a partir da consagração do seu poder. Por ser algo imutável, a *instituição* impossibilita a modificação do *grupo* a partir da práxis do indivíduo, se isolando na prática e definindo-a por novas relações humanas que centram a autoridade na inércia e na *serialidade* mediante a existência de um *soberano*. Convertendo a função em obrigação, o *grupo*, como uma unidade abalada pela *alteridade*, já não consegue mudar sua prática sem se transformar completamente. Por meio de estruturas de comando e obediência e da estrutura de poder com autoridade de comando, o *grupo* se constitui por sujeitos isolados que se submetem às regras impostas. Ele instala um caráter imperativo por via da rigidez das regras, da valorização de formalidades, procedimentos e obrigações em detrimento dos objetivos e do empobrecimento e da cristalização das relações pessoais. À medida que os desejos individuais se transformam e as exigências externas aumentam, torna-se impossível compartilhar um projeto em comum, o que resulta na *dispersão*. Depois de tanto lutar para evitá-la, o *grupo* volta à alienação da *série*.

## Considerações Finais

Para refletir sobre a possibilidade de se desenvolver uma práxis comunitária a partir de uma perspectiva fenomenológico-existencial, esse texto buscou articular dois campos: a *Psicologia Comunitária* e a *Psicologia Fenomenológico-Existencial*. Iniciamos por uma introdução à *Psicologia Social* para chegar na *Psicologia Comunitária* e apresentamos algumas contribuições da *Psicologia Fenomenológico-Existencial* para esse campo. Em seguida, discutimos a compreensão das relações sociais dadas a partir do processo de formação de grupos oferecida por Jean-Paul Sartre, considerando que essa nos permite analisar e refletir sobre os fenômenos individuais e grupais, além de explicitar as mediações entre indivíduo e sociedade. Por meio de uma teoria psicológica e sociológica, o filósofo francês discute o problema das diferenças individuais e das existentes entre os *grupos sociais*, entendendo-as a partir dos distintos valores de um dado contexto.

Sua compreensão sobre as relações sociais estabelecidas no *grupo*

colabora com a reflexão sobre o relacionamento humano e as distintas formas de associação entre os indivíduos. Pode-se observar a possibilidade da existência de relações dadas a partir de modos seriais por meio do conformismo e da alienação. Descrevemos a busca por construir estruturas e mecanismos de formas grupais de convívio humano para garantir a permanência do *grupo*, evitando a sua *dissolução* que inviabilizaria o próprio projeto de relação a que se propõem. O *grupo*, para Sartre, é considerado como devir, sendo uma ação permanente e contínua destinada a *fazer* e a *se fazer*. Por meio do estudo dialético e existencial, o filósofo oferece uma visão do processo de formação de grupos que pode contribuir enormemente para a *Psicologia Comunitária*.

## Referências Bibliográficas

FREIRE, Paulo. **Ação Cultural para a Liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia: Saberes necessários à prática educativa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança: Um reencontro com a pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

HUSSERL, Edmund. **A Ideia de Fenomenologia**. Cinco lições. Lisboa: Edições 70, 2008.

LALANDE, André. **Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia**. Sao Paulo: Martins Fontes, 1993.

LEYENS, Jacques-Philippe. **Psicologia Social**. Lisboa: Edições 70, 1988.

MCMILLAN, David W.; CHAVIS, David. Sense of community: a definition and theory. **Journal of Community Psychology**, 14, 6-23, 1986.

MONTERO, Maritza. **Teoría y Práctica de la Psicología Comunitaria**. Buenos Aires: Paidós, 2003.

MONTERO, Maritza. **Introducción a la Psicología Comunitaria**. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2004.

PERDIGÃO, Paulo. **Existência e Liberdade: Uma introdução à filosofia de Sartre**. Porto Alegre: L&PM, 1995.

RAPPAPORT, Julian. **Community Psychology: Values, research, and action.** New York: Holt, Rinehart & Winston, 1977.

RAPPAPORT, Julian. **Studies in Empowerment: Introduction to the issue.** Boston: Beacon Press, 1984.

SARTRE, Jean-Paul. **Crítica da Razão Dialética.** Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002.

SARTRE, Jean-Paul. **O Ser e o Nada: Ensaio de ontologia fenomenológica.** Petrópolis: Vozes, 2008.

# A FORMAÇÃO DO SELF: UMA ANÁLISE DO FILME CORINGA A LUZ DA FENOMENOLOGIA EXISTENCIAL HUMANISTA

Kimberly Alexandra de Oliveira<sup>1</sup>

Yslla Lorraine Cardoso dos Santos<sup>2</sup>

Luiz Felipe Viana Cardoso<sup>3</sup>

*Conhecemos um homem pelo seu riso; se na primeira vez que o encontramos ele ri de maneira agradável, o íntimo é excelente.*  
Fiódor Dostoiévski

## Introdução

Este trabalho se propõe, através da obra cinematográfica *Coringa* (2019), analisar o processo de formação de self apresentado pelo personagem Arthur Fleck ao longo do filme e, assim, articular com a perspectiva Fenomenológica Existencial Humanista que discorrem sobre o *Self* narrativo, buscando compreender quais foram as questões percebidas ao longo da vida do personagem que emergiram nas percepções do mesmo sobre si. A escolha por uma análise a partir de uma obra cinematográfica vai ao encontro do que reflete Aragão (2019), de que o contato com a arte mobiliza o que há de mais humano em nós, despertando sentimentos positivos ou negativos que pertencem a nossa condição existencial.

Nosso desejo parte de buscar compreensão sobre as questões que torneiam a formação e transformação de identidade de um indivíduo e como ela se relaciona com interações interpessoais, bem como

---

1 Graduada em Psicologia pelo Centro Universitário UNA. E-mail: kimberly.alexandra.oliveira@gmail.com.

2 Graduada em Psicologia pelo Centro Universitário UNA. E-mail: ysllalorraine@gmail.com.

3 Psicólogo e Mestre em Psicologia pela Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Docente do curso de Psicologia do Centro Universitário UNA E-mail: luiz.cardoso@prof.una.br.

propiciar a reflexão acerca da clínica fenomenológica existencial humanista a partir das questões apresentadas. Neste sentido, surge a indagação: de que forma o Self e as questões do adoecimento psíquico são entendidos pela fenomenologia existencial humanista?

Assim, objetivamos realizar uma compreensão do processo de formação do *Self* do personagem Coringa, de Joaquin Phoenix. Iremos fazer uma breve contextualização do filme, discorrer sobre a conceituação do self e, por fim, aproximar o processo de formação de self com as experiências vividas pelo personagem a luz da Fenomenologia Existencial Humanista.

Para a realização desta análise, optamos pela realização de um estudo de caso, que é definido como:

[...] o estudo de caso tem origem na pesquisa médica e na pesquisa psicológica, com a análise de modo detalhado de um caso individual que explica a dinâmica e a patologia de uma doença dada. Com este procedimento se supõe que se pode adquirir conhecimento do fenômeno estudado a partir da exploração intensa de um único caso (VENTURA, 2007, p.384).

Buscaremos analisar e compreender as definições e historicidades sobre o tema da dialética social, subjetiva e existencial do personagem em questão. Faremos uma análise partindo da abordagem da fenomenologia existencial humanista com conceituação e desenvolvimento, perpassando pela conjuntura social e antropológica do contexto apresentado, que viabilize a compreensão das relações de interação e formação da personalidade e como estas são entendidas quanto a sua construção.

A escolha do estudo de caso se deu pelo desejo em compreender a forma como as relações sociais, culturais e ideológicas são parte constituinte da formação da imagem de um indivíduo sobre si, baseando o estudo em uma pesquisa qualitativa que não pretende criar generalizações acerca do tema, mas sim se debruçar sobre a narrativa do personagem estudado.

Ressaltamos que não temos a pretensão de fazer uma análise psicológica da personagem, buscando explicar ou definir aqui transtornos psicopatológicos, mas buscar elementos em sua narrativa que permitam tecer reflexões sobre o Self, assim como do olhar fenomenológico existencial humanista sobre o sofrimento psíquico. Desta forma,



entendemos que na obra em questão, não deve ser separado o olhar psicológico do social, visto que o adoecimento de Arthur Fleck expressa também as suas condições histórico-cultural, como coloca Cardinalli (2020), deve nos interessar não o sofrimento geral, mas o sofrimento próprio e o modo como esse ser o experimenta, considerando também que toda experiência do sofrer está situado em um contexto histórico-cultural específico.

## O self e seus processos

Para Rogers (1951/1992), a origem do self se dá à medida que a criança em seu estado de desenvolvimento inicial, tem parte de seu mundo pessoal sendo definido por meio da consciência de si, através de seus pais ou cuidadores. Tal formação consciente não necessariamente coincidirá com a do organismo físico em crescimento.

Assim, de acordo com Maia, Germano e Moura Junior (2009), o conceito de self:

[...] pode ser encarado como uma condição consciente e reflexiva de si, que possui e fornece significados com os quais a pessoa identifica-se e a partir dos quais percebe a realidade. Observa-se também que o conceito de self faz parte de uma estrutura mais abrangente representada pelo organismo (p.37).

Nesse sentido, Erthal (2013) traz a conceituação do self para além da constituição organísmica, a partir do self-fenomenal, que expressa o campo fenomenológico em uma totalidade de experiências que induzem de forma comportamental o indivíduo a experienciar como parte de si mesmo. Esse centro constante do self-fenomenal é denominado como autoimagem que, para Snygg e Combs (1949, p.66 apud Erthal, 2013) “são aquelas partes do campo fenomenal que o indivíduo diferenciou como características definidas e relativamente estáveis de si mesmo”.

Erthal (2013) traz ainda a diferenciação do organismo para o Self que se dá pois o primeiro trata-se do bio-psico-social e pode ser observado de forma concreta. Dessa forma retrata o indivíduo inteiramente, já o eu, é parte integrante nessa unicidade psicológica total. Nessa mesma direção, Carrenho, Tassinari e Pinto (2010) pontuam que existe uma tendência de atualização do self, motivada pela procura em saciar suas necessidades e aproximar-se daquilo que realmente acredita

ser o melhor para si.

Fadiman e Frager (1986 apud Rogers, 1959), apresentam o conceito de eu ideal como o grupo de traços que o indivíduo deseja ter como seus, e trata-se de uma estrutura mutável, que está em constante recombinação, assim como o self.

Para Erthal (2013):

O eu-ideal recebe grande influência cultural. O indivíduo aprende com os pais a definir o mundo em função de sua cultura. Eles auxiliam a desenvolver o eu através de indicações que devem ou não ser feitas. Os aspectos desejáveis são distinguidos dos indesejáveis pelos castigos e prêmios administrados. A percepção de tais experiências conduz ao desenvolvimento da concepção daquilo que se deve ser. Os valores e os tabus culturais vão fazendo parte da própria realidade do indivíduo (p.70).

Ainda segundo Erthal (2013), o eu-ideal não necessariamente ocupa o núcleo do eu pois varia na forma em que cada indivíduo o percebe. Frequentemente a imagem ideal ocasiona um alto nível de expectativa, fazendo com que o indivíduo se distancie do sentido real de sua vida. Sendo assim, a noção real do eu ocorre quando as particularidades que o indivíduo acredita ter e aquelas que ele realmente tem condizem.

Quando existem condições favoráveis para que o indivíduo se autogerencie, ele tende a buscar conformidade interna e com o meio em que está inserido (CARRENHO, TASSINARI E PINTO, 2010). Logo, tal conformidade e equilíbrio entre organismo e o self, desempenham de forma mais ampla e impulsionadora, colaboração no crescimento do indivíduo, de modo que, o que é percebido e o que é manifestado estão em sintonia, ou seja, em congruência. Quando o oposto a essa capacidade ocorre, suscita em conflito, tornando-se incongruente (GUIMARÃES E SILVA NETO, 2015).

Gonçalves (2020) menciona que o processo de individuação é o que torna o ser humano singular e o distingue de outros seres através dos aprendizados adquiridos a partir de suas vivências. Tal aprendizagem não ocorre como um processo cognitivo, mas sim como um processo de construção do eu, que envolve múltiplas possibilidades de poder ser. Sendo assim, uma perspectiva de autoformação existencial com foco na experiência individual.

## **A história de Arthur Fleck, o Coringa**

O filme *Coringa* (*Joker*) de direção do estadunidense Todd Phillip e lançado em 2019, é uma adaptação do famoso vilão dos quadrinhos da editora norte-americana DC Comics, no qual é apresentado o personagem Arthur Fleck.

Arthur é um falido palhaço de rua que sonha em se tornar um grande comediante. O personagem se vê à margem da sociedade não somente por conta de sua condição social, mas também por conta de uma condição mental que o faz gargalhar em situações inadequadas.

Arthur tem de lidar ainda com uma mãe de saúde frágil e a ausência da figura paterna. Recebe atendimentos em um programa de assistência social onde consegue os medicamentos que o auxiliam no enfrentamento de suas reações de humor incontroláveis. Em uma de suas consultas, é informado sobre o fim do tratamento na instituição por falta de recursos recebidos pelo governo. Aqui, notamos que “a doença psíquica funda-se na existência, é possibilidade exclusivamente humana de sofrimento. É manifestação da vulnerabilidade antropológica” (EVANGELISTA, 2020, p. 141).

Fleck passa por situações de violência e repulsa durante seu dia-a-dia no trabalho, até o momento em que é demitido por uma situação acidental provocada pela sua vontade em se proteger. Após perder seu ofício como animador, passa a se concentrar em seu sonho de ser comediante. Criando em um caderno pessoal, histórias e relatos que representem sua forma de ver alegria.

Em suma, o filme retrata os esforços de Fleck para se encaixar em meio a sociedade e traz diversas críticas sociais a respeito da loucura e como o ambiente pode servir de gatilho para uma saúde mental abalada.

A obra recebeu onze indicações ao Oscar, das quais saiu como vencedora em duas categorias. Também recebeu indicações em premiações como Globo de Ouro, Critic’s Choice Awards, BAFTA, SAG Awards, dentre outras. Além disso, foi sucesso de críticas em grandes veículos de comunicação como as revistas *Forbes* e *Rolling Stones* e o jornal britânico *The Guardian*.

## **Compreensão do personagem a partir da Psicologia Existencial**

Para Souza, Callou e Moreira (2013), apesar da constante presença da tendência atualizante, para que de fato ocorra uma mudança no indivíduo são necessárias algumas condições, destacando que o indivíduo deve estar em certo nível de incongruência, onde a visão que tem de si e sua realidade apresentem uma desarmonia.

Assim Arthur, após tantas perdas referenciais, passa a assumir uma nova postura ao lidar com sua atual percepção quanto ao contexto que está inserido. Respondendo ao meio de forma autêntica.

Dessa forma, segundo Rogers (1961/2009):

(...) o indivíduo traz dentro de si a capacidade e a tendência, latente se não evidente, para caminhar rumo à maturidade. Em um clima psicológico adequado, essa tendência é liberada, tornando-se real ao invés de potencial... Seja chamando a isto uma tendência ao crescimento, uma propensão rumo à auto-realização ou uma tendência direcionada para frente, esta constitui a mola principal da vida, e é, em última análise, a tendência de que toda a psicoterapia depende (p. 40).

A abordagem centrada na pessoa inserida na corrente humanista e defendida por Carl Rogers, traz como um dos princípios orientadores a visão de que em cada indivíduo existe a capacidade inerente a autorregulação, a uma possibilidade de se desenvolver e amadurecer que é própria de si e se dá fora da influência de situações externas (SOUZA, CALLOU E MOREIRA, 2013).

Deve se considerar o contexto em que o indivíduo está inserido e a forma como o traz a partir de sua experiência, reconhecendo a presença ativa e não apenas o que o fenômeno aparenta externamente, visto que não somos meros observadores neutros mas sim, indivíduos que dão significado aos fatos e vivências a medida que somos afetados. Dessa forma, uma psicopatologia não deve ser considerada de maneira isolada como determinante do eu (JUNIOR, 2020).

Para Barbosa (1998), partindo da visão de realidade proposta por Heidegger, Binswanger busca entender o adoecimento como um modo de ser no mundo por meio de uma alternância na condição existencial do ser no mundo. Perceber o adoecimento é reconhecer as possibilidades dimensionais do ser humano. Considerando que a forma de ser que se constitui o adoecimento, é possibilitada por meio dessa condição, por ser uma variação. Assim, essa visão entende o sintoma sendo não algo característico, mas de aspecto completo, descoberto em variadas

esferas de atuação do ser.

Ainda segundo Barbosa (1998) o sintoma enquanto apontado por um modo de ser, também está presente no normal e no doente mesmo antes de tal condição. Essa observação possibilita reconhecer a razão do adoecimento:

Quer se trate de uma ‘idéia’ extravagante, de um ideal ou ‘sentimento’ extravagante, de um desejo ou plano extravagante, de uma afirmação, modo de ver ou atitude extravagante, de uma mera ‘mania’ ou de uma ação ou de um crime extravagante, aquilo que aqui designamos com a expressão ‘extravagante’ está condicionado pelo fato de o ser-aí ter se atolado numa determinada ‘ex-periência’ (BARBOSA, 1998, p. 10).

A abordagem existencial, sendo assim, atua por meio do entendimento da forma como o indivíduo se insere na formação do ser no mundo (BARBOSA, 1998). A investigação direcionada da psicopatologia é a que se descreve a partir da fenomenologia do sintoma, centrada no próprio indivíduo de forma a conseguir confrontar a própria existência, resguardando a própria ideia da experiência humana em fenômenos patológicos (MONEDERO, 1973 apud JUNIOR, 2020).

## **Análise e discussão**

Arthur é um homem adulto que vive com sua mãe, Penny, em um apartamento na fictícia Gotham City e trabalha como animador nas ruas da cidade. Em casa, cuida de sua mãe que se mostra debilitada, sendo envolto em uma relação de dependência.

Para Rogers (1951/1992 apud Guimarães e Silva Neto, 2015), as experiências são utilizadas pelos indivíduos para se determinarem e, em relações de dependência afetiva, o fato de se estar vinculado ao outro é algo tão estabelecido que se torna característica de sua personalidade, sendo assim, seu self adquire uma forma destoante daquela cuja a percepção orgâsmica é capaz de assimilar. Desta forma, a congruência pode manifestar o estado de conciliação interna do indivíduo e sua autenticidade, permitindo acolher os sentimentos, atitudes e vivências de outras pessoas como suas. Na percepção de Evangelista (2020, p. 139), “a autorreflexividade como aspecto da vulnerabilidade antropológica também propicia experiências de adoecimento mental”

O personagem sofre com um tipo de condição médica não

especificada que provoca risadas descontroladas e involuntárias. Por conta de problemas com sua saúde mental, Arthur realizava acompanhamento junto a uma profissional de um serviço de assistência social com a qual ele conseguia medicamentos, e realizava encontros terapêuticos que resultaram na inclusão de um diário no qual ele podia expressar seus pensamentos e sentimentos.

Diante de seu quadro de sofrimento mental, Fleck é taxado como louco e passa por diversas situações em que é hostilizado e vítima de preconceito, chegando a sofrer agressões físicas. Costumando apresentar em situações de constrangimento por conta das risadas incontroláveis, um cartão identificando-se e justificando seu estado de humor. Para Magnabosco (2017, p. 120), “o adoecer é um modo de a pessoa dizer que está na travessia da existência, que enfrenta as adversidades da vida, mas que os modos de lidar com essas adversidades precisam ser atualizados”.

Feijoo e Protasio (2015), ao tratar a forma com que o sofrimento mental pode ser visto, aponta que, o que não se encaixa nas imposições do pensamento moderno, o que não é compreendido ou ainda foge do que é esperado como previsível e controlável, causa desconforto e consequentemente é rejeitado. Dessa forma, e conforme cita Heidegger, o estado de sofrimento mental como modo de ser do Dasein, prende-se a uma resistência em lidar com uma situação de receptividade com os sentidos do mundo, regredindo para indiferença com aquilo que está sendo expresso. Essa rejeição sentida por Arthur pode ser percebida na fala “*As pessoas só gritam e berram umas com as outras, ninguém nunca é educado! Ninguém pensa como é estar no lugar do outro cara!*”. Logo, identificamos que:

Existir é ser em conflito entre o estar em casa na habitualidade das interpretações públicas – habitando sentido – e o subjacente abismo da falta de sentido do mundo enquanto puro ser insignificativo, dependente dos projetos humanos. Ou seja, existir é permanecer numa tensão entre mundo e nada, entre encontrar-se aninhado em sentido e perdê-lo. (EVANGELISTA, 2020, p. 152).

Sobre o adoecimento mental frente a Psicologia Humanista, Vieira e Freire (2012) pontuam que:

Na pessoa em pleno funcionamento, pois, todas as escolhas do indivíduo teriam como parâmetro a sabedoria orgânica

(Rogers & Kinget, 1977) do indivíduo, isto é, levaria em conta aquilo que sente no momento, e não o que as pessoas significativas esperariam que sentisse ou fizesse. A conformação entre o self (imagem que indivíduo constrói acerca de si mesmo) e o organismo resultaria numa fronteira cada vez mais fluida e menos nítida entre eles ( p. 59).

Além disso, Souza, Callou e Moreira (2013), afirmam que o adoecimento deve ser compreendido a partir de uma visão que abarque a complexidade e a globalidade da experiência, levando em consideração a visão do sujeito sobre si, sua relação com o outro e com o ambiente em que está inserido. Nesta direção, Evangelista (2020) ao discutir que a origem da palavra *pathos* além de significar doença, também é sofrimento, nos questiona se não devemos olhar para a psicopatologia a partir da noção de sofrimento ao invés apenas pela doença.

Quem sofre está submetido a uma infrutífera e extenuante luta contra a própria condição. O termo ‘patologia’ indica isso; como já mostrado, *pathos*, em grego, significa passar por algo, ser acometido. Imersa na possibilidade existencial ‘psicopatológica’ a pessoa sofre e padece, pois fica limitada na liberdade para construir uma biografia, frequentemente lutando contra a necessidade dessa construção (EVANGELISTA, 2020, p. 153)

De acordo com Júnior (2020), as formas de se pensar normalidade diante dos fenômenos que se apresentam podem ser considerados variados. Inicialmente o sujeito em si mesmo, e em seguida com relação aos outros a partir de uma norma psíquica predefinida. Fleck pontua sobre quando diz “*A comédia é subjetiva. O sistema que sabe tudo. Vocês decidem o que é certo e o que é errado, da mesma forma que vocês decidem o que têm graça e o que não tem.*”

Binswanger (2013 apud Junior, 2020, p. 43) pontua que “o homem com problemas mentais é o homem que sonha tendo, portanto, um mundo próprio, ainda que esse se distancie do mundo comum ao qual se encontra aberto aos demais”. Para Feijoo e Protasio (2015), a consideração feita sobre o entendimento de uma vivência e a análise das condições iniciais de significação, acarretam no pertencimento de uma perspectiva interpretativa, por onde o Dasein se concebe, permitindo surgir possibilidades para se reconhecer, entender, agir e estar.

O trabalho de Arthur Fleck era a ocupação mais próxima de seu desejo em ser comediante, e sua única forma considerável de

sobrevivência, além disso o permitia se sentir o provedor em sua casa.

Arthur passa por uma série de rupturas ao perder o emprego, descobrir mentiras de sua mãe sobre sua paternidade, decepcionar-se com seu ídolo e ver seu sonho de tornar-se comediante virar alvo de zombarias. Diante disso, teve suas idealizações sobre si corrompidas. Como pode ser observado na fala *“Eu não tenho mais nada a perder. Nada mais me machuca. Minha vida não passa de uma comédia.”*

Nesse sentido, Han (2015) pontua que vivemos em uma sociedade marcada pelo imperativo do “nós podemos”, de forma que diferente da sociedade antes marcada pela disciplina na qual se produzia loucos e delinquentes, agora, na sociedade do desempenho, somos transformados em fracassados e depressivos. Esse aspecto pode ser observado na estória de Arthur nas passagens em que ele tenta se ajustar fortemente ao funcionamento social, mas falha miseravelmente, ao não conseguir atender as determinações impostas ao modelo social de produção. O mesmo se sente a margem, desajustado.

Branco (2012) infere que o self ideal trata-se de uma visão do indivíduo sobre aquilo que ele gostaria de ser, podendo haver uma distinção entre o ideal e o real, que se refere àquilo que a pessoa de fato vive.

A partir desses acontecimentos passa a ter uma reação inusitada e autêntica respondendo ao contexto em que se percebe, destoante de suas ações comuns e aceitáveis a sua realidade. Junior (2020) aponta que os fenômenos psicopatológicos, independente das suas causas e formas de ser, se concebem nos limites da inautenticidade. Visão apresentada por Arthur na fala: *“Durante toda a minha vida eu nem sabia se eu realmente existia. Mas eu existo, sim. E as pessoas estão começando a perceber.”*

Nessa perspectiva, Magnabosco e Santiago (2017) consideram que o ser é constante travessia visto seu caráter de abertura e de indeterminação. Para as autoras, “viver como máscara entre máscaras é produzir uma zona de conforto onde a liberdade e a angústia são recusadas como fundamentos da abertura do ser. Atrás da máscara não há nada.” (p.35).

## **Considerações finais**

Percebeu-se, por meio deste estudo, que a compreensão do processo de transformação do self deve incorporar as diferentes dimensões presentes no fenômeno.



Na sociedade, há uma pré-definição sobre normal e patológico que exige que aqueles que não se encaixem na normalidade sejam excluídos, essa exclusão por sua vez, atuará fortemente na forma como o indivíduo experiencia o mundo e como vê a si próprio. A forma a qual o indivíduo com sintoma age, pode representar uma forma de reação ao que promove e incita o aparecimento do sintoma. A perspectiva fenomenológica existencial compreende a doença como uma privação de liberdade do próprio existir, de modo que há uma perturbação e não ausência em relação o ser sadio, logo a doença é compreendida como uma expressão do existir e não simplesmente como um fenômeno somático em si (CARDINALLI, 2020).

As relações entre o biopsicossocial se mostram intrínsecas, portanto, o meio em que o indivíduo se desenvolve, atua em conformidade de condições para construção e formação do self, que é inconstante. Dessa forma, as considerações relacionadas ao Self dependem da forma com a qual cada indivíduo vivencia e entende sua presença e atuação no mundo. Nesse sentido, para Evangelista (2020):

A fragmentação do self narrativo está articulada com uma dificuldade para reunir e se apoiar em experiências do passado para projetar um futuro próprio. Para os outros ao redor, pessoas nesta situação aparecem como imprevisíveis, sujeitas a mudanças repentinas de humor e comportamento (p. 142).

Pode-se inferir, que as mudanças no self ocorrem, a partir de idealizações confortáveis sendo corrompidas, provocando perdas referenciais das quais o sujeito se percebe buscando repor com novos sentidos e significados.

## Referências

ANGERAMI, Valdemar Augusto. **Atualidades em psicoterapia fenomenológico-existencial**. Belo Horizonte: Artesã, 2020.

ARAGÃO, Luciana. A arte como metáfora na clínica fenomenológica-existencial. In: MAGNABOSCO, Maria Madalena. **Temas contemporâneos na prática da psicologia existencial**. Belo Horizonte: Artesã, 2019.

BARBOSA, Márcio F. A noção de ser no mundo em Heidegger e sua aplicação na psicopatologia. **Psicol. cienc. prof.**, Brasília, v. 18, n. 3, p. 2-13, 1998. Available from <<http://www.scielo.br/scielo>>

php?script=sci\_arttext&pid=S1414-98931998000300002&lng=en&nrm=iso>. access on 12 Nov. 2020.

BRANCO, Paulo Coelho Castelo. Revisão dos aspectos monadológicos da teoria de Carl Rogers à luz da fenomenologia social. **Rev. NUFEN**, São Paulo , v. 4, n. 2, p. 83-98, dez. 2012. Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2175-25912012000200009&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-25912012000200009&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 04 jul. 2020.

CARDINALLI, Ida Elizabeth. O sofrimento na contemporaneidade: uma compreensão daseinsanalítica. In: DUTRA, Elza (org). **Sofrimento, existência e liberdade em tempos de crise: palestras apresentadas no II Congresso Internacional de Fenomenologia Existencial e II Encontro Nacional do GT de Psicologia e Fenomenologia – ANPEPP**. Rio de Janeiro: IFEN, 2020.

CARENHO, E.; TASSINARI, M.; PINTO, M. A. Da S. **Praticando a abordagem centrada na pessoa: dúvidas e perguntas mais frequentes**. São Paulo: Carrenho Editorial, 2010.

ERTHAL, Tereza Cristina Saldanha. **Trilogia da Existência: Teoria e Prática da Psicoterapia Vivencial**. 1. ed. Curitiba: Appris, 2013.

EVANGELISTA, Paulo Eduardo R. A. Vulnerabilidade existencial: a condição humana como fundamento de psicopatologia. In: FEIJOO, Ana M. L. C; LESSA, Maria Bernadete M. F. (orgs). **Fenomenologia e Práticas Clínicas III: Palestras apresentadas no III Congresso luso-brasileiro de práticas clínicas fenomenológico-existenciais**. Rio de Janeiro: IFEN: 2020.

FADIMAN J., FRAGER R. **Teorias da Personalidade**. São Paulo, HARBRA, 1986.

FEIJOO, Ana Maria Lopes Calvo; Protasio, Myriam Moreira. **Situações Clínicas I: Análise fenomenológica de Discursos Clínicos**. Rio de Janeiro: IFEN, 2015.

GUIMARAES, Aline Pinheiro Macedo; SILVA NETO, Melchisedech César. A formação do self e a dependência afetiva: uma revisão bibliográfica da abordagem centrada na pessoa. **Rev. NUFEN**, Belém , v. 7, n. 2, p. 48-77, dez. 2015. Disponível em<[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2175-25912015000200004&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-25912015000200004&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 03 jul. 2020.

HAN, Byun-Chul. **Sociedade do cansaço**. Petrópolis: Vozes, 2015.

MAIA, Camila Moreira; GERMANO, Idilva Maria Pires; MOU-

RA JUNIOR, James Ferreira. Um diálogo sobre o conceito de self entre a abordagem centrada na pessoa e psicologia narrativa. **Rev. NUFEN**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 33-54, nov. 2009. Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2175-25912009000200004&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-25912009000200004&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em 11 abr. 2020.

MAGNABOSCO, Maria Madalena. **Outras palavras em psicopatologia**. Belo Horizonte: Ophicina de Arte & Prosa, 2017.

MAGNABOSCO, Maria Madalena; SANTIAGO, Marilene de Lourdes. **Evocações do existir**. Belo Horizonte: Ophicina de Arte & Prosa, 2017.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

ROGERS, C. R. **Terapia Centrada no Cliente**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. (Original publicado em 1951).

ROGERS, C. R. **Tornar-se Pessoa**. São Paulo: Martins Fontes, 2009. (Original publicado em 1961).

SOUZA, Camila Pereira de; CALLOU, Virgínia Torquato; Moreira, Virginia. A questão da psicopatologia na perspectiva da abordagem centrada na pessoa: diálogos com Arthur Tatossian. **Rev. abordagem gestalt.**, Goiânia, v. 19, n. 2, p. 189-197, dez. 2013. Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1809-68672013000200006&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672013000200006&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 04 jul. 2020.

VENTURA, M. M. O estudo de caso como modalidade de pesquisa. **Rev. SOCERJ**. Rev SOCERJ. 2007;20(5):383-386, 2007.

VIEIRA, E. M.; FREIRE, J. C. Psicopatologia e Terapia Centrada no Cliente: Por uma Clínica das Paixões. **Memorandum**. v.23, p.57-69, out. 2012. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/memorandum/a23/vieirafreire01>>. Acesso em 04 jun. 2020.

# O CASO LUIZ DO ÓBITO DO EU PARA A PERCEPÇÃO DE SI

Ivanize Valéria dos Santos Lima Moreno<sup>1</sup>

*“O mundo é inseparável do sujeito, mas de um sujeito que não é senão projeto do mundo, e o sujeito é inseparável do mundo, mas de um mundo que ele mesmo projeta. O sujeito é ser-no-mundo, e o mundo permanece ‘subjetivo’, já que sua textura e suas articulações são desenhadas pelo movimento de transcendência do sujeito”.*

*Merleau-Ponty*

Este texto é uma reflexão sobre a atitude fenomenológica no exercício da prática clínica em Psicoterapia. Na apresentação dessa reflexão, faremos algumas considerações a respeito dos princípios que norteiam a condução clínica nesta abordagem para, em seguida, relatar um caso clínico e as possíveis formas de compreensão do mesmo, a partir do que propõe a atitude fenomenológica frente a análise do existir.

Enfrentamos no cotidiano do exercício da clínica, na perspectiva fenomenológico-existencial, o desafio de construir junto ao cliente um vínculo terapêutico que promova o espaço apropriado para a expressão autêntica de ambos. Segundo Amatuzzi (2016), “a fala autêntica se dará no diálogo, não apenas no falar diante de alguém, mas no falar para alguém”. Sendo que, “é no contexto da relação que se descobre o centro dinâmico da pessoa porque é ali que o homem vem a ser. Está implícito no falar autêntico um escutar. A fala autêntica será uma resposta” (p.38).

Portanto, promover a livre expressão do paciente escapando à tentação de rotulá-lo ou encaixá-lo em conceitos pré-estabelecidos para

---

<sup>1</sup> Especialista em Psicologia Clínica e em Psicologia Fenomenológico-Existencial (PUC-MG), Mestra em Educação (UFJF), Professora, Supervisora Clínica e Extensionista do curso de Psicologia da Universidade Federal de São João del-Rei (aposentada), Psicoterapeuta atuante desde 1984 e Professora de Programas de Pós-graduação na área Fenomenológico-Existencial. E-mail: ivaninemoreno62@yahoo.com.br.

compreensão de suas vivências, se torna uma das principais tarefas do terapeuta existencial para que, desta forma, o caráter imprescindível de autenticidade se desenvolva nesta relação.

Uma questão central apresentada pela fenomenologia existencial é, assim, a concepção do homem enquanto ser-no-mundo e com os outros. Jamais podemos fazer uma análise da vivência do paciente sem considerar essa estrutura a qual chamamos de intencional. Ou seja, enfatizamos o fato de que, como terapeutas existenciais, não podemos conceber qualquer conhecimento acerca do nosso paciente sem considerar o contexto em que sua vivência acontece. Ressaltar que o trabalho clínico se desenvolve a partir deste princípio é afirmar, categoricamente, que a vida não ocorre por fatores de causa e efeito e que, portanto, toda experiência é subjetiva no sentido que, devemos sempre buscar ver como ela é vivida pelo paciente e como ele, na realidade, sente o que diz sentir.

Ou seja, como aquilo que o paciente diz sentir, se passa nele. Como, por exemplo, o seu cansaço, sua tristeza ou como sua ansiedade se manifesta. Intervindo assim, não partimos de nenhum *a priori*, sobre nada que possamos saber a respeito do que o paciente diz sentir. A nossa intenção primeira será nos aproximar o máximo possível da vivência do paciente.

Para emprendermos esforços nessa direção, devemos considerar que a experiência do cliente é sempre vivida num contexto, e que a característica básica da existência é ser no mundo, estar sempre numa situação. Torna-se, portanto, imprescindível para o terapeuta existencial, tentar desvelar esse mundo do cliente e as construções de sentido que emergem dele. Nesta tarefa desafiadora, a ação terapêutica tem como um de seus pilares o conceito fenomenológico de intencionalidade da consciência. Esse conceito pilar da fenomenologia faz com que sejamos capazes de “captar o sentido da experiência suplantando a perspectiva objetivista de entender o sofrimento e o adoecimento humanos. A máxima presente nessa perspectiva é que o homem cria incessantemente significados, já que “a vida é toda construída a partir dos significados que imprimimos aos acontecimentos...” (GIOVANETTI, 2013, p. 18).

O caso Luiz - do óbito do eu para a percepção de si - é relatado a seguir a fim de prosseguirmos com as reflexões propostas. Luiz é um dos pacientes atendidos em minha Clínica Psicoterápica.

**1ª sessão:**

Luiz chega ao meu consultório muito aflito e não apresenta nenhum constrangimento em falar sobre si e suas queixas. Imediatamente à minha pergunta sobre o que o traz ali, ele inicia sua fala.

(Somente as falas de Luiz estão em itálico e entre aspas. Minhas observações sobre o cliente, sobre os processos e as respectivas relações psicoterápicas encontram-se em alguns momentos entre parêntesis).

*“Tenho sentido fortes palpitações, não consigo dormir direito e a ideia de que posso ter algo grave me atormenta o tempo todo. Já fiz três check-ups somente neste ano. Tive distúrbios intestinais e fortes dores na barriga, pensei estar com câncer. A ideia de sofrer me deixa apavorado. Tenho ido constantemente aos médicos e à cada sensação que experimento em meu corpo, imagino que estou sofrendo de um mal incurável. Todos os exames que fiz mostraram que eu não tenho nada físico, mas não consigo acreditar. Acho que os exames estão errados. Já fui a vários médicos e todos são categóricos em dizer que meu problema é psicológico. Por isto estou aqui. O que você acha que eu tenho?”*

Minha primeiras considerações acerca desse atendimento, à luz de uma prática clínica e na perspectiva fenomenológica são:

1 - **É preciso ouvir** - Trabalhar à luz da fenomenologia significa estar diante da existência do paciente, que é o fenômeno com que lidamos. Sem explicações prévias a respeito dele. Só seremos coerentes se formos para a sessão na atitude de “epoche” em Husserl (FORGHIERI, 1992). Suspendermos nosso saber prévio para que qualquer tipo de explicação seja substituído pela atitude compreensiva acerca do paciente. O que significa, antes de mais nada, suspendermos as teorias de psicologia, o “saber o que sabemos” sobre estas teorias. (Fica aqui assinalado a nossa responsabilidade como terapeutas de não ignorarmos o que já foi e está sendo construído teoricamente sobre a psicologia humana).

2 - **É preciso esperar** - No caso do nosso paciente, se conhecêssemos as teorias, diríamos: elas dizem isto ou aquilo de Luiz. Mas sou eu quem está diante dele e para quem ele está contando de si. Penso o quê então? Que sentido isso faz na história dele? Foi para esta pessoa que aquela teoria foi feita? Aqui cito SAPIENZA (2004). Você não vai longe para adiante do seu paciente, diante daquela sessão em particular, diante de como vai se desenrolar o processo terapêutico. Reconhecer que é preciso ter paciência, é preciso saber esperar e que, naquele momento, nenhuma teoria terá muito o que fazer ali. Naquele momento o

que importa é a sua presença em atitude de abertura para o que irá se mostrar na sessão.

3 - **É preciso calma** - Iremos experimentar uma sensação de desamparo... Mas esse é um primeiro momento. Depois, “já que ali surgiu um vazio, disponível (porque entregue, e disposto, porque atento a uma busca de sentido), o desamparo passa a ser substituído pela surpresa de perceber que uma compreensão começa a preencher o vazio. Essa surge sem você saber de onde. Talvez lhe seja dada exatamente porque, para uma coisa nova germinar, ela precisa do vazio de um espaço, da calma de um momento. E você foi alguém que favoreceu estas condições. Você foi a abertura na qual algo se deu a compreender. A compreensão vai poder ser compartilhada ou, talvez, ainda não... Se não for ainda a hora, contenha a sua pressa” SAPIENZA (2004, p. 15).

Voltando ao nosso paciente, atenta ao seu relato, não me sinto compelida a dar-lhe uma resposta sobre o que ele tem. Mas apenas a participar daquele momento, cuja vulnerabilidade sentida por ele me é compartilhada.

a) Posso participar... apreender sua fragilidade de uma maneira empática;

b) Sou humana e como humana somos semelhantes;

c) Não posso afirmar o que Luiz tem, porém consigo apreender o que ele sente.

Digo a Luiz então:

- Percebo o quanto se sente frágil e como essas sensações lhe afligem.

Segue minha primeira pergunta dirigida a ele: - Há quanto tempo está se sentindo assim?

Tento aqui situar temporalmente a sua experiência, considerando que para encontrarmos o sentido da experiência, numa atitude fenomenológica, temos que apreender o contexto em que ela ocorre e deste contexto as categorias tempo (quando) e espaço (onde) (KEEN, 1979). Esses são elementos centrais para a compreensão da mesma.

Luiz me responde, então:

*“Próximo ao final de ano perdi meu sogro de câncer, eu gostava muito dele, sabe. E ele era como um pai. Sempre fomos muito amigos e ele sempre me apoiou em tudo que eu fazia. Vê-lo sofrer foi terrível pra mim. Outra coisa que me abalou muito foi o fato de eu ter desistido do concurso que fui aprovado. Um*

*excelente cargo, mas cheguei à conclusão que não era para mim...iria lidar com bandido, muita violência e eu acabei desistindo na fase do treinamento. Às vezes penso que não vou dar em nada. Penso que fui um covarde, mas tenho certeza que não daria conta daquele ambiente tão violento. Meu irmão sempre me falava que se eu não estudasse, eu não ia dar em nada. Agora tenho 38 anos e estou com vontade de chutar o balde, fazer outro curso. Sempre quis fazer medicina e acho que vou tentar. Mas não vou falar pra ninguém pois todos vão me criticar. Meu irmão já me chamou de fracassado e eu estou me sentindo assim mesmo. Você acha q ainda dá tempo de eu ser um médico? Será que vale a pena começar a estudar tudo de novo?"*

**Não há garantias** - Luiz me solicita a indicação de um caminho, busca uma direção... Sente-se realmente fracassado e perdido. Posso perceber que sua existência está ameaçada frente a perda do sogro querido e a desistência de um cargo que lhe traria estabilidade financeira mesmo afirmando não se ver realizado nele. Como terapeuta existencial, jamais posso indicar-lhe o caminho, porém tenho que criar condições para que Luiz o construa, considerando que não há caminhos prontos para seguirmos, mas trilhas a serem desbravadas onde cada decisão amplia as possibilidades de nossos pacientes e cada passo é sempre um passo de risco pois nada pode ser, de fato, garantido. Decisões desbravam caminhos, porém não fornecem garantias.

### **Fim da 1ª sessão:**

O tempo da nossa sessão termina e me limito apenas a dizer a Luiz que percebo o quanto sente-se angustiado frente à situação atual e que, de fato, a terapia poderá ajudá-lo a buscar uma saída para a encruzilhada em que se encontrava. Disse a ele que seus sintomas físicos pareciam expressar o quanto ele se sente vulnerável e que possivelmente denunciavam que ele precisava de fato rever a forma como estava lidando com sua existência.

Perguntei se ele queria mesmo fazer terapia e se seria mesmo comigo. Ele afirmou de pronto que sim e que havia gostado muito de mim porque eu tive paciência em ouvi-lo e senti segurança em mim. Como fenomenóloga não me cabe aqui nenhum tipo de interpretação (FEIJOO, 2000), mas apenas sentir o prazer de perceber que fizemos um contato inicial positivo e experimentar a sensação que Luiz sentiu-se acolhido, respeitado e ouvido naquele primeiro momento. Falei



sobre como se conduziriam nossas sessões, formulamos nosso contrato de atendimento e marcamos a próxima sessão. Segundo Jorge Ponciano Ribeiro, em ‘Sofrimento humano e cuidado terapêutico’:

O psicoterapeuta se coloca entre o passado e o futuro, convivendo simultaneamente num lugar chamado instante, onde passado e futuro se encontram, constituindo o presente transitente concreto, e por onde a flecha do tempo passa na direção do futuro à busca de horizonte, e possibilidades, proclamando que todo ser-humano é viável, dizendo: confia, vem, você pode! (GIOVANETTI, 2019).

Seguiram-se as sessões com Luiz. Ele trouxe à tona seu relacionamento com seus irmãos, que eram bem sucedidos profissionalmente e se tornaram um modelo de sucesso para ele. Falou sobre toda violência doméstica em que foi submetido devido às agressões que seu pai dirigia à sua mãe, falou do quanto idealizava seu futuro, de seu relacionamento conjugal e do seu desejo de ser pai. E do quanto sentiu a falta de um pai que o apoiasse...

## **O eu real e o eu ideal**

Fomos percebendo que Luiz não sabia quem era e nem quem desejava ser. Criara modelos idealizados de sucesso e sentia-se incompetente para alcançá-los. Perdia-se de si na dificuldade de fazer a síntese entre o eu real e o eu ideal (FEIJOO, 2000). Percebemos que sua sensação de fragilidade física, seu temor de sofrer e de morrer, dava-se frente ao fato dele experimentar uma identidade pessoal tão indefinida... não saber quem ele era ou quem ele queria ser como profissional, como homem, como filho, como irmão. E também experimentar a desproteção pela sensação de falta de amparo familiar levando-o a perceber-se como suscetível a qualquer enfermidade que o levaria para o óbito, quando, na verdade, ele estava experimentando o óbito do eu.

Luiz precisava renascer das cinzas em que se encontrava. Havia se guiado por caminhos apontados por seus irmãos, havia buscado formas de aprovação de si através de escolhas referendadas em seu projeto de aceitação e aprovação pelos outros e esquecido daquilo que lhe era mais próprio.

Luiz, em uma de suas sessões, perguntou: *“O que eu tenho é hipcondria, não é mesmo?”* Eu lhe respondi:

- O que você tem é ansia por ser si mesmo!

Seu processo durou cerca de um ano e meio e, devido à dificuldades financeiras, Luiz teve que interrompê-lo. Porém, quando isto ocorreu, já não apresentava sintomas físicos e havia se inscrito no Enem para prestar vestibular para o curso de Medicina.

## REFERÊNCIAS

AMATUZZI, Mauro Martins. O Resgate da Fala Autêntica na Psicoterapia e na Educação. Campinas: Alínea, 2016.

FEIJOÓ, Ana Maria Lopes Calvo de. A escuta e a fala em psicoterapia: uma proposta fenomenológico-existencial. 1ª ed. São Paulo: Vetor, 2000.

FORGHIERI, Yolanda Cintrão. Psicologia Fenomenológica: Fundamentos, Método e Pesquisas. São Paulo: Pioneira, 1993.

GIOVANETTI, José Paulo Org.). Psicologia Clínica e Psicoterapia. Belo Horizonte: FEAD, 2013.

GIOVANETTI, José Paulo (Org) Fenomenologia e Psicologia clínica. Belo Horizonte: Artesã, 2019.

MERLEAU-PONTY, M. Fenomenologia da percepção. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

KEEN, Ernest. Introdução à psicologia fenomenológica. Rio de Janeiro: Interamericana, 1979.

SAPIENZA, Bile Tatit. Conversa sobre terapia. São Paulo: Educ. Paulus, 2004.

# ESCOLHER-SE PARA EVOLUIR: A PRÁTICA DA PSICOLOGIA EXISTENCIAL NO ATENDIMENTO A ADOLESCENTES EM CUMPRIMENTO DE MEDIDA SOCIOEDUCATIVA

*Ana Luísa Bolívar do Monte Malachias<sup>1</sup>*

## 1. INTRODUÇÃO

Há longa data se ouve que a vida é feita de escolhas. Tal máxima se tornou a base de pensamentos filosóficos e ensinamentos de psicologia, a exemplo da existencial (SARTRE, 2001). Escolhe-se agir como todos agem, escolhe-se seguir um caminho próprio de vida, escolhe-se atender aos usos e costumes de determinada sociedade e escolhe-se, inclusive, transgredir as normas de conduta social previamente determinadas. Sim. A transgressão também é uma escolha, como já ventilava Emile Durkheim (1987).

Escolhe-se viver. No entanto, “viver é muito perigoso”, vez que sempre termina em morte, já nos ensinava Guimarães Rosa (1953). E de fato, é. Pode não ser verdade para uma árvore, eternamente limitada à área de suas raízes e copa, ou para um animal, dependente de seus instintos, mas que sofre da falta da consciência do mundo que existe além de seu nicho ambiental, mesmo que esteja submetido a longas jornadas periódicas de acasalamento e reprodução. Para o homem, no entanto, viver é assombroso. E ainda mais, ao perceber que é dono das rédeas de sua própria vida, de seu caminho (MAY, 1974).

Por séculos, a filosofia, as crenças e a ciência tentaram enredar o homem em uma trama metafísica da existência de uma verdade e de um conhecimento único, demonstrável pelas evidências, pela fé ou

---

<sup>1</sup> Especialista em Dependência Química pelo Instituto de Educação Continuada – IEC, da PUC Minas. Graduada em Psicologia pela Universidade FUMEC. Psicóloga clínica, CRP n. 04/36142. E-mail: analuisabmalachias@gmail.com.

por regras desejáveis, embora o objeto desse conhecimento, suas leis e valores mudassem radicalmente ao longo da história (HEIDEGGER, 1993). O homem sempre buscou um ponto de apoio, um ponto fixo, seja para mover o mundo, como pregava Arquimedes, seja para ancorar a verdade e a consciência, como um pressuposto para sua segurança. Mas esse ser submetido a alicerces da verdade não existe, segundo a visão fenomenológica (GIACCOIA JR., 2013), vez que o ser é como ser-no-mundo, e o modo como ele habita esse mundo, como ele conduz sua vida, relaciona-se, enfim, como ele existe (HEIDEGGER, 1993).

Nessa prospecção, o homem percebe que, à guisa da linha existencial de pensamento, é dono de seu próprio destino. É ele quem detém as rédeas de sua própria vida e sua construção passa, primordialmente - senão essencialmente - por si mesmo. Seus pensamentos, suas escolhas, sua visão do mundo. Tal perspectiva alimenta a angústia por ele vivida, na medida em que percebe que ser dono de seu próprio destino, pressupõe o aumento da responsabilidade que recai sobre si mesmo. Cada um de nós é o principal responsável por aquilo que se torna (MAY, 1974). E, por sermos únicos, cada pessoa trabalha essa angústia de uma forma específica, individualizada, apresentando variados desfechos para suas vidas.

Não incomum a ocorrência de jovens encontrarem dificuldades em lidar com esse sentimento derivado da percepção do excesso de responsabilidade na formação da própria vida, apresentando resistência em enxergar – e aceitar – o mundo de fato como ele é, e não apenas aquele orientado pelas massas, insistindo em viver uma vida inautêntica (HEIDEGGER, 1990). Ocorre que referidos desfechos nem sempre são positivos, inclinando o novel sujeito à marginalidade precoce, incorrendo, por questões quaisquer, na prática de atos infracionais.

A criança e o adolescente não praticam crime. E por ser o crime conceituado juridicamente como o fato típico, antijurídico e culpável (BITENCOURT, 2016), tem-se a culpabilidade composta por vários elementos, dentre eles, a imputabilidade (MASSON, 2018). A Lei n. 8.069/1990, conhecida como Estatuto da Criança e do Adolescente - ECA (BRASIL, 2021) estabelece que o menor de 18 anos de idade é inimputável e está sujeito à legislação especial. Logo, a criança e o adolescente não cometem crime, mas, sim, ato infracional equiparado a crime, sendo reprimido por meio de medidas socioeducativas,

previstas no art. 112 do referido diploma legal (NUCCI, 2018). Dentre as várias medidas dispostas no art. 112 do ECA, a mais gravosa para o adolescente é a de internação em estabelecimento educacional, “pois lhe cerceia amplamente a liberdade” (BARROS, 2020), ainda que por breve período, o suficiente e “estritamente necessário para que reflita sobre a gravidade de suas ações e comece a ressocializar-se” (BARROS, 2020, p. 190).

O adolescente infrator, internado – compulsoriamente, frise-se! – em estabelecimento educacional, depara-se com algo a mais do que os meros muros que limitam sua locomoção. Naturalmente caracterizada por um período de turbilhão de emoções, a adolescência clama por maior atenção no desenvolvimento psicológico do indivíduo, podendo ser observada como importante marco na vida do sujeito, sendo um divisor de águas em sua caminhada.

Em seu processo de reeducação e ressocialização, o atendimento terapêutico é um importante aliado do adolescente infrator, oferecendo alternativas de mudanças e oportunidades àqueles em conflito com as normas sociais. Ainda que haja muitas limitações para esse apoio, em razão da não superação do caráter punitivo da sanção legal e da característica de “instituição total” que muitos desses centros assumem, o trabalho terapêutico oferta luz no fim do túnel do internado, auxiliando-o na tentativa de se reencontrar a partir do autoconhecimento.

O atendimento psicológico a adolescentes em conflito com a lei deve atender a pressupostos terapêuticos, e, dentro da abordagem existencial, visando a individualidade e o processo de responsabilização pelos atos infracionais cometidos na tentativa de construir novos laços consigo mesmo, com os seus e com a sociedade.

O presente trabalho busca mostrar os benefícios do tratamento terapêutico a partir do processo de reconhecimento do menor de ser detentor das próprias escolhas e tomadas de decisões. Podendo assim, ofertar a esse adolescente, novas oportunidades a serem vividas e que ele possa escolher seus novos caminhos, escolher seu modelo de vida, escolher-se.

## **2 IMPORTÂNCIA DA PSICOLOGIA EXISTENCIAL COMO FERRAMENTA DE AUXÍLIO AO ADOLESCENTE INFRATOR EM MEDIDA SOCIOEDUCATIVA DE**

## INTERNAÇÃO

### 2.1 A construção do ser na Psicologia Existencial

“Ser ou não ser, eis a questão! Que é mais nobre para alma: sofrer os dardos e setas de um destino cruel, ou pegar em armas contra um mar de calamidades para pôr-lhes fim, resistindo? Morrer... dormir; nada mais!” (SHAKESPEARE, 2004). E o que seria o ser e a compreensão do homem com um *ser*? Um verbo? Meramente um verbo, ou um substantivo, posto que seria *um ser*? Diz Rollo May que “a contribuição fundamental da terapia existencial é sua compreensão do homem como um *ser*.” (2000).

Mais de dois séculos antes de Kierkegaard trabalhar questões existencialistas em sua obra *O Conceito de Angústia* (1844), com a construção da imagem de uma existência humana constitutivamente marcada por variadas formas de angústia, o dramaturgo inglês, mais influente da literatura mundial, já antecipava questionamentos acerca do ser, de sua construção e da finitude da vida. Precoce, Shakespeare antecipou-se ainda a Martin Heidegger e a Jean-Paul Sartre, ícones da fenomenologia e do existencialismo, respectivamente. Em Sartre, vê-se o ser humano como um “vir a ser”, numa contínua construção, seguindo sua trajetória em direção a um futuro (SARTRE, 2001). Trata-se de possibilidades. Uma série de possibilidades.

Nessa toada, temos que cada um de nós é o principal responsável por aquilo que se torna. Nossas decisões, nossas escolhas. O produto da equação possibilidades por opções. Mas, a maioria das pessoas não têm a coragem de assumir as rédeas de seu próprio destino, preferindo fugir de tal responsabilidade e se abstendo da maior parte de sua liberdade, fechando os olhos para o que e quem são, desenvolvendo um sentimento de insignificância e alienação (MAY, 2000). É o viver uma vida inautêntica. Segundo Heidegger (1993), aquele que leva uma vida banal ou inautêntica é todo aquele que se deixa dominar pela situação, pelo ser no mundo ou pelo cuidado com as coisas, servindo-se das coisas e seguindo uma massa, sem autonomia. O inautêntico é aquele que se diverte com o que a massa se diverte e que julga da forma com que a massa assim o faz.

Lado outro, o sujeito que leva uma vida autêntica é aquele que se

opõe a essa levada, à massa, seguindo uma vida própria, por ele construída e completa (GIACOIA JR., 2013). É aquele que aceita a morte, ora condição de nossa humanidade.

Diz-se que viver é perigoso. E é. Mas, é da vida o perigo, pois dela advém a morte e para lá se vai. Essa ideia de finitude e de conhecimento da realidade do mundo é dada pela angústia (KIERKEGAARD, 2002), e, por ela, tomamos consciência da finitude humana. A partir dessa perspectiva, de aceitação da própria morte, como uma questão natural da nossa existência, o sujeito consegue construir a sua própria vida, saindo de uma vida inautência por meio de um dos sentimentos essenciais, que é a angústia. “A angústia é a disposição fundamental que nos coloca perante o nada” (HEIDEGGER, 1993).

Cientes da perenidade da vida e imbuídos de tal sentimento essencial – que não é negativo, mas salutar – percebe-se, por meio do existencialismo, que a existência precede a essência, e que aquilo que desejamos nos tornar é o que forma nossa essência (SARTRE, 2002). O homem não nasce pronto, tal qual um embrulho pronto para ter o laço retirado e ser aberto. O homem é construído e, na lição de Søren Kierkegaard (2002), somos seres pensantes, ativos e dispostos. Quanto mais nos dedicamos ao autoconhecimento, mais adquirimos liberdade de ação e mais assumimos responsabilidade por nossas ações. Trata-se de aquisição de liberdade. Somos livres para decidirmos nossos caminhos. À revelia de nossos medos, somos, sim, posseiros das rédeas da própria vida, malgrado essa responsabilidade se dê a custo da ansiedade. A medida em que reconhecemos ser capitães de nosso próprio navio, vivenciamos o peso da liberdade com o sofrimento da responsabilidade. Ser livre e responsável exige um preço. Mas, essa liberdade está em mim.

Essencialmente, a análise do ser humano como um todo é a proposta existencialista. Não há que se falar em observações isoladas de mente, sentimentos, ações e comportamentos, mas sim como um conjunto, consciente de nossas ações e do mundo ao nosso redor. O que somos é modificado constantemente por nossas escolhas. A existência, que segundo Sartre (2002), precede a essência, indica que só se pode entender o ser humano com base em suas ações no mundo. A experiência da existência é única e intransferível, tornando o homem responsável pelo seu próprio destino.

## ***2.2 Atendimento psicológico na medida socioeducativa de internação: o viés existencial baseado na escolha a si mesmo no período da adolescência***

A adolescência é um dos períodos de maiores mudanças físicas, sociais, afetivas, psicológicas e emocionais e impõe desafios em todas as diversas abordagens para o desenvolvimento do ser. É uma construção de múltiplas experiências da vida daquele indivíduo. A Organização Mundial da Saúde define adolescente como o indivíduo que se encontra entre os 10 e 19 anos de idade, e no Brasil, a legislação, por meio do Estatuto da Criança e do Adolescente, estabelece uma faixa etária para menores de idade, dos 12 anos completos aos 18 anos. Porém, sabemos que a adolescência é um fenômeno de construção social e cultural e está relacionada à “um modo de vida entre a infância para a vida de adulta” (ERICKSON, 1976). É um momento em que as transformações hormonais, o início de uma vida social mais independente, os conflitos do crescimento físico e intelectual, da socialização, do processo de identificação e autoaceitação carregam camadas de significados e nuances que se refletem na formação da personalidade, na somatização de experiências, na elaboração dos processos que regerão a evolução para a vida adulta. Sendo assim,

[...] a adolescência é a menor fase da vida, um verdadeiro rito de passagem. Compreende a idade entre os doze aos dezoito, durando apenas seis de todos os anos da existência de uma pessoa. Por isso a preocupação do legislador com a internação, limitando a sua duração a três anos, o que já se constitui em metade desse período de amadurecimento (MORAES, RAMOS, 2006).

Sabendo que o Sistema Socioeducativo tem sua estrutura definida em lei, a partir das normas estabelecidas no ECA, e representa o grau máximo de reprovabilidade nas medidas repressivas, que podem ser aplicadas aos adolescentes que cometem atos infracionais similares a crimes definidos na legislação penal, estar internado nesta instituição não é uma escolha pessoal e, sim, uma sanção legal, que deve ser cumprida em um ambiente marcado pela disciplina.

Pautado dentro dos pressupostos terapêuticos, o atendimento a adolescentes em conflito com a lei é sempre limitado pelos marcos legal e institucional associados à situação do público privado de liberdade (CFP, 2010). Uma dessas limitações é o fato de o atendimento



psicológico ser compulsório. Não é o adolescente que vai sentir a necessidade do atendimento psicológico, mas o profissional é que vai atendê-lo obrigatoriamente como parte da rotina e dos procedimentos institucionais da sanção penal e do processo de ressocialização. Porém, dentro do viés da psicologia, um dos fatores para estabelecer o vínculo terapêutico é tornar o adolescente responsável por suas próprias escolhas. Estabelecendo um contato ético e congruente com as normas da função do terapeuta, este vai iniciar o contato dando suporte ao adolescente a compreender sua própria existência, suas escolhas e seu processo de autonomia, sendo o marco inicial a escolha de si mesmo (CFP, 2010). No sentido em que este adolescente irá escolher ser atendido e tratado por esse profissional, não como uma obrigatoriedade, mas sim, como uma resposta a ouvir suas próprias angústias, seus anseios e suas perspectivas para que assim, seja possível a construção de uma nova história.

É dentro desse viés do atendimento psicológico existencial, que deve ser avaliado a possibilidade de se fazer um trabalho de responsabilização e desenvolvimento da autonomia do adolescente, como ser responsável por si, pelas suas escolhas que o levaram até lá e as futuras perspectivas de autonomia e desenvolvimento do seu próprio destino a partir de então.

A terapia existencial, desta forma, deve ter algumas características que a distinguem de outras abordagens. Como a sua razão de ser se centra na existência do paciente, fenomenologicamente falando, deve abandonar qualquer teoria pré-concebida, qualquer definição *a priori*, qualquer diagnóstico ou redução a “sintomas”, para enquadrar em definições ou estereótipos. O fenômeno é sempre individual. Cada um experimenta sua existência, suas escolhas e alternativas de modo absolutamente pessoal e único (HEIDEGGER, 1993). Suas alternativas possíveis diante do mundo são o fenômeno a ser estudado, para orientar o encontro das melhores possibilidades que sempre se desdobram, o vir-a-ser (GIACOIA JR., 2013), o precisar ir em frente, desenvolver-se, fazer planos. Buscará auxiliar essas escolhas, para a plena realização dessas possibilidades. Nesse aspecto, a função do psicólogo deve ser estar junto ao adolescente, ouvindo-o cuidadosamente, promovendo, com ele, a compreensão e explicitação dos significados que compõem o seu mundo, abrangendo sua capacidade de ver significados, de ver o

sentido ou rumo que sua vida segue (CFP, 2010). Deve, com o adolescente, auxiliá-lo a repensar sobre a própria vida, a infinidade de escolhas a serem feitas e mostra-lo que é detentor da própria autonomia, criando, assim, um senso de responsabilidade sobre sua própria vida. Essa análise ajudará no processo da resolução, buscando desfechos para as situações inerentes à angústia, no cuidado para a plena realização das inúmeras possibilidades e dos caminhos que se abrirão. Entender que, dentre todas as escolhas, a norteadora é a de escolher.

### 3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na festejada obra *A morte é um dia que vale a pena viver*, Ana Claudia Quintana Arantes (2016) explica que é preciso “desejar ver a vida de outra forma, seguir outro caminho, pois a vida é breve e precisa de valor, sentido e significado. E a morte é um excelente motivo para buscar um novo olhar para a vida”. Compreender a finitude da vida é algo complexo para todos nós, pois nos gera angústia, ansiedade, e nos convoca a adquirir responsabilidade sobre nossos próprios atos e escolhas. Conhecer a morte é entender que viver é perigoso, que é um perigo necessário, vez que nos torna próximos da realidade.

Essa angústia, apesar de libertadora, pode trazer mal-estar ao indivíduo por externar a ideia de direção da própria vida e esses pontos podem, sim, ser objeto de trabalho terapêutico do adolescente infrator. A percepção de que a formação de laços com o outro, com o mundo, e com nós mesmos se fortalece à medida que encontramos um propósito diante da nossa própria existência é justamente o caminho para uma perspectiva na qual o trabalho da psicologia com o adolescente dentro do socioeducativo se faz presente e necessário.

Observa-se que o menor infrator, cumpridor da medida de internação, é submetido a uma reeducação que se alia ao atendimento terapêutico, destacando-se um imenso esforço do psicólogo em fazer transbordar a individualidade de cada sujeito ali presente, a fim de não dar espaço para as definições ou estereótipos que as instituições totais tendem a colocar o indivíduo (GOFFMAN, 1961). Fazer emergir uma nova, possível e real identidade daquele que está em processo de autoconhecimento, em busca de amparo, acolhimento, apoio e empatia dentro desse sistema e nessas condições é desafiador.

Torna-se possível tal desafio, no entanto, a partir do momento ao

qual o adolescente escolhe ser autor da sua própria vida, utilizando o espaço de fala e escuta do processo psicológico para poder traçar novos caminhos e significados para si. Fazendo desse encontro uma trajetória possível na travessia da jornada da vida. O adolescente tem escolha. Ele pode, primeiramente, escolher buscar o tratamento terapêutico e escolher suas ações para construir o próprio mundo, ciente de que seu mundo é feito a partir de suas ações. Sua existência precede sua essência, e nesse *iter* percebe que suas escolhas são o que formam seus laços, sempre a caminho do futuro. O manuseio do método fenomenológico existencial no incremento do atendimento terapêutico guiará o psicólogo a apresentar ao menor sua liberdade e sua consequente responsabilidade. A indicação de estar “condenado a existir para sempre para-além da minha essência, para além de meus mórbios e motivos de meus atos: estou condenado a ser livre” (SARTRE, 2001) facilitará a compreensão do exercício de rever suas ações e entender que suas ideias serão seu guia.

Ao escolher querer se escolher, o adolescente escolhe entender que suas escolhas definirão sua vida e percebe que o conhecimento do que é melhor está em si mesmo. E, no mais sartreano dos humanismos, “cada um é sempre responsável por aquilo que foi feito dele – mesmo se ele não puder fazer mais que assumir essa responsabilidade”, sem olvidar que “um homem pode sempre fazer alguma coisa daquilo que fizeram dele” (SARTRE, 2002). Esse homem em formação, desviado ao ensaio da marginalidade, poderá, sim, fazer muito daquilo que fizeram dele. E muitos laços hão de ser feitos.

## 4 REFERÊNCIAS

ABERASTURY, A. **Psicanálise da criança: Teoria e técnica**. Porto Alegre: artes Médicas, 1982.

ARANTES, A. C. Q. **A morte é um dia que vale a pena viver: e um excelente motivo para se buscar um novo olhar para a vida**. Alfragide, Portugal: Oficina do livro, 2019.

ÁRIES, P. **História social da criança e da família**. 2. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

BARROS, G. F. de M. **Estatuto da criança e do adolescente: Lei 8.069/1990. Coleção leis especiais para concursos – Vol. 2 – Salvador: Ed. JusPodivm, 2020.**

BITENCOURT, C. R. **Tratado de direito penal**: parte geral 1. – 22. ed. rev. ampl. e atual. – São Paulo: Saraiva, 2016.

BRANT, F.; NASCIMENTO, M. **Bola de meia, bola de gude**. Rio de Janeiro: Columbia Records. Álbum Miltons, 1988. Duração 3:01.

BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em: 2 jun. 2021.

\_\_\_\_. **Decreto n. 99.710, de 21 de novembro de 1990**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1990-1994/d99710.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d99710.htm)>. Acesso em 18 jun. 2021.

\_\_\_\_. **Lei n. 8.069, de 13 de julho de 1990**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/18069.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18069.htm)>. Acesso em 18 jun. 2021.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Referências técnicas para atuação de psicólogos no âmbito das medidas socioeducativas em unidades de internação**. – Brasília: CFP, 2010.

DEL PRIORI, M. (Org.). **História das crianças no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1999.

DOLTO, F. (1971). **Psicanálise e Pediatria** – As grandes noções da Psicanálise – Dezesesseis observações de crianças. Tradução: Álvaro Cabral. – 4. ed. – Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984.

DURKHEIM, E. **As regras do método sociológico**. 13. ed. São Paulo: Nacional, 1987.

ERICKSON, E. **Identidade, juventude e crise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

GABBI POLLI, R.; MÔNICA ARPINI, D. **Representação de psicoterapia em crianças tendidas em instituição de saúde**. Psicologia em estudo, vol. 18, núm. 3, jul-set, 2013, pp. 519-528. Universidade Estadual de Maringá, Maringá.

GIACOIA JR., O. **Heidegger urgente**: introdução a um novo saber – São Paulo: Três Estrelas, 2013.

GOFFMAN, E. **Manicômios, prisões e conventos**. – São Paulo: Perspectiva, 1961.

GUIMARÃES ROSA, J. **Grande sertão: veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Tradução de Márcia Cavalcante – Petrópolis: Vozes, 1993. Vol. I.

\_\_\_\_. **Ser e tempo.** Tradução de Márcio Cavalcante – Petrópolis: Vozes, 1990. Vol. II.

\_\_\_\_. **Que é metafísica?** Tradução de Ernildo Stein – São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Col. Os Pensadores)

KIERKEGAARD, S.A. 2002 [1849]. **Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor.** Lisboa, Edições 70.

\_\_\_\_. 2002 [1849]. **O desespero humano.** São Paulo, Martin Claret.

KLEIN, M. (1997). **A psicanálise de crianças.** (Obras completas de Melanie Klein; v. II). (L. P. Chaves, Trad.). Rio de Janeiro: Imago Ed. (Original publicado em 1975).

MASSON, C. **Direito penal:** parte geral – vol. 1. – 12. ed. – [2. Reimp.] – Rio de Janeiro: Forense. São Paulo: Método, 2018.

MATTAR, C. M. **Três perspectivas em psicoterapia infantil: existencial, não diretiva e Gestalt-terapia.** Contextos clínicos, São Leopoldo, v. 3, n. 2, dez, 2010. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1983-34822010000200001](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-34822010000200001)>, acesso em 18 jun. 2021.

MAY, R. (org.). 1974. **Psicologia existencial.** Porto Alegre, Globo.

\_\_\_\_. 1980. **O significado de ansiedade: as causas da integração e desintegração da personalidade.** Rio de Janeiro, Zahar.

\_\_\_\_. 1983. **A descoberta do ser:** estudos sobre a psicologia existencial. Tradução de Cláudio G. Somogyi – Rio de Janeiro: 2000.

MORAES, B. M. de, RAMOS, H. V. **A prática do ato infracional.** In: MACIEL, K. R. F. L. A (coord.). Curso de direito da criança e do adolescente – aspectos teóricos e práticos. Rio de Janeiro: Editora Lumem Júris, 2006.

NUCCI, G. de S. **Estatuto da criança e do adolescente comentado:** em busca da Constituição federal das crianças e dos adolescentes. – 4. ed., rev., atual. e ampl. – Rio de Janeiro: Forense, 2018.

PRETTO, Z.. **A infância como acontecimento singular na complexidade dialética da história.** Psicologia & Sociedade, vol. 25, núm. 3, 2013, pp. 623-630, Associação Brasileira de Psicologia Social: Minas Gerais. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=309329764016>>, acesso em 15 jun. 2021.

SARTRE, J. P. (1996). **O imaginário: psicologia fenomenológica da imaginação.** São Paulo: Ática.

\_\_\_\_. (2001). **O Ser e o Nada: ensaio de uma ontologia fenomenológica**

**gica.** Petrópolis, RJ: Vozes.

\_\_\_\_\_. (2002). **Crítica da razão dialética: precedido por questões de método.** Rio de Janeiro: DP&A.

SHAKESPEARE, W. **Hamlet.** Tradução Pedro Nassetti. – São Paulo: Martin Claret, 2004.

SIGAL, A. M. R. (2002). **Psicanálise com crianças.** A legitimidade de um campo. Os pais, o recalque e a circulação de significantes enigmáticos na condução da cura. *In* A. M. Sigal de R., O lugar dos pais na psicanálise de criança (pp. 27-43). São Paulo: Editora Escuta.

WINNICOTT, D. W. (1971). **Consultas terapêuticas em psiquiatria infantil.** Tradução: Joseti Martques Xisto Cunha. Rio de Janeiro: Imago Ed, 1984.

\_\_\_\_\_. (1986). **Tudo começa em casa.** Tradução: Paulo Sandler. – 4. ed. – São Paulo: Martins Fontes. – (Psicologia e pedagogia), 2005.

# DO CONFLITO INFANTIL DECORRENTE DA DICOTOMIA ENTRE A LIBERDADE DE AGIR E CONSTRUIR A SUBJETIVIDADE NO VIÉS EXISTENCIAL E A AUTORIDADE PARENTAL: MANEJO DA PSICOLOGIA INFANTIL EXISTENCIAL E DO LÚDICO PARA IDENTIFICAÇÃO E ATENDIMENTO TERAPÊUTICO

Ana Luísa Bolívar do Monte Malachias<sup>1</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

Com contumaz sabedoria, beleza e sensibilidade, Fernando Brant e Milton Nascimento foram primorosos ao cantarem a importância dos valores que a infância nos deixa e como é necessário manter presentes os aprendizados que vivemos nessa época tão única e que se torna bagagem necessária para uma vida adulta. Em “Bola de meia, bola de gude”, disseram lindamente: “há um menino / há um moleque / morando sempre no meu coração / toda vez que o adulto balança / ele vem pra me dar a mão / há um passado no meu presente / um sol bem quente lá no meu quintal / toda vez que a bruxa me assombra / o menino me dá a mão” (BRANT, NASCIMENTO, 1988). O passado, “imutável ontologicamente, pode tornar-se objeto de consciência para o próprio sujeito e, com isso, sua significação ou importância pode ser modificada ao longo de uma vida de acordo com o futuro desejado ou os fins postos” (PRETTO, 2013) pelo sujeito que sente determinado balanço ao longo da vida.

Poesia, filosofia e psicologia para mostrar a dialética existente na formação do ser, que, ainda criança, depara-se com inúmeras

---

<sup>1</sup> Especialista em Dependência Química pelo Instituto de Educação Continuada – IEC, da PUC Minas. Graduada em Psicologia pela Universidade FUMEC. Psicóloga clínica, CRP n. 04/36142. E-mail: analuisabmalachias@gmail.com.

afirmações e negações, uma vez que, diante da reflexão de Jean-Paul Sartre (1957/2002), a criança se faz “mediante um movimento em que a universalidade é vivida na particularidade, numa complexidade dialética em que o grupo familiar se apresenta como ‘realidade vivida e negada pela criança’” (PRETTO, 2013), sendo produto dele e também produtora, ora se submetendo ao meio, ora o transcendendo, singularizando o que foi determinado, posto.

No presente estudo, a dialética proposta alcança outro viés, outra perspectiva, na medida em que busca demonstrar o suposto conflito entre a autonomia da formação de pensamentos, de autoconhecimento da criança, e o determinismo cultural, social e familiar, aliado à (necessária) hierarquia parental. A dialética sartreana trabalhou a exposição da síntese obtida pelo produto da tese “realidade vivida” e antítese “negação” da criança (SARTRE, 1957/2002); a referida equação formada entre universalidade e particularidade. Usar-se-á, portanto, o termo *dicotomia* para trabalhar a suposta discrepância presente ao longo da constituição do ser, no confronto de projetos: construir o seu mundo e desenvolver sua formação a partir de seus pensamentos e escolhas, feitas reflexivamente, autodeterminante, ou atender ao atravessamento do contexto social – primordialmente familiar e essencialmente parental – que atua de forma impositiva ao propor a formação de seu acontecimento singular a partir da universalidade ora imposta.

É dizer – e inquirir: como compatibilizar a ideia existencial de agir conforme suas escolhas com o respeito à hierarquia parental quando se tratar de desenvolvimento infantil? A psicologia existencial prescreve que cada um de nós é o principal responsável por aquilo que se torna (MAY, 1974). O homem não é um embrulho pronto para ter o laço retirado e ser aberto. O homem não nasce pronto, sendo, portanto, construído (KIERKGAARD, 2002), como ser pensante, ativo e disposto. Em suas lições existencialistas, Sartre destaca a ideia de infância como acontecimento singular, uma realidade nova, abrindo espaço para um jeito específico de experiência, sendo a criança “ativa no processo de constituição de si e de seu contexto de vida” (PRETTO, 2013). No entanto, a ausência de habilidade para refletir de forma crítica sobre o que lhe acontece e a notória inexperiência diante dos perigos da vida, torna-a necessariamente dependente de sua família, seus pais ou outros responsáveis. Não se trata apenas de uma dependência



jurídica, legal, mas sim substancial, ante à referida impossibilidade de nascer com senso crítico sobre os fatos vivenciados.

Ao perceber esse suposto tolhimento da liberdade de ação e pensamento e as dificuldades encontradas no início do momento de tomar a si como objeto de consciência reflexiva (SARTRE, 2002), deparando-se com a dita autoridade hierárquica parental, a criança, por vezes, encontra espanto e angústia. A prática existencial da escolha em seu processo de formação, teoricamente alvejada pela domesticação da padronização normativa da infância, clama por subterfúgios, elementos e/ou instrumentos que minimizem e (talvez) até anulem a dicotomia ora descrita. Assim, pretende-se buscar no lúdico o auxílio que vá muito além dos objetos físicos que tem acesso, tais como livros, brinquedos e mobiliário. Em outra oportunidade, fora dito que “viver é muito perigoso” (GUIMARÃES ROSA, 1986), mas formar-se é penoso, difícil e angustiante. E o lúdico pode vir a ser a ferramenta ideal para compatibilizar a independência de escolha na singularidade com a segurança do contexto parental.

## **2 O DESENVOLVIMENTO INFANTIL SOB O VIÉS DA PSICOLOGIA EXISTENCIAL: A INFÂNCIA COMO UMA REALIDADE NOVA**

Para poder abordar essa fase tão sublime do desenvolvimento, é necessário perpassar pela contextualização do conceito histórico da infância. *Ab initio*, segundo Ariès, até por volta do século XII, “a arte medieval desconhecia a infância ou não tentava representá-la. É difícil crer que essa ausência se devesse à incompetência ou à falta de habilidade. É mais provável que não houvesse lugar para infância neste mundo” (ARIÈS, 1981), haja vista a criança ser vista então como um adulto em miniatura, agindo e trabalhando como tal. Diante das novas configurações sociais e históricas, a infância foi sendo redefinida, e somente a partir da década de 1960 que ganhou espaço e as crianças foram reconhecidas como sujeito social (COHN, 2005).

A era renascentista apontou a transição da separação do adulto e da criança, quando essa passou a ser escolarizada (ARIÈS, 1981). Atualmente, segundo a Convenção Internacional sobre os Direitos da Criança (1989), tratado que visa a proteção de crianças e adolescentes

de todo o mundo, considerada como a carta magna internacional de tais direitos, tendo sido subscrita e ratificada pela República Federativa do Brasil por meio do Decreto n. 99.710, de 1990 (BRASIL, 2021), entende-se por infância o período de vida de todo indivíduo com menos de dezoito anos de idade, “salvo se, em virtude da lei que lhe seja aplicável, tenha atingido antes a maioridade” (BRASIL, 2021). A Lei n. 8.069, de 1990, conhecida como ECA - Estatuto da Criança e do Adolescente (BRASIL, 2021), por sua vez, adotou um critério cronológico para diferenciar criança de adolescente, sendo a primeira todo o indivíduo com 12 anos de idade incompletos (NUCCI, 2018).

Trata-se, portanto, de conceitos normativos. Cabe agora trazer a infância à perspectiva do desenvolvimento existencial, destacando-se como expoentes as lições de Sartre e Kierkegaard, além do contemporâneo Rollo May.

Inicialmente, a criança, ao nascer, depara-se com o seu *lugar* (SARTRE, 2001), correspondente ao espaço ao qual se aproximará de coisas, objetos e pessoas determinantes para sua produção. Para Sartre (2001), “nascer é, entre outras características, ocupar seu lugar, ou melhor, recebe-lo”. O recebimento de seu lugar se dará de forma passiva, na medida em que não escolhe onde nascer, onde ocupar o espaço ao ser jogado ao mundo. O ser é posto ao mundo, sendo dono de seu próprio destino. Mesmo na infância, esse ser, colocado numa universalidade, tem particularidades que o guiará na construção de seu projeto e suas possibilidades de existir no mundo. Esse lugar, inicialmente recebido de forma passiva e fonte de influências totalizadas, vulgarmente definida como “meio”, passa a ganhar novos contornos conforme a criança “for constituindo seu projeto de ser, na medida em que ele, ontologicamente, é liberdade e, por isso, persegue fins que dão sentido ao lugar e à situação que vive” (PRETTO, 2013).

Tal liberdade se encontra com as contingências exurgidas do determinismo parental. A criança busca sua singularidade em meio à universalidade de seu meio. No entanto, depara-se com os ditos ensinamentos e limitações características da educação parental. Os pais – ou responsáveis – procuram ensinar aos menores o que entendem ser “lições da vida”. Valores, princípios, caminhos, perigos. A influência parental, ainda que salutar e necessária, é também limitadora da liberdade individual. Ao ditar normas de conduta e educação numa infância

padronizada, os pais se arriscam a condicionar o lugar da criança, limitando seus arredores e tolhendo sua liberdade existencial. Ocorre, porém, que a criança, em seus primeiros anos de vida é carente de senso crítico, sendo o adulto que lhe acompanha o responsável por estimular essa habilidade. Assim, a tutela parental tende a se justificar, observando-se, no entanto, a importância de não agir apenas como mero reproduzidor de adultos em miniatura. A criança receberá ensinamentos, mas não deve ser apenas uma cópia do adulto, pois cada um vai viver a sua infância de um jeito único, ainda que numa universalidade.

A cautela de evitar os efeitos nocivos dessa dicotomia decorre da preocupação, já aventada por Kierkegaard, com o “distanciamento do existente em relação a si mesmo, seu desconhecimento de si mesmo, que o faz viver na ilusão de ser o que não é” (MATTAR, 2010). As normatividades impostas à criança entram em conflito com o eu e sua visão de si, colocando-a numa roda entre desespero, possibilidade e singularidade. A busca de sua singularidade lhe expõe a um mundo aberto, de possibilidades, mas também de contingências, o que lhe causa uma certa angústia. Causa ainda um desespero, por perceber o mundo em que se situa. E, na senda de Kierkegaard, esse é justamente o despertar de sua singularidade, uma vez que deverá se assumir como ser jogado ao mundo, ainda que repleto de paradoxos (2002).

Por vezes, é possível que a criança tenha dificuldade de se encontrar, de sustentar o desenvolvimento de seu projeto de ser, uma vez que pode não conseguir compatibilizar essa liberdade de pensamento com a influência, a hierarquia parental. Nem sempre o exercício ora descrito é realizado com facilidade, e a dificuldade de superar essa dicotomia pode proporcionar demandas psicológicas, instigando à busca de orientação de um terapeuta. A fim de enfrentar tais dificuldades – da referida dicotomia –, busca-se no atendimento terapêutico uma fonte de equilíbrio, auxiliando a criança a alcançar sua subjetividade e a família a respeitar limites que favorecem o exercício do desenvolvimento existencial do infante.

Destaca-se que o encaminhamento da criança ao consultório se daria, via de regra, em razão de observações realizadas pelos pais, pela família ou até mesmo pela escola, diante de variados motivos que indicassem algo de anormal no comportamento do menor, tais como isolamento social, dificuldade de relacionamento com outras crianças,

conflitos com outros membros da família, desobediência excessiva às orientações dos pais, agressividade, dificuldade de concentração, entre outros (DOLTO, 1984). Trata-se de um desafio ao terapeuta a identificação da raiz desses conflitos existenciais, tendo em vista que esses também podem se despertar em crianças situadas em locais de aparente harmonia e meio pacificamente estruturado (DOLTO, 1984).

### ***2.1 Da identificação do conflito existencial infantil no atendimento terapêutico***

Sem a pretensão de aprofundar na análise histórica da psicoterapia infantil, por demandar um longo espaço de escrita, a perpassar pelas inspirações da psicanálise de Sigmund Freud, e pela percepção, trazida por Melanie Klein (SIGAL, 1975), de ser possível o acesso ao inconsciente das crianças, tal como ocorre com adultos, desde que por meio de técnicas diversas, seja por meio de brincadeira, jogo, desenho, dramatização, tendo cada uma delas a sua própria função.

Ressalta-se que, antes mesmo de buscar a observação da criança, a fim de descobrir a estratégia de início que seja mais apropriada, faz-se necessária a oitiva dos adultos que a acompanham. Como dito anteriormente, a criança chega ao consultório, na maioria das vezes, por demanda de terceiros, a partir do momento em que não se encontra dentro das totalidades reguladas pelo adulto. Este, a escola ou o médico tendem a direcioná-la à terapia, acreditando haver uma “falha” comportamental. A partir desse momento, no viés da psicologia existencial, imbuído pelo propósito de visualizar as inquietações do eu (SARTRE, 2002), o acolhimento será realizado inicialmente com os responsáveis, ouvindo-os e coletando as alegadas razões da inquietude pueril. Não se trata de um mero interrogatório, tendente a constranger os pais, que já se encontram imersos em um sentimento de inquietação, em razão da suposta enfermidade do filho (ABERASTURY, 1992), mas sim de um primeiro contato com a demanda familiar, que exige certa sensibilidade do profissional, a fim de extrair o máximo de informações possíveis do adulto acerca das questões em comento.

Vale destacar que o profissional, por dever de ofício e respeito ético, necessita se abster de qualquer pré-conceito e de não se nortear apenas por possíveis diagnósticos já realizados, com supedâneo nas queixas formuladas pelos responsáveis da criança. É de suma importância,

entretanto, que a criança se sinta acolhida e que o atendimento seja, em seguida, direcionado à fala do menor, pois é o lugar no qual ela se livrará de suas angústias e poderá ser quem deseja, por meio dos recursos ofertados (KLEIN, 1975).

Em razão de sua tenra idade, a criança tende a apresentar natural dificuldade em expressar suas emoções e conflitos internos. Além disso, há também a provável possibilidade de ocorrência de crise de confiança, na medida em que a dificuldade que o infante apresenta em compatibilizar sua visão do mundo com as referências e totalidades parentais, geram desconfiança e obstáculo para a aproximação do outro, imergindo-se em ilusão e distanciando-se de si mesmo (KIERKEGAARD, 2002). Nos dizeres de Mattar (2010), a aproximação da ajuda externa deve ser sutil, com o intuito de não transmitir eventual sentimento de ameaça à criança. Diz ainda:

Ao invés de romper os laços da ilusão diretamente, o que se propõe é desfazê-los aos poucos e de forma cuidadosa. Portanto, a suspensão dos juízos e representações e a aproximação indireta através do brincar permitirão ao terapeuta infantil estabelecer com a criança uma relação de confiança e permissividade. Ao deixar de avaliá-la ou julgá-la, de procurar ajustá-la às expectativas dos adultos a seu respeito, e de competir ou mostrar-se impaciente com as dificuldades que ela revele, o terapeuta estará aberto ao que se apresentar, a fim de captar e compreender o sentido das experiências vividas pela criança e ajudá-la no processo de expressão de sentimentos, autorreconhecimento e singularização.

Não somente uma chave para obtenção de confiança, mas também uma ferramenta de comunicação, o lúdico formará uma ponte valiosa entre a criança e o psicólogo. É por meio do brincar que a criança se prepara para entender o seu mundo e o do outro, as relações entre as pessoas, e a desenvolver seus valores e conceitos. E o lúdico é a melhor forma de criar um universo simbólico, acessível a sua realidade, seu saber e que aos poucos será desvendado por ela, fixando noções de sua singularidade e de suas próprias emoções (KLEIN, 1975).

Os jogos e brincadeiras ultrapassam a mera diversão. É um estágio importante do crescimento da pessoa como um indivíduo pertencente a algum lugar. Brincar na infância, participar de jogos, vivenciar de seu universo simbólico e imaginário é percorrer o caminho da compreensão e dar as mãos para a construção do seu projeto de vida.

São parte integrante dos atravessamentos sociais acima mencionados, e que, no momento ora discutido, agirá como tradutor e expositor de sentimentos ao profissional. Por meio da elaboração de um desenho ou escritos avulsos, a criança expõe seu “modo de apreensão do mundo, de si mesmo e do outro” (MATTAR, 2010).

Cumpre frisar que o cerne da presente proposta não está na celebração do lúdico como técnica valiosa na terapia infantil, mas, sim, destacar seu uso na missão de perceber que as razões que supostamente motivaram a inquietude suportada pela criança decorre do conflito existencial resultante da dicotomia ora apontada, entre seu querer agir de forma livre e sua submissão parental. Gabbi Polli e Mônica Arpini (2013) citam Klein e Winnicott para explicar que “brincando, a criança coloca pensamentos em atos, dramatizando e revivendo experiências e fantasias no espaço terapêutico”, e, assim, conseguindo “controlar as suas angústias, ideias, conflitos e impulsos”. Desenhos-estórias acabam por ser instrumentos importantes para identificar o sentimento de prisão vivenciado pelo infante, que encontra dificuldades em transpor os obstáculos dos atravessamentos sociais. O psicólogo poderá observar na linguagem dos riscos feitos nos desenhos ou na diagramação e estruturação dos brinquedos ofertados à criança no consultório, eventuais ideais de liberdade que se apresenta limitada, o que indicaria a luta existencial da criança na busca da sua subjetividade.

Será também por meio dos jogos, brincadeiras e afins, que o psicólogo poderá orientar esse ser em formação no sentido de que é possível compatibilizar sua liberdade de escolha e produção do seu projeto de vida, com a necessária hierarquia parental, que será, invariavelmente, até determinada fase da vida, sua fonte de senso crítico.

### **3 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Mais do que mero processo fisiológico de crescimento, a infância é um momento de descobertas e um acontecimento singular de construção de uma realidade nova. Trata-se de um complexo fenômeno de produção, ao qual a criança age de forma ativa na construção de si mesmo, sem deixar de agregar elementos de participação do meio em que se situa. O seu lugar, recebido passivamente ao nascer, é fonte de referências que podem favorecer seu desenvolvimento de singularidade ou se tornar obstáculos de universalidade limitadores de sua liberdade.

Percebe-se, no presente estudo, que a criança, sob a perspectiva da psicologia existencial, pode desenvolver um conflito interior em razão de dificuldade de compatibilizar sua liberdade de pensamento, de escolhas e de construção do seu eu, com a necessária autoridade parental, característica dos ditames educacionais dos pais ou responsáveis. O ser busca sua singularidade em meio a universalidade totalizada e sente que, existencialmente considerado, detém liberdade para ser, agir e construir seu projeto de vida. Mas, carente de senso crítico do mundo, em razão de sua condição pueril, percebe-se limitado pela hierarquia parental, a qual, além de guiar e educar, pode vir a tolher o mencionado processo de autorreconhecimento.

A identificação dessa dicotomia consubstanciada na liberdade de construção do ser ante a limitação da autoridade parental, como elemento preponderante para o desenvolvimento de conflitos existenciais é uma tarefa árdua ao psicólogo, o qual, por meio da psicologia existencial, norteado, principalmente, pelos ensinamentos de Sartre (2002) e Kierkegaard (2002), poderá lançar mão de metodologias lúdicas de comunicação com a criança, a fim de vislumbrar a pretensa sensação de dificuldade de se desenvolver livremente, na construção - e aceitação - de sua subjetividade, percebendo ser possível a compatibilização entre a liberdade de escolhas e construção de sua realidade nova com a salutar deferência à autoridade parental da qual é submetida.

## 4 REFERÊNCIAS

ABERASTURY, A. **Psicanálise da criança: Teoria e técnica**. Porto Alegre: artes Médicas, 1982.

ÁRIES, P. **História social da criança e da família**. 2. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

BRANT, F.; NASCIMENTO, M. **Bola de meia, bola de gude**. Rio de Janeiro: Columbia Records. Álbum Miltons, 1988. Duração 3:01.

BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em: 2 jun. 2021.

\_\_\_\_\_. **Decreto n. 99.710, de 21 de novembro de 1990**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1990-1994/d99710.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d99710.htm)>. Acesso em 18 jun. 2021.

\_\_\_\_. **Lei n. 8.069, de 13 de julho de 1990.** Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/18069.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18069.htm)>. Acesso em 18 jun. 2021.

COHN, C. **Antropologia da criança.** – Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

DEL PRIORI, M. (Org.). (1999). **História das crianças no Brasil.** São Paulo: Contexto.

DOLTO, F. (1971). **Psicanálise e Pediatria** – As grandes noções da Psicanálise – Dezesesseis observações de crianças. Tradução: Álvaro Cabral. – 4. ed. – Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984. 1).

GABBI POLLI, R.; MÔNICA ARPINI, D. **Representação de psicoterapia em crianças tendidas em instituição de saúde.** Psicologia em estudo, vol. 18, núm. 3, jul-set, 2013, pp. 519-528. Universidade Estadual de Maringá, Maringá.

GUIMARÃES ROSA, J. **Grande sertão: veredas.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

KIERKEGAARD, S.A. 2002 [1849]. **Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor.** Lisboa, Edições 70.

\_\_\_\_. 2002 [1849]. **O desespero humano.** São Paulo, Martin Claret.

KLEIN, M. (1997). **A psicanálise de crianças.** (Obras completas de Melanie Klein; v. II). (L. P. Chaves, Trad.). Rio de Janeiro: Imago Ed. (Original publicado em 1975).

MATTAR, C. M. **Três perspectivas em psicoterapia infantil: existencial, não diretiva e Gestalt-terapia.** Contextos clínicos, São Leopoldo, v. 3, n. 2, dez, 2010. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1983-34822010000200001](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-34822010000200001)>, acesso em 18 jun. 2021.

MAY, R. (org.). 1974. **Psicologia existencial.** Porto Alegre, Globo.

\_\_\_\_. 1980. **O significado de ansiedade: as causas da integração e desintegração da personalidade.** Rio de Janeiro, Zahar.

NUCCI, G. de S. **Estatuto da criança e do adolescente comentado: em busca da Constituição federal das crianças e dos adolescentes.** – 4. ed., rev., atual. e ampl. – Rio de Janeiro: Forense, 2018.

PRETTO, Z.. **A infância como acontecimento singular na complexidade dialética da história.** Psicologia & Sociedade, vol. 25, núm. 3, 2013, pp. 623-630, Associação Brasileira de Psicologia Social: Minas Gerais. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=309329764016>>, acesso em 15 jun. 2021.



SARTRE, J. P. (1996). **O imaginário: psicologia fenomenológica da imaginação**. São Paulo: Ática.

\_\_\_\_\_. (2001). **O Ser e o Nada: ensaio de uma ontologia fenomenológica**. Petrópolis, RJ: Vozes.

\_\_\_\_\_. (2002). **Crítica da razão dialética: precedido por questões de método**. Rio de Janeiro: DP&A.

SIGAL, A. M. R. (2002). **Psicanálise com crianças**. A legitimidade de um campo. Os pais, o recalque e a circulação de significantes enigmáticos na condução da cura. *In* A. M. Sigal de R., O lugar dos pais na psicanálise de criança (pp. 27-43). São Paulo: Editora Escuta.

WINNICOTT, D. W. (1971). **Consultas terapêuticas em psiquiatria infantil**. Tradução: Joseti Martques Xisto Cunha. Rio de Janeiro: Imago Ed, 1984.

\_\_\_\_\_. (1986). **Tudo começa em casa**. Tradução: Paulo Sandler. – 4. ed. – São Paulo: Martins Fontes. – (Psicologia e pedagogia), 2005.

# ABORDAGEM HUMANISTA-EXISTENCIAL EM CUIDADOS PALIATIVOS

*Kátia Poles<sup>1</sup>*

*Antônia Amanda da Silva César<sup>2</sup>*

## INTRODUÇÃO

Cuidados paliativos podem ser entendidos como uma abordagem que promove qualidade de vida das pessoas, independentemente da idade, e de suas famílias, que enfrentam problemas associados a doenças que ameaçam ou limitam a continuidade da vida. A finalidade desses cuidados é prevenir e aliviar o sofrimento através da identificação precoce, avaliação correta e tratamento da dor e outros problemas, sejam eles físicos, psicossociais e/ou espirituais. Garantir o bem-estar físico é o primeiro passo para assegurar a qualidade de vida, mas também é imprescindível combater os agravos nas dimensões emocional, social e espiritual. Segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS), cuidados paliativos eficazes requerem uma abordagem multidisciplinar que inclua a família e faça uso dos recursos disponíveis na comunidade, com objetivo de garantir uma assistência integral ao cliente<sup>3</sup> que necessita desse tipo de cuidado (WHO, 2018).

Neste contexto de multidisciplinaridade, o arcabouço teórico da psicologia humanista-existencial pode ser útil na compreensão das necessidades do cliente e da família, com intuito de atender às variadas demandas apresentadas no processo de doença. Conceitos

---

1 Enfermeira, Mestre e Doutora em Enfermagem pela USP, Especialista em Terapia de Família pela Unifesp, Especialista em Psicologia Positiva e, também, em Filosofia pela PUC-RS. Professora do Departamento de Medicina (DME) e Coordenadora do Núcleo de Saúde Mental (NSM) da Universidade Federal de Lavras (UFLA). Coordenadora da Palliare – Liga Acadêmica de Cuidados Paliativos (UFLA).

2 Graduada do décimo período de Medicina na Universidade Federal de Lavras – UFLA.

3 Optou-se pelo termo “cliente” ao longo de todo o texto em referência ao que é proposto por Carl Rogers.

como cuidado centrado na pessoa, empatia, congruência, aceitação incondicional, além da busca de sentido da vida são particularmente úteis nas situações em que há o confronto com a possibilidade de morte.

Lavoie e colaboradores (2013) aplicaram um treinamento de abordagem humanista na rotina de todos os profissionais de saúde envolvidos nos cuidados paliativos de um hospital. Como resultados, os autores observaram que ao invés de um mero cumpridor de tarefas, o profissional passou a ter o cliente como foco do cuidado, entendendo-o em sua integralidade. As principais mudanças verificadas foram: respeitar as escolhas, desejos e necessidades dos clientes; estar disponível para uma escuta verdadeira; seguir o ritmo em constante mudança do cliente; e respeitar a autonomia do cliente e da família. Os autores concluíram que houve melhora do cuidado na visão tanto dos profissionais que receberam o treinamento, quanto dos clientes e familiares que se beneficiaram. Evidenciaram ainda que, em consonância com a filosofia dos cuidados paliativos, o trabalho demonstrou que a integração da abordagem de “tornar-se humano” resultou em mudanças que contribuíram positivamente para o desenvolvimento de uma prática mais holística e integrada.

## **VIKTOR FRANKL E O SENTIDO DA VIDA**

*“Mesmo nas situações mais absurdas, dolorosas e desumanas,  
a vida tem um significado em potencial e, portanto,  
até o sofrimento tem sentido”.*  
Viktor Frankl

Quando pensamos num contexto de finitude, diversas questões podem ser levantadas a respeito da existência humana e seu sentido: Qual seria o sentido da vida a despeito do sofrimento vivenciado? Como dizer sim à vida a despeito da dor, iminência da morte, sofrimento e/ou culpa? Como continuar vivendo e tomando decisões, a despeito de um destino já determinado? Qual é a razão para continuar vivendo e ser feliz?

Na tentativa de responder tais questionamentos, ainda que parcialmente, vamos recorrer a Viktor Frankl, eminente psiquiatra austríaco que fundou a Logoterapia ou Terapia do Sentido da Vida. O termo “logos” é uma palavra grega que significa “sentido”. Assim, a

Logoterapia concentra-se no sentido da existência humana, bem como na sua busca.

De acordo com Frankl (2005), a vida não tem sentido em si mesma, é preciso ter um propósito e este propósito não está dentro do ser, mas sim em seu objetivo ou meta a cumprir, isto é, um papel a desempenhar. O sentido da vida é algo absolutamente pessoal e, por isso mesmo, varia de indivíduo para indivíduo. Especificamente nas situações de finitude, o sentido da vida para os clientes pode ser: terminar uma obra inacabada, refazer laços, retomar relações, pedir perdão, dizer eu te amo etc. E, para os familiares, as possibilidades são: guardar recordações que valem a pena ser preservadas, sentir que fez todo o possível para garantir o conforto, ser presença ativa para a pessoa que está morrendo etc. Pensando no contexto dos cuidados paliativos, é interessante reconhecer que o sofrimento inerente à finitude pode provocar a busca por um sentido existencial, conforme discutido pelo autor.

Compreender que não podemos alterar o que nos é oferecido, mas que podemos sim mudar como nos comportamos frente ao que a vida oferece nos abre as portas para a descoberta do sentido da vida, inclusive em situações de sofrimento e perdas. Em última instância, somos os únicos responsáveis por nossa trajetória, descobrindo e implementando o nosso sentido de viver em cada etapa da vida.

Na perspectiva de Frankl (1984), há três caminhos principais por meio dos quais se pode chegar ao sentido da vida. O primeiro consiste em criar um trabalho ou fazer uma ação. O segundo diz respeito a experimentar algo ou encontrar alguém. O mais importante, no entanto, é o terceiro caminho para o sentido da vida: mesmo uma vítima sem recursos, numa situação sem esperança, enfrentando um destino que não é capaz de mudar, pode erguer-se, crescer e, assim, mudar-se a si mesma. Isto quer dizer transformar a tragédia pessoal em triunfo.

Vamos nos deter um pouco na história pessoal de Viktor Frankl para compreender melhor a questão do sentido da vida, mesmo em situações desoladoras. Conforme mencionado anteriormente, Frankl foi um psiquiatra austríaco, judeu que, durante a Segunda Guerra Mundial, foi deportado para os campos de concentração nazistas. Ele sobreviveu ao holocausto, embora tenha passado por situações de extrema miséria, como fome, sede e frio. Por obra do acaso ou de uma força maior, que ele chama de “felizes coincidências”, não foi encaminhado

ao fuzilamento ou às câmaras de gás. No entanto, perdeu toda sua família nesse período: esposa grávida, pai, mãe e irmão.

Ao final da Segunda Guerra, Frankl foi libertado e retomou seus trabalhos na área da psiquiatria, fundando a Logoterapia. Para o autor, tudo pode ser tirado de uma pessoa, exceto uma coisa: a liberdade de escolher sua atitude em qualquer circunstância da vida. Nas palavras de Frankl: “Quando não podemos mais mudar uma situação, somos desafiados a mudar a nós mesmos” (FRANKL, 1984, p. 95).

Frankl (1984) descreve em seu livro “Em busca de sentido” que uma colega certa vez o confidenciou que mantinha a esperança de que a Logoterapia pudesse alterar certas tendências pouco sadias da nossa cultura ocidental, onde o sofrimento incurável recebe muito pouca oportunidade de ter orgulho do seu sofrimento e de o considerar enobrecedor, ao invés de degradante, de modo que ele não só é infeliz, mas também tem vergonha de ser infeliz. Concomitante a isso, quando uma pessoa perde sua capacidade funcional pode, erroneamente, se enxergar como inútil para o mundo e, com isso, se achar supérflua, descartável ou imprestável. Por outro lado, na perspectiva do autor, o sofrimento que o cliente em final de vida experiencia é uma possibilidade para se encontrar o sentido da vida. Cabe aos profissionais que o assistem facilitar a construção de um sentido para tudo o que foi vivido e, também, para a vida que ainda pode ser vivida em sua plenitude.

Nas sociedades antigas, fazer a passagem da vida para a morte de forma confortável era natural e considerada como um processo que não necessitava de intervenção, onde o foco cultural e religioso estava em encontrar um significado à morte, dando-lhe um lugar na experiência humana (AMORIM & OLIVEIRA, 2010). Com o avanço da ciência e tecnologias no cuidado à saúde, produziu-se a ideologia de salvar vidas e o sentido de cuidar confundiu-se com o de curar. Assim, a morte é frequentemente vista como um fracasso, algo que deve ser evitado a qualquer tempo e custo. Isso se reflete também nas ações de saúde, com a futilidade diagnóstica e a obstinação terapêutica, acarretando um sofrimento adicional tanto para o cliente como para a família.

O paliativismo preconiza a aceitação da condição humana frente à morte, oferecendo ao cliente fora de possibilidades terapêuticas de cura, aos seus familiares e amigos, as condições necessárias ao entendimento da finitude pois, nesta perspectiva, a morte não é uma doença

a ser curada, mas o fim inexorável da existência humana. Desse modo, as práticas no final de vida devem priorizar o melhor interesse do cliente, respeitando seus sentimentos, seus desejos, bem como a comunicação adequada entre todos os envolvidos no processo de morrer.

Clientes com doenças graves que ameaçam a continuidade da vida experimentam várias perdas ao longo do tratamento, além de estarem expostos aos efeitos colaterais que podem gerar desconfortos e frustrações. Além disso, os clientes podem apresentar alterações de humor, perda da funcionalidade e da capacidade para lidar adequadamente com a situação, entre outras condições desafiadoras. Assim, a implementação dos cuidados paliativos cria um espaço favorecedor para o enfrentamento das várias crises e adversidades que frequentemente ocorrem nas situações de final de vida (KOVÁCS, 2007).

À medida que os cuidados paliativos evoluem, vai se tornando cada vez mais evidente ser preciso ampliar o foco do cuidado para além da dor e dos sintomas físicos, a fim de incluir os domínios psicossocial, espiritual e existencial. Embora a dor e os sintomas físicos sejam realmente aflitivos para a pessoa em final de vida, sintomas vinculados com o sofrimento psicológico e preocupações existenciais são igualmente importantes. Integrar a espiritualidade e questões relativas ao sentido e à fé nos cuidados aos pacientes em final de vida tornou-se um componente essencial da excelência em cuidados paliativos na atualidade.

A Logoterapia é uma das principais modalidades que contribui na abordagem de temas delicados como a questão do sentido da vida e da espiritualidade nas situações em que o cliente encontra-se diante da possibilidade de morte. Tal perspectiva teórica facilita a exploração das dimensões espiritual e existencial por meio de abordagem orientada para o sentido, que incentiva os clientes a encontrar significado e propósito em viver ativamente até a morte (BREIBART et al., 2004).

Segundo Frankl (1989), independentemente da duração de uma existência, ela possui um sentido, e o ser humano passa a buscar um significado ao se deparar com a transitoriedade de sua vida. Para o autor, a morte e o morrer não seriam algo que destituiria a vida de um sentido, pois o caráter transitório da vida é que impulsiona o ser humano a buscar um sentido para realizar determinada tarefa. Em outras palavras, a finitude dá um sentido para a vida, despertando no ser

humano o senso de responsabilidade, visto que a morte faz com que a vida seja única e impossível de ser repetida.

Na Logoterapia, proposta por Frankl (2005), o cliente é convidado a refletir sobre os seguintes aspectos:

1. Sentido de vida – a vida tem sentido e nunca cessa de ter, mesmo nos últimos momentos; o sentido pode se alterar nesse contexto, mas nunca desaparece;

2. Vontade de sentido – o desejo de descobrir sentido na existência humana é um instinto primário e uma motivação básica do comportamento humano;

3. Liberdade da vontade – ter a liberdade de descobrir sentido na existência e escolher qual atitude assumir diante do sofrimento.

A partir desta perspectiva é possível compreender que a vida tem valor e deve ser vivida em toda sua plenitude até nos momentos finais da existência. Encontrar sentido na dor e no sofrimento e reinventar-se a cada momento é uma proposta que vai de encontro ao que se preconiza na filosofia dos cuidados paliativos. Desse modo, a equipe multidisciplinar deve estar preparada para amparar e dar suporte ao cliente e à sua família durante todas as fases da doença.

Os cuidados paliativos preconizam o atendimento integral ao cliente e aos familiares, incluindo o processo de luto. Para os familiares, buscar sentido no período de luto, seja, por exemplo, dando sentido ao evento ou encontrando benefícios na experiência, colabora para o ajustamento depois da morte, com redução do sofrimento para os que vivenciam o luto após a perda de um ente querido (DAVIS et al., 1998). Assim, a busca por sentido deve ser incentivada em todos os envolvidos nas situações de final de vida.

## **ROGERS E A ABORDAGEM CENTRADA NA PESSOA**

*“Sinto-me mais feliz simplesmente por ser eu mesmo e permitir que os outros sejam eles mesmos”.*

*Carl Rogers*

Carl Rogers foi um dos principais psicólogos representantes da psicologia humanista. Esta linha teórica baseia-se na experiência consciente, onde todo homem está em processo de construção, sendo detentor de liberdade e poder de escolha, que é particularmente importante para pessoas que se encontram diante da finitude da vida.

Rogers cunhou a sua abordagem baseando-se na recusa em identificar a pessoa como paciente ou doente, que eram as duas abordagens vigentes até então – a psicanálise e o behaviorismo. Para o autor, o termo paciente implica um sujeito passivo, que apenas recebe as orientações de seus cuidadores, que não participa das decisões e que estaria em uma posição inferior à de seus cuidadores. Já o termo cliente, considerado por ele mais adequado, subentende uma pessoa ativa, que compartilha das decisões acerca de seu tratamento e que está na mesma posição dos profissionais responsáveis por seu cuidado. Aponta ainda a importância da relação cliente-cuidador, onde não deve haver estabelecimento de hierarquia, mas sim confiança para que o cliente encontre sua própria cura (ROGERS, 1992).

Para Rogers (1992), a “cura” é alcançada através da relação terapêutica, onde idealmente ocorrem as condições necessárias e suficientes para gerar uma mudança de comportamento e consequente crescimento pessoal, entendido como um movimento na direção da autoestima, flexibilidade, respeito por si mesmo e pelos outros. Assim, o conceito tradicional de “cura” como resolução da doença é absolutamente inadequado nessa perspectiva, uma vez que não estamos tratando de “consertar” algo e sim de promover o crescimento pessoal. O êxito do processo terapêutico independe da cura da doença, estando atrelado às transformações pessoais decorrentes da relação terapêutica bem sucedida.

A tendência atualizante, ou potencial de crescimento pessoal, de forma mais simplificada, representa a ideia de que todos os indivíduos são dotados de uma tendência inerente ao crescimento e à atualização. Consiste na crença do indivíduo como alguém com potencialidade intrínseca para se desenvolver satisfatória e construtivamente (TELLES et al., 2014). Considerar o cliente como alguém autodeterminado é a noção-chave da Abordagem Centrada na Pessoa, em que “todo organismo é movido por uma tendência inerente para desenvolver todas as suas potencialidades e para desenvolvê-las de maneira a favorecer sua conservação e seu enriquecimento” (ROGERS & KINGET, 1979, p. 159). Desta forma, podemos considerar a tendência atualizante um fundamento propulsor da noção de homem.

Para que a equipe multidisciplinar possa promover a tendência atualizante do cliente nas situações de final de vida, é necessário:



- **Congruência, autenticidade ou sinceridade:** O profissional precisa ser ele mesmo, sem máscaras ou amarras; quanto mais transparente for na relação com o cliente, maior a probabilidade de mudança e crescimento de modo produtivo. Ao se fazer transparente e real na relação, o profissional serve de modelo e estimula o cliente a se sentir seguro para também ser ele mesmo, podendo assim ampliar todas as possibilidades terapêuticas. Assim, o cliente poderá experienciar e compreender aspectos de si mesmo que estavam reprimidos e poderá se tornar mais próximo ao que gostaria de ser, dar-se-á conta de que está se tornando mais integrado, mais apto a funcionar efetivamente; será mais autodiretivo e autoconfiante; realizar-se-á mais enquanto pessoa, sendo integralmente único e autoexpressivo; será mais compreensivo, mais aceitador com relação aos outros; estará mais apto a enfrentar os problemas da vida adequadamente e de forma mais serena (ROGERS, 1983). Em suma, o cliente não só tenderá a evoluir positivamente, assim como a mudança se dará não só internamente, mas em todas as suas relações com o mundo.

- **Aceitação positiva incondicional:** a relação deve se estabelecer com base na aceitação total, de forma incondicional, de cada aspecto da experiência do cliente. A aceitação positiva incondicional implica um cuidado não possessivo, ao permitir que o cliente tenha suas próprias crenças, sentimentos, atitudes, experiências, além de oportunizar que ele seja ele mesmo e não tenha vergonha de se mostrar. Permite que o cliente não tenha medo de julgamentos. Esse tipo de aceitação amplia a confiança e, conseqüentemente, o sucesso de todo o processo terapêutico.

- **Compreensão empática:** Significa captar com precisão os sentimentos e significados pessoais que o cliente está vivendo e comunicar essa compreensão para que ele se sinta verdadeiramente compreendido. É a percepção acurada do quadro interno do cliente como se fosse o seu próprio. Para Rogers (1983), os seres humanos necessitam de compreensão e aceitação, e quando estas lhes são oferecidas, eles movem-se em direção à autorrealização. Podemos entender a autorrealização como o nível mais alto de satisfação na existência humana.

Se a pessoa é aceita e considerada, ela tende a desenvolver uma atitude de maior consideração em relação a si mesma. Quando a pessoa é ouvida de modo empático, isto lhe possibilita ouvir mais

cuidadosamente o fluxo de suas experiências internas. À medida que a pessoa compreende e considera o seu eu, este se torna mais congruente com suas próprias experiências. A pessoa torna-se então mais verdadeira, mais genuína. Assim, ela se torna uma propiciadora mais eficiente de seu próprio crescimento, já que o substrato de toda motivação é a tendência do organismo à autorrealização (ROGERS, 1983).

É importante ressaltar que os postulados de Rogers transcendem a terapia ou os cuidados em saúde, e podem ser aplicados em todos os tipos de relações humanas. Além disso, todos os aspectos elencados pelo autor reforçam a autonomia que o cliente em cuidados paliativos deve exercer. O autor destaca que os indivíduos possuem dentro de si vastos recursos para a autoconcepção e para modificação de seus autoconceitos, de suas atitudes e de seu comportamento autônomo (ROGERS, 1976). Esses recursos podem ser ativados se houver um clima favorável e atitudes facilitadoras pela equipe multidisciplinar. A perspectiva teórica rogeriana vai ao encontro ao que é preconizado nos cuidados paliativos, onde a autonomia do cliente precisa ser respeitada, sendo ele participante ativo das decisões acerca da sua vida e da sua morte.

A expressão *Abordagem Centrada na Pessoa*, criada por Rogers, sintetiza a primazia da experiência atual do cliente a ser trabalhada na relação terapêutica. Isso permite que ele conduza a si mesmo em seu próprio processo, por meio de ressignificações na configuração do seu *self* (NETO & PONTE, 2018). Na terapia centrada na pessoa, o objetivo principal é criar vínculos que estabeleçam uma relação de empatia, aceitação, confiança e liberdade, permitindo que o cliente possa utilizar essa relação e suas potencialidades para fazer escolhas e promover mudanças.

Rogers (1976), considera que o cliente evolui num *continuum* ao longo do processo terapêutico, no qual ele vai de um estado de maior rigidez para um outro de fluidez e maleabilidade de sentimentos e formas de vivenciá-los, o que favorece a expressão genuína de todo seu eu, tanto em relação consigo mesmo como também com o mundo.

Se a aceitação positiva incondicional, a consideração empática e a congruência constituem condições necessárias e suficientes para o crescimento humano, então elas devem estar presentes em todas as relações humanas. Nesse sentido, parece-nos oportuno ressaltar que

os profissionais que atuam em cuidados paliativos devem ter clareza de tais pressupostos nas interações que estabelecem com os clientes e suas famílias. Em outras palavras, o referencial de Rogers é útil para todos que trabalham com clientes fora de possibilidades terapêuticas de cura, não sendo um arcabouço teórico que se restringe apenas aos psicólogos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aprender e crescer a partir das experiências positivas e negativas e desenvolver a capacidade de lidar com as adversidades impostas pela vida são aspectos cruciais a serem trabalhados em cuidados paliativos. Entretanto, os profissionais de saúde não devem dizer intelectualmente aos pacientes “como fazer isto ou aquilo”, e sim facilitar, através dos encontros terapêuticos, a autocompreensão sobre a possibilidade de escolher formas de enfrentamento mais positivas.

A capacidade de amar, viver, ter expectativas e projetos de vida e, conseqüentemente, dar um sentido à nossa existência constitui a base da condição humana. Superar as adversidades da vida – que certamente todos, em menor ou maior intensidade, teremos que enfrentar enquanto estivermos vivos – nos capacita para aprender, crescer e transcender.

Para que o cliente consiga encontrar um sentido para sua existência, o profissional de saúde deve estar consciente de todas as possibilidades de sentido, como o sentido do sofrimento, sob um destino inalterável ou até mesmo fatal. Nas palavras de Frankl (2008, p.72): “Este sofrimento contém a possibilidade de realizar o sentido mais profundo e os valores mais elevados: assim a vida, até o último momento, não deixa de ter um sentido”.

O profissional deve ainda criar um vínculo com o cliente e sua família baseando-se no cuidado centrado na pessoa de modo integral, criando uma relação sólida de confiança e cuidado, conforme preconizado por Rogers, com aceitação positiva incondicional, congruência e compreensão empática.

No geral, tendemos a ser discretos e contidos com relação aos nossos sentimentos mais íntimos e profundos, e a morte revela toda **amorosidade** que há no ser humano. Nas situações de final de vida, é possível ver pessoas sendo elas mesmas e expressando toda sua essência ao se confrontarem com a finitude. Ser efetivamente o que se é faz

a pessoa viver em sua plenitude e, assim, construir um sentido único e especial para a sua existência.

Cada dia, cada hora, proporciona um novo sentido, e um sentido especial espera cada pessoa. O sentido é, portanto, sempre um outro. Mas sempre há um, até o fim. Pois não há pessoa para a qual a vida não prepararia uma tarefa, e não há situação na qual a vida pararia de nos oferecer uma possibilidade de sentido.

## REFERÊNCIAS

AMORIM, W. W.; OLIVEIRA, M. G. Cuidados no final da vida. **Saúde Coletiva**, São Paulo, v. 7, n. 43, p. 198, dez. 2010.

BREITBART, W.; GIBSON, C.; POPPITO, S. R.; BERG, A. Intervenções psicoterapêuticas no final da vida: um foco no significado e espiritualidade. **The Canadian Journal of Psychiatry**, Montreal, v. 49, n. 6, p. 366-372, abr. 2004. Disponível em <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/070674370404900601>. Acesso em 10 jul. 2021.

DAVIS, C. G.; NOLEN-HOEKSEMA, S.; LARSON, J. Fazendo sentido da perda e se beneficiando da experiência: Duas interpretações de significado. **Journal of Personality and Social Psychology**, Washington, v. 75, n. 2, p. 561-574, ago. 1998. Disponível em <<https://doi.org/10.1037/0022-3514.75.2.561>>. Acesso em 10 jul. 2021.

FRANKL, V. **Psicoterapia e sentido da vida**. São Paulo: Quadrante, 1989.

FRANKL, V. **Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração**. São Paulo: Lelivros, 1984.

FRANKL, V. **Um sentido para a vida**. Aparecida: Ideias e Letras, 2005.

FRANKL, V. E. **Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração**. Petrópolis: Vozes, 2008.

KOVÁCS, M. J. Espiritualidade e Psicologia: cuidados compartilhados. **O mundo da saúde**, São Paulo, v. 31, n. 2, p. 246-255, abr. 2007.

LAVOIE, M.; BLONDEAU, D.; MARTINEAU, I. Integrating a person-centred approach into palliative care. **Palliative and supportive care**, v. 11, n. 6, p. 453-464, set. 2013. doi: 10.1017 / S1478951512000855. Disponível em <https://www.cambridge.org/core/journals/palliative-and-supportive-care/article/abs/integration-of-a-personcentered-approach-in-palliative-care/0AE5034CB->

3D04090B687E1EFE117C15D#. Acesso em 10 jul. 2021.

NETO, A. A. X.; PONTE, C. R. S. A compreensão de angústia na psicoterapia de Carl R. Rogers: breve estudo. **Rev. NUFEN**, Belém, v. 10, n. 1, p. 22-37, ago. 2018. DOI: [http://dx.doi.org/10.26823/RevistadoNUFEN.vol10\(1\).n04artigo23](http://dx.doi.org/10.26823/RevistadoNUFEN.vol10(1).n04artigo23). Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2175-25912018000100003&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-25912018000100003&lng=pt&nrm=iso)> . Acesso em 10 jul. 2021.

ROGERS, C.; KINGET, G. **Psicoterapia e relações humanas**. Belo Horizonte: Interlivros, 1979. (Obra originalmente publicada em 1965).

ROGERS, C. **Tornar-se pessoa**. São Paulo: Martins Fontes, 1976.

ROGERS, C. **Um jeito de ser**. São Paulo: EPU, 1983.

ROGERS, C. **Terapia Centrada no Cliente**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

TELLES, T. C. B.; BORIS, G. D. J. B.; MOREIRA, V. O conceito de tendência atualizante na prática clínica contemporânea de psicoterapeutas humanistas. **Rev. abordagem gestalt**. Goiânia, v. 20, n. 1, p. 13-20, jun. 2014. Disponível em [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1809-68672014000100003&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672014000100003&lng=pt&nrm=iso). Acesso em 10 jul. 2021.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Palliative Care**. Geneva: WHO; 2018. Disponível em <<https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/palliative-care>>. Acesso em 10 jul. 2021.

# AUTOCUIDADO E BEM VIVER EM TEMPOS DE PANDEMIA

Kátia Poles<sup>1</sup>

Renato Ferreira de Souza<sup>2</sup>

## INTRODUÇÃO

Há um ano e meio vivemos, cotidianamente, imersos em um contexto complexo, de medo, dúvidas, incertezas e angústias em função da pandemia de Covid-19, que abalou a estrutura social, econômica e sanitária em todo o planeta. Vimos nosso *ser-no-mundo*, de maneira completamente inesperada, ser impelido forçosamente a mudanças e adaptações existenciais. Por exemplo, perdemos nosso *locus* habitual, seja no trabalho, na escola ou na comunidade – diminuiu-se drasticamente os encontros e as possibilidades de interações sociais – e passamos a ocupar, predominantemente, o ambiente doméstico, devido às medidas de distanciamento e/ou isolamento social.

Tal situação excepcional tem provocado impactos significativos em nossa vida, com repercussões importantes relacionadas às questões de saúde e bem-estar. Diante de um cenário tão desolador, torna-se necessário e fundamental para a psicologia, enquanto ciência e profissão, refletir sobre a conjuntura atual, tentando auxiliar as pessoas e comunidades a buscarem orientações e ações, para que possam superar esse período histórico sem graves consequências psicológicas.

Diante do exposto, o presente capítulo pretende discutir, sob o escopo da psicologia humanista, mais especificamente utilizando alguns conceitos clássicos de Abraham Maslow e Carl Rogers, a importância

- 
- 1 Enfermeira, Mestre e Doutora em Enfermagem pela USP, Especialista em Terapia de Família pela Unifesp, Especialista em Psicologia Positiva e, também, em Filosofia pela PUC-RS. Professora do Departamento de Medicina (DME) e Coordenadora do Núcleo de Saúde Mental (NSM) da Universidade Federal de Lavras (UFLA).
  - 2 Psicólogo. Mestre e Doutor em Psicologia Social pela PUC-SP. Professor de Psicologia do Departamento de Ciências Humanas da Universidade Federal de Lavras (DCH/UFLA).

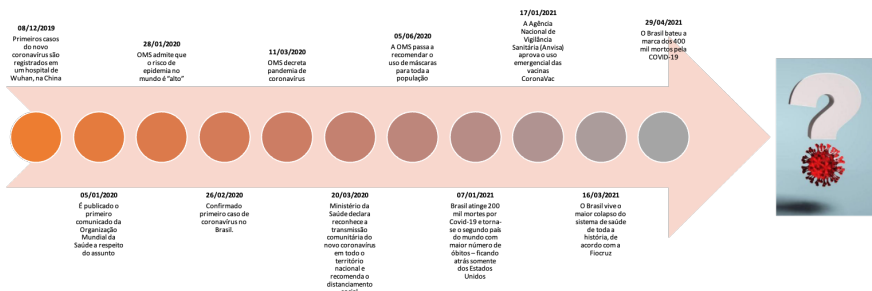
do autocuidado e do bem viver.

Consideramos que a pandemia exponenciou sobremaneira a necessidade de se refletir sobre o autocuidado e os fatores que contribuem para o bem viver, sendo medida estratégica no enfrentamento de tantas intempéries como as vividas atualmente.

## OS DESAFIOS PSICOLÓGICOS NA PANDEMIA DE COVID-19

Há um ano e meio vivemos cotidianamente os impactos objetivos e subjetivos da pandemia de Covid-19, iniciada oficialmente no Brasil em março de 2020. Em dezembro de 2019 acompanhávamos – incrédulos pelos noticiários –, que a Organização Mundial da Saúde (OMS) havia sido alertada sobre vários casos de pneumonia na cidade de Wuhan, província de Hubei, na China. Tratava-se de uma nova cepa ou tipo de coronavírus que ainda não havia sido identificada em seres humanos. Na sequência dos fatos, em janeiro de 2020, a OMS declarou que o surto do novo coronavírus constituía uma emergência de saúde pública de importância mundial. No mês seguinte (fevereiro de 2020), foi confirmado o primeiro caso de coronavírus no Brasil (OPAS, 2011). Os principais eventos relacionados à pandemia de Covid-19 são pontuados de forma resumida na figura a seguir:

Figura 1: Linha do tempo da pandemia de Covid-19 no Brasil e no mundo



Fonte: OPAS (2021).

Frente a tal cenário, inicialmente falávamos sobre um “novo normal”, ou seja, uma maneira nova de encarar a vida e de nos organizarmos individualmente e coletivamente, pois as mudanças ocorriam de

forma simultânea entre as descobertas sobre o vírus, os desafios impostos pela pandemia e os consequentes impactos em nossa existência.

Chegamos a tal ponto, imersos na crise pandêmica, que conceber àquelas recomendações sanitárias, inicialmente consideradas atípicas, tornou-se a única forma possível de se viver e, por isso mesmo, um *modus operandi* (com exceção dos negociacionistas). O “novo normal” foi ultrapassado, superado e ressignificado, pois foi por nós introjetado, com todas as suas consequências objetivas e subjetivas.

Este cenário crítico e desafiador certamente afetou nossa forma de ser, pensar e agir, com impactos psíquicos evidentes e, também, velados. Nesse contexto, passou a ser recorrente em diversificadas instâncias as discussões técnicas sobre a importância do autocuidado e do bem viver, para que as pessoas se preparem com propriedade para vivenciar e superar este período histórico traumático. O que pensávamos inicialmente que se resolveria em curto prazo, tornou-se um fardo que se arrasta há tempos e, ainda, sem previsão clara de desfecho.

Nesse ínterim, ressalta-se que as medidas de distanciamento, isolamento social e quarentena foram as consequências imediatas da pandemia, no sentido de tentar conter a transmissão viral. Constituíram medidas que tentaram proteger a comunidade do possível contágio, com recomendações de não se reunir em grupos e evitar aglomerações. Tais medidas são utilizadas há muitos anos e em diversos países que viveram situações de doenças contagiosas (BROOCKS et al., 2020).

Apesar dos benefícios comprovados cientificamente na contenção de doenças infectocontagiosas, o distanciamento pode provocar também efeitos colaterais que repercutem na dimensão psíquica das pessoas. Muitos estressores podem ser acionados pela necessidade de distanciamento de familiares e amigos, além da redução drástica das interações sociais fundamentais para nosso bem-estar. Algumas pesquisas destacam que a incerteza sobre o tempo de isolamento e distanciamento social repercutem negativamente na saúde mental das pessoas (BROOCKS et al., 2020; HEITZMAN, 2020), além de acarretarem tédio (BARARI et al., 2020), medo (LIMA et al., 2020) e plausíveis desencadeamentos de transtornos mentais, por exemplo, os transtornos de ansiedade (BARARI et al., 2020; LIMA et al., 2020), e depressão (PANCANI et al., 2020), além de acentuar possíveis comportamentos de autoextermínio (BARBISCH; KOENING; SHIH, 2015).



Considerando que somos seres essencialmente sociais, observa-se que que a pandemia, para além das questões orgânicas e fisiológicas acarretadas pelo contágio, pode provocar também uma série de problemas psicológicos.

Diante desse cenário de infortúnios e desafios, propício ao adoecimento (físico e mental, pois indivisíveis), parece-nos oportuno discutir as possibilidades e maneiras de nos preparamos psicologicamente para uma vida saudável e equilibrada, ainda que de forma relativa. Ressalta-se, também, que para além da pandemia, as reflexões aqui propostas são relevantes, pois o autocuidado e o bem viver, independentemente da época e cenário, são fundamentais para a existência humana.

## **O AUTOCUIDADO NA PERSPECTIVA DE ABRAHAM MASLOW**

De acordo com a OMS, a saúde seria um equilíbrio entre as dimensões física, emocional, social e espiritual do sujeito. Contudo, na atual conjuntura, nos mantermos saudáveis se tornou um desafio, pois em meio a tantas adversidades não é simples manter-se bem. Além da escassez de contato físico e interativo, vivemos em constante estresse, seja pelo medo da morte, seja pelos limites imprecisos entre a vida pessoal e a profissional, ou mesmo pela desesperança no futuro, que, às vezes, nos assombra. Às variadas perdas tanto materiais como emocionais somam-se as mudanças forçadas dos nossos hábitos de sono, alimentação, atividade física, lazer, entre outros, acarretando desgastes que impactam em nossa saúde.

Ao considerarmos os fatores já elencados, além daqueles próprios da experiência subjetiva de cada um, infere-se que a saúde, entendida aqui na amplitude da sua concepção, encontra-se ameaçada, não só em função dos riscos de uma possível contaminação e adoecimento, como também dos vários fatores vividos nos âmbitos emocional, social, espiritual e econômico.

Por outro lado, talvez este momento difícil seja propício para repensarmos sobre o autocuidado e como podemos construir saúde. Mais do que isso, parece também oportuno que a própria psicologia, de forma objetiva e pragmática, também se posicione nesse sentido de orientação, prevenção e auxílio relativo às questões de saúde.

O **autocuidado** pode ser compreendido como a prática de

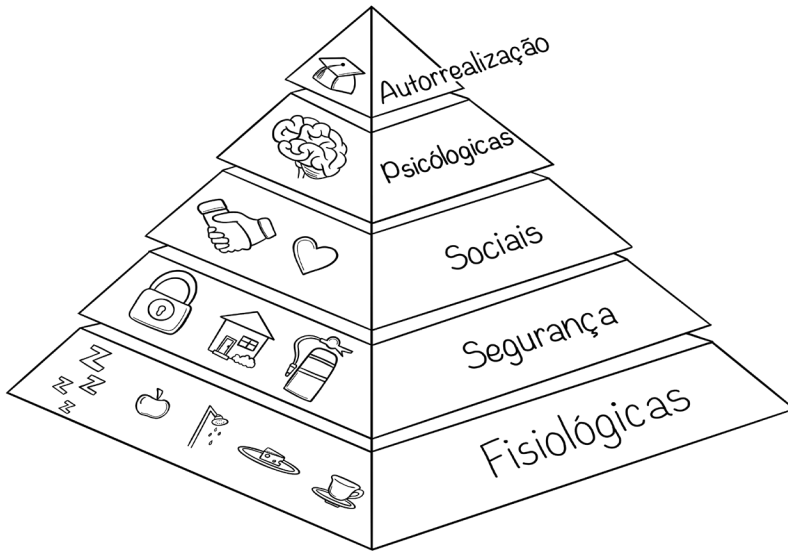
atividades iniciadas e executadas pelas pessoas em benefício próprio para a manutenção da vida e do bem-estar. Pensando de forma fenomenológica, o autocuidado passa, necessariamente, pelo conhecimento de si mesmo. Conforme propõe Frankl (2017), isso implica uma responsabilidade assumida sobre o que podemos e devemos fazer (ou não). Para o autor, é a liberdade responsável com o nosso destino. Quando a pessoa se propõe ao autoconhecimento e autocuidado estará dando também um passo importante na busca de um sentido para a vida, pois se compreenderá responsável por seu acaso e construtora ativa de sua história.

Algo que parece tão singelo e óbvio, o autocuidado, muitas vezes acaba sendo menosprezado por nós na correria do dia a dia, impactando diretamente em nossa saúde. Quantas e quantas vezes negligenciamos a nós mesmos para atender demandas externas, seja no âmbito familiar ou profissional? Não raro largamos absolutamente tudo que estamos fazendo para “apagar incêndios” ou, ainda, para atender às necessidades de alguém. Não há o menor problema em fazer isso em determinados momentos ou situações; por exemplo, se uma criança se machuca, é natural largarmos tudo para socorrê-la, mas tornar esse um *modus operandi* é altamente prejudicial.

A ideia de colocar o foco em si e (re)pensar o que temos feito para nos cuidar é condição necessária na construção da nossa saúde e bem-estar. Tal prática de autocuidado além de revelar amor-próprio, implica amor ao próximo, pois estando bem, poderemos ser íntegros para o(s) outro(s).

A Teoria das Necessidades Humanas, proposta pelo psicólogo norte-americano Abraham Maslow, na década de 1950 (MASLOW, 1978), constitui um referencial apropriado para refletirmos sobre as questões do autocuidado. Embora não seja uma teoria recente, ela ainda é largamente utilizada para compreensão das necessidades humanas. Maslow propõe uma hierarquia de necessidades a serem satisfeitas por qualquer ser humano que pretenda se realizar, conforme apresentado na Figura 2.

Figura 2: Pirâmide das Necessidade Humanas Básicas de Abraham Maslow



Fonte: (Maslow, 1978)

Na base da pirâmide estão as **necessidades fisiológicas**, isto é, as necessidades mais elementares para a manutenção de qualquer pessoa, tais como alimentação, hidratação, excreção e sono. Quem nunca negligenciou uma necessidade dessa ao comer mal, não se hidratar o suficiente ou suprimir horas de sono? Muitas vezes, ao fazermos isso, acreditamos que “ganharemos tempo” e seremos mais eficientes na execução de uma determinada tarefa, entretanto, não nos damos conta de que esse é o nível mais básico de necessidades a serem satisfeitas e, de acordo com Maslow, é muito difícil ascender para outros níveis da pirâmide quando não atendemos tais necessidades.

Pensando na questão da nutrição, da hidratação e das práticas de atividades físicas, tomaremos como base as orientações propostas pelo Ministério da Saúde, que podem ser encontradas nos diferentes guias e diretrizes desse órgão. Na verdade, esse tipo de autocuidado consiste em coisas simples e importantes que estão ao nosso alcance, mas que costumam passar “despercebidas”, pois quase sempre nossa prioridade e atenção estão nas “coisas de fora”! A seguir listamos várias ações que podem ser incorporadas no autocuidado relacionadas às necessidades fisiológicas que podem contribuir para uma vida mais

saudável:

- Realizar pelo menos três refeições (café da manhã, almoço e jantar) e dois lanches saudáveis por dia. Não pular as refeições.
- Dar preferência aos alimentos *in natura* ou minimamente processados ao invés dos processados ou ultraprocessados.
- Dar preferência aos alimentos com menores quantidades de gorduras, em especial de gorduras trans.
- Evitar excesso de açúcar e alimentos industrializados.
- Diminuir a quantidade de sal na comida e retirar o saleiro da mesa.
- Ingerir pelo menos dois litros (seis a oito copos) de água por dia.
- Praticar pelo menos 30 minutos de atividade física 5 vezes na semana ou 40 minutos de atividades 4 vezes por semana.

Entendemos que colocar tudo isso em prática pode soar irreal num primeiro momento, principalmente em período pandêmico, mas à medida que a pessoa se dispõe a dar o primeiro passo e a manter esses hábitos de forma disciplinada, pouco a pouco, serão incorporados na rotina, de modo que não haja necessidade de um esforço sobre-humano para executá-los.

Com relação ao sono, vale lembrar que é algo extremamente importante para nossa saúde física e mental. O sono desempenha importantes funções, por exemplo, a consolidação da memória, regulação hormonal e metabólica, além do equilíbrio geral do organismo, dentre outras. Por isso, cuidar do sono é fundamental para a saúde. Sabemos que uma única noite mal dormida já é suficiente para gerar irritabilidade e estresse.

Passando ao segundo nível da pirâmide de Maslow, encontraremos as **necessidades de segurança**. Isso diz respeito à importância de nos sentirmos seguros e protegidos. Nesse nível, encontramos a necessidade de estabilidade, de termos um lar, um emprego, recursos suficientes para mantermos uma vida digna e preservar nossa integridade. Aqui, em um país tão desigual quanto o nosso, evidenciam-se que as questões econômicas, políticas e estruturais são imprescindíveis para a qualidade de vida das pessoas, pois sentir-se minimamente seguro em relação à vida é pressuposto basilar para a dignidade existencial.

No terceiro nível estão as **necessidades sociais**, como a

necessidade de nos relacionarmos, de dar e receber afeto, de nos sentirmos parte de um grupo e sermos aceitos. Nossa natureza humana nos predispõe a viver em sociedade; não somos uma ilha, isolados do mundo e, como seres sociais, buscamos o convívio com o outro para garantir o nosso bem-estar. Embora seja desafiador suprirmos totalmente as nossas necessidades sociais em função do distanciamento e/ou isolamento, faz-se necessário valorizarmos as relações íntimas, que desfrutamos diariamente e, na medida do possível, tentarmos manter o contato com as pessoas queridas, ainda que através dos meios de comunicação digitais.

No quarto nível estão as **necessidades psicológicas**, também conhecidas como de autoestima. As necessidades aqui consistem em se sentir apreciado, ter prestígio e ser reconhecido dentro de um grupo social. Do mesmo modo, também se incluem nesse grupo a autovalorização e o respeito por si mesmo. Para suprir tais necessidades, é fundamental o indivíduo se engajar em seu autoconhecimento, a fim de reconhecer o que de fato tem valor em sua vida. Viver um momento de restrição quanto às possibilidades de contato com o mundo externo nos convida a fazer um movimento de introspecção e olhar para dentro, para quem eu sou, para o que realmente importa em minha vida, para o sentido da minha existência.

E, por fim, no quinto nível, encontramos as **necessidades de autorrealização**, também chamadas de superação. São as necessidades mais difíceis de alcançar. Nesse nível, o ser humano quer transcender sua própria existência, deixar uma marca, realizar a sua própria obra, desenvolver o seu talento ao máximo. São necessidades relacionadas com o desenvolvimento espiritual e com a busca de um sentido maior para a vida.

Percebemos que, ao contrário do que inicialmente parece, o autocuidado é complexo, pois demanda responsabilização e implicação do sujeito mesmo diante das variadas dificuldades. Necessário e urgente se faz aprendermos a escutar as necessidades que pulsam dentro de nós e clamam para serem ouvidas. De acordo com Maslow (1978), uma pessoa não pode fazer escolhas sábias na vida a menos que ouse escutar a si mesmo, seu próprio eu, em cada momento da vida.

## O BEM VIVER NA PERSPECTIVA DE CARL ROGERS

Iniciemos esta reflexão com um aforismo atribuído ao ateniense Sócrates, um dos principais expoentes da Filosofia Ocidental na Antiguidade Grega: “Conhece-te a ti mesmo”. Talvez esse seja um dos maiores desafios que enfrentamos na vida e, também, o mais recompensador: aprendermos a nos (re)conhecer. Essa é uma tarefa extremamente desafiadora e, ao mesmo tempo, infundável, já que estamos em constante transformação, de acordo com Rogers (2009). Aquilo que éramos ontem pode não ser o que somos hoje, assim como também provavelmente seremos diferentes amanhã. E, de fato, essa é uma das grandes belezas da vida: a possibilidade de nos reinventarmos a cada dia e melhorarmos, em um processo que só finda quando morremos.

Um dos pressupostos centrais da teoria rogeriana diz respeito a ser realmente quem se é, ou seja, é quando ocorre a **congruência** entre o pensamento, o sentimento e a ação, e isso passa, necessariamente, pelo autoconhecimento. Nesse sentido, a coerência entre o vivido, o pensado e o sentido são premissas fundamentais para a integridade do *self*, base imperativa para uma vida que vale a pena ser vivida (Rogers, 2009). Na concepção de Rogers, tornar-se pessoa é um devir constante, é ir-se fazendo constitutivamente sem que nunca possamos dar como acabado esse processo.

Ser o que se é passa necessariamente pela autoaceitação. Implica aceitar quem somos, com as nossas potencialidades, virtudes e imperfeições, ao invés de desejarmos incessantemente e de forma incongruente, ser aquilo que não se é, e nem se pode ser. Ou seja, não podemos mudar enquanto não aceitarmos descobrir profundamente quem somos.

Tal **aceitação incondicional** com relação a nós mesmos permite-nos crescer, pois ao identificarmos de forma genuína nossas falhas e culpas, poderemos empreender esforços para nos aprimorarmos. Geralmente nossa aceitação será fundamental e pré-requisito para aceitarmos o(s) outro(s), com toda sua história, características, virtudes, imperfeições. Isso nos permite estabelecer conexões íntimas e verdadeiras, importantes para uma vida de qualidade. A aceitação incondicional – em relação a mim e ao outro – nos leva a **capacidade empática**, tão importante em tempos de intolerância, preconceitos e extremismos.

Tendemos a ver e a interpretar o mundo através das nossas lentes, da nossa perspectiva e do nosso repertório; é muito frequente

“contaminarmos” a leitura e a interpretação que fazemos das situações alheias com a nossa “verdade”. Segundo Rogers (2003), ser empático é ver o mundo com os olhos do outro e não ver o nosso mundo refletido nos olhos dele.

Diferentemente do que muita gente diz, empatia não é simplesmente se colocar no lugar do outro. Essa é uma compreensão superficial desse conceito fundamental para o convívio em sociedade. Até porque, nós nunca estaremos efetivamente no lugar do outro, que é único, com toda sua história de vida, características pessoais e de personalidade, seus valores e suas crenças.

De acordo com Rogers (2009), a vida se desenrola num sucessivo experimentar e transformar-se, num movimento contínuo em busca da máxima potência enquanto pessoa, entendida como **tendência atualizante**. De acordo com o autor, esse conceito diz respeito a uma espécie de impulso inato que cada sujeito teria para desenvolver-se plenamente em suas potencialidades, culminando em um *self* maduro, desenvolvido e autônomo. Nesse sentido, ainda mais crucial do que o intelecto, é aquilo que efetivamente é experienciado e sentido. A partir do reconhecimento das nossas emoções e sentimentos podemos começar a entender o que é importante, supérfluo ou desnecessário em nossas vidas e seguirmos o caminho do crescimento, da atualização e da realização pessoal.

Essa sucinta reflexão, embasada por importantes conceitos da teoria humanista de Carl Rogers, tem o intuito de sinalizar que o bem-estar e o bem viver, constituem uma meta complexa, mas possível de se realizar, pois está atrelada diretamente à implicação e ao domínio que temos de nossa própria vida. Aqui, percebemos e reconhecemos que atualmente a vida não tem sido fácil. De certa forma, toda a humanidade passa por um período muito crítico, onde a insegurança e o medo imperam. Contudo, somente olhando para dentro, para nós mesmos, poderemos superar as adversidades e crescer, tornando-nos melhores pessoas, mesmo em situações delicadas como esta imposta pela pandemia.

Não há outro caminho; não há uma alternativa. Em última instância, a responsabilidade é de cada um. Assimilar objetivamente os fatos que se apresentam, praticar a autoaceitação, estabelecer relações positivas com os outros, exercer autonomia e encontrar um sentido e

um propósito na vida são fundamentais para nosso bem-estar e, conseqüentemente, nosso bem viver.

Embora viver bem seja algo absolutamente subjetivo, pois inerente às predileções e predisposições de cada um, compreendemos, apoiados em Rogers, que sem congruência, empatia e aceitação incondicional, nossa autorrealização tornar-se-á improvável.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A situação humanitária calamitosa atual desencadeada pela pandemia coloca-nos diante de imensos desafios e impasses nas mais variadas áreas da vida. À psicologia, enquanto ciência e profissão, cabe o papel crítico de se posicionar e auxiliar efetivamente em um período histórico tão difícil. Seja através do trabalho de cada um(a) no suporte clínico às dores e angústias existenciais, seja na reflexão teórica conceitual buscando entendimentos das questões que afligem as pessoas, a psicologia destaca-se como área relevante no enfrentamento dos impactos atuais e futuros decorrentes da pandemia de Covid-19.

Diante do exposto, parece-nos razoável afirmar que as pessoas têm sofrido demasiadamente nos dias atuais. Contudo, também parece ser oportuno e necessário refletir sobre as possibilidades de superação das inúmeras crises vivenciadas. Nesse sentido, as ponderações advindas de uma leitura acurada da psicologia humanista, contribuem para indicar possíveis caminhos na busca da almejada qualidade de vida e crescimento pessoal.

Em tempos complexos como os atuais, o sentimento de solidão, por exemplo, queixa recorrente de muitas pessoas, tem se intensificado objetivamente pelo fato de o vírus ter imposto uma diminuição dos contatos físico e relacionais entre as pessoas. Nessa perspectiva, cabe refletirmos sobre a ideia de solidão em contraposição à ideia de solidão. Já que estamos sós, que fiquemos bem em nossa própria companhia. Essa é a ideia de solidão, entendida como sentir prazer com a própria companhia e, nessa condição, experimentar a vasta oportunidade de trilhar o autoconhecimento.

A partir das reflexões propostas à luz das teorias de Maslow e Rogers, é possível desenvolver uma perspectiva mais esperançosa e otimista, mesmo diante de tantas adversidades que a humanidade atualmente enfrenta pois, conforme os autores, somos dotados de uma



imensurável capacidade de superação e crescimento.

Que possamos assim, dia após dia, encontrar novas e/ou diferentes possibilidades de nos cuidarmos e bem vivermos, e que tenhamos sempre em mente que não há crise que se eternize em sua agudez, ou seja, cedo ou tarde tudo isto vai passar e nós, provavelmente, sairemos desta tempestade mais sábios, maduros e resilientes.

## Referências

BARARI, S.; CARIA, S.; DAVOLA, A., FALCO, P., FETZER, T., FIORIN, S., ... SLEPOI, F. R. (2020). **Evaluating COVID-19 public health messaging in Italy: self-reported compliance and growing mental health concerns** Disponível em: <<http://gking.harvard.edu/covid-italy>>. Acesso em 08 jul. 2021.

BARBISCH, D.; KOENIG, K. L.; SHIH, F. Y. (2015). **Is there a case for quarantine? Perspectives from SARS to Ebola.** *Disaster Medicine and Public Health Preparedness*, 9(5), 547-53. Disponível em: <<https://doi.org/10.1017/dmp.2015.38>> Acesso em 09 jul. 2021.

BOYCE, Christopher J. et al. **Money may buy happiness, but often so little that it doesn't matter.** *Psychological Science*, v. 28, n. 4, p. 544-46, 2017.

BROOKS, S. K.; WEBSTER, R. K.; SMITH, L. E.; WOODLAND, L.; WESSELY, S.; GREENBERG, N.; RUBIN, G. J. (2020). **The psychological impact of quarantine and how to reduce it: rapid review of the evidence.** *The Lancet*, 395(102227), 912-920

FRANKL, Viktor. **Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração.** Petrópolis: Vozes, 2017. 140p.

HEITZMAN, J. **Impact of COVID-19 pandemic on mental health.** *Psychiatr Pol.* 2020; 30; 54(2): 187-98.

LIMA, C. K. T.; CARVALHO, P. M. M.; LIMA, I. A. S.; NUNES, J. A. V. O.; SARAIVA, J. S., SOUZA, R. I.; ROLIM NETO, M. L. (2020). **The emotional impact of coronavirus 2019-Ncov (new Coronavirus Disease).** *Psychiatry Research*, 287, e112915.

LUKAS, Elisabeth. **Assistência logoterapêutica.** Petrópolis: Vozes/Sinodal, 1992. 232p.

LYUBOMIRSKY, Sonja. **A ciência da felicidade: como atingir a felicidade real e duradoura.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2008. 324p.

MASLOW, Abraham H. **Introdução à psicologia do ser.** Rio de Ja-

neiro: Eldorado, 1978. 252p.

NATALI, Luisa, et al. Does money buy happiness? **SSM Population Health**, v. 4, p. 225-35, 2018.

ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DE SAÚDE (OPAS). **Histórico da pandemia de Covid-19**. Disponível em: <<https://www.paho.org/pt/covid19/historico-da-pandemia-covid-19>>. Acesso em 31 de maio de 2021.

PANCANI, L.; MARINUCCI, M.; AURELI, N.; RIVA, P. (2020). **Forced social isolation and mental health: a study on 1006 Italians under COVID-19 quarantine**. *PsyArXiv Preprints*. Disponível em: <<https://doi.org/10.31234/osf.io/uacfj>> Acesso em 08 jul. 2021.

ROGERS, Carl R. **Tornar-se Pessoa**. 6ª Ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

ROGERS, Carl. **Um jeito de ser**. 5 ed. São Paulo: EPU, 2003.

# REFLEXÕES DE UM LUDOTERAPEUTA CENTRADO NA CRIANÇA AUTISTA

Ernani Tomaz Silva<sup>1</sup>

*“Se você quiser aprender sobre autismo, converse com um autista.  
Cientistas pensam, neurotípicos supõem, autistas sabem”  
Fátima de Kwant*

## Ludoterapia Centrada na Criança

A Ludoterapia Centrada na Criança, desenvolvida e sistematizada por Virginia Mae Axline é uma forma de facilitar o crescimento infantil, baseado na atividade e movimentação simbólica natural do brincar. É um método de trabalho que enfatiza a importância da relação terapêutica na formação da criança, bem como suas bases comunicativas e de crescimento. Se o adulto fala, a criança exerce sua expressividade no mundo através do brincar (Landreth, 2002). Nesse ínterim as brincadeiras permitem que as crianças sejam quem são em essência, seres criativos e resolutivos. Axline (1972) reitera que a brincadeira é a forma natural que a criança tem de se reportar ao mundo. Portanto, a subjetividade começa a se despontar enquanto ludicidade.

Landreth (2002), reflete sobre o processo de ludoterapia centrada na criança e em especial, em como concebe a criança, evidenciando as capacidades inerentes de desenvolvimento, adotando um paradigma construtivo sobre as mesmas.

As crianças não são adultos em miniatura, e o terapeuta não responde a elas como se fossem./ Crianças são pessoas. Elas são capazes de experimentar e sentir profunda dor emocional e alegria./ As crianças são únicas e dignas de respeito. O terapeuta valoriza e respeita a singularidade de cada criança./ As crianças são resilientes. As crianças possuem uma capacidade tremenda de superar obstáculos e circunstâncias em sua vida./ As crianças tem uma tendência inerente ao crescimento e maturidade. Elas possuem uma sabedoria intuitiva interior./ As crianças são

---

<sup>1</sup> Psicólogo Clínico. Possui formação clínica na Abordagem centrada na pessoa pelo Centro de Psicologia de Minas Gerais (2018) e Formação em Ludoterapia Centrada na Criança pelo Instituto Dibs (2021).

capazes de autodireção positiva. Elas são capazes de lidar com seu mundo de forma criativa./ A linguagem natural das crianças é a brincadeira, e este é o meio de expressão em que se sentem mais confortáveis./ As crianças tem o direito de permanecer em silêncio./ As crianças levarão a experiência terapêutica para onde precisam estar. O terapeuta não tenta determinar quando ou como uma criança deve brincar./ O crescimento das crianças não pode ser acelerado. O terapeuta reconhece isso e é paciente com o processo de desenvolvimento. Landreth (2002, p.54).

Criança advém do latim “creantia”, nesse sentido etimológico indica crescer, desenvolver, criar-se (Melo 2018), ou seja, forjará a si mesma em um processo constantemente ativo. Através da brincadeira a criança desenvolve capacidades de auto regulação e auto direção; encontrando ressonância na pessoa do ludoterapeuta que facilita esses processos. Axline (1972) reitera que é uma experiência inédita para a criança descobrir que ela é o centro do relacionamento terapêutico. O ludoterapeuta segue o caminho indicado pela criança. O respeito pela experiência, em como a organiza, em como se sente, permite que ela possa se movimentar da rigidez para a flexibilidade; da fixidez para a fluidez (Rogers, 1961). Sentindo-se respeitada e considerada, ela convida o terapeuta a participar do seu mundo interno. Eis a chave do processo. No que tange a criança autista, esse fenômeno é de suma importância, pois se há um convite para estar junto, o processo de vinculação foi iniciado. Existe uma permissão para acompanhá-la em sua jornada.

Dorfman (2004) postula que a criança é perceptiva e ativa no processo de ludoterapia, estando atentas as movimentações do ludoterapeuta. Rogers e Kinget (1977), vinculam que as mobilizações da pessoa em psicoterapia são facilitadas pela conduta e/ou postura do psicoterapeuta. Quiçá a criança se aventurará no seu processo de desenvolvimento devido as atitudes do ludoterapeuta: compreensão empática, consideração positiva incondicional e congruência.

Como eixo basal da Ludoterapia Centrada, a criança é concebida como um processo e como uma potência. O relacionamento deve ser não ameaçador, ou melhor, espera-se que seja imerso em compreensão, respeito, acolhimento. Essa aclimatação psicológica tem a possibilidade de promover o contato da criança com sua percepção, sua organização, sua comunicação, seu ajustamento, sua representação e simbolização.

Seguindo este cenário, como seria o processo de ludoterapia com crianças autistas? Como essa relação poderia ser facilitada pelo

terapeuta? Será que a criança autista entraria no mesmo movimento de convite ao terapeuta na sua jornada? Tentaremos a seguir, explicar experiências onde o encontro ludoterapêutico centrado facilita o desenvolvimento da criança autista.

## **Autismo Infantil**

O autismo infantil é uma desordem neurobiológica caracterizada por um fenótipo comportamental de comprometimento da interação social e da comunicação social acompanhada de comportamentos repetitivos e interesses restritos (Camargos, 2018, p.17). Nesta descrição, a criança autista é afetada a nível orgânico, o que acarreta em grandes dificuldades relacionais, afetivas, sensoriais e comunicativas. Todavia, não existem duas pessoas diagnosticadas com autismo que sejam iguais (Fadda, 2021, p.108).

De acordo com a última edição do Manual Estatístico Diagnóstico (2014), o DSM-5, o autismo é concebido em três níveis de afetações: exigindo apoio (nível 1), exigindo apoio substancial (nível 2) e exigindo apoio muito substancial (nível 3). Dito isto, sugere-se uma gama de possibilidades de ser autista, não sendo uma determinação os prejuízos e dificuldades, por isso, o espectro, indicando essa abertura.

A expressão “espectro autista” surgiu com a pesquisadora e psiquiatra Lorna Wing, a qual inicialmente teceu a palavra “continuum” para se referir à variabilidade de jeitos de ser autistas, indicando a complexidade e heterogeneidade como características. Contudo, após escrever sobre, precisou a palavra espectro (Donvan e Zucker, 2017). Atualmente essa nomenclatura é utilizada para justamente reiterar que o autismo enquanto condição neurobiológica tem várias formas de manifestações e afetações.

Marfinati e Abrão (2014) realizam um percurso histórico buscando explicar as origens do autismo. Dentro desse panorama, referem-se ao trabalho de Leo Kanner, que sintetiza de forma existencial as características de crianças autistas, dentro das quais, podemos citar: uma solidão ou autocentramento que dificulta o contato com pessoas e relações, o que vem de fora é ameaçador; repetição como autopreservação e necessidade de não ser incomodado, de forma que experiências novas trazem intenso sofrimento. Há uma predominância em buscar estar protegido de tudo aquilo que possa ameaçar seu mundo interior.

Esses pequenos excertos permitem que visualizemos o autismo como uma categoria existencial, um jeito de ser, de perceber e de agir.

Sob as lentes da Ludoterapia centrada na criança e do trabalho clínico com crianças autistas, adotamos um ponto de vista descritivo e compreensivo, é uma disposição em mudar de posição em uma linguagem e postura fenomenológica (Holanda, 2014). Sendo assim, as crianças podem estar se estruturando com dificuldades no contato afetivo de si e com o outro, na percepção de si e do outro; na vivência do seu próprio corpo e em situa-lo no tempo e espaço; formar sua subjetividade e participar da experiência da intersubjetividade.

### **Ludoterapia Centrada na criança autista**

Em Melo (2018) encontramos uma reflexão em que narra que a natureza da criança nunca é descrita por ela mesma, é sempre o olhar de um adulto ou de uma teoria sobre ela. A ludoterapia centrada criança e centrada na criança autista compreende que é a percepção e os modos de sentir e agir da criança que importam, isso nos permite entender suas formas de sustentação no mundo. É um convite para entrar no processo e não o descrever de fora; entra-se no fluxo do processo (Fadda, 2021, p.133).

Landreth (2002) reflete que o ato de brincar é constitutivo. Durante as brincadeiras elas vivenciam o tempo, o espaço, se relacionam com pessoas, animais e aprendem a se organizar no mundo, compreendendo as experiências, valores e significados e, sobretudo, exploram, experimentam, testam, descobrem e aprendem com suas próprias maneiras de ser e fazer. Portanto, brincar é movimento que coloca a criança autista em constante desenvolvimento. Através do lúdico e de sua representação subjetiva e objetiva, pode-se facilitar o jeito de ser autista de cada criança.

Vivenciando um relacionamento lúdico a criança passa a se reconhecer enquanto pertencente a uma comunidade (Bello, 2000) e se sente através das brincadeiras coparticipante de um mundo (Morgenthal, 2015), desenvolve conexão com o próprio corpo, sendo sua própria ferramenta de forjar o mundo e, sobretudo, pode olhar para dentro e assim descobrir seus afetos, vivencia-los e, portanto, sê-los (Axline, 1972). Uma proposta de ludoterapia centrada na criança autista está correlacionada a essa tríade, uma vez que, facilita o contato da criança

consgo mesma, com o outro e com o mundo.

Ao discorrer sobre a experiência afetiva do pertencimento, abordamos seu aspecto estrutural, como reconhecimento do seu mundo, fenômeno esse que gera abertura para que os relacionamentos sejam significativos e profundos. “O mundo experiencial subjetivo é entendido e aceito (Landreth, 2002, p.208)”. Esse movimento é passível de ser facilitado uma vez que o ludoterapeuta ofereça essa experiência elementar. Em Donvan e Zucker (2017, p.105), encontramos a seguinte narrativa: “Para sobreviver”, disse, “você tem de sentir que é terrivelmente importante para alguém”.

“Em se tratando do autismo, essa relação é essencial, pois como as crianças com autismo formam relações próximas com seu ludoterapeuta, elas serão mais tarde capazes de demonstrar essa proximidade com outras pessoas significativas fora da sala de terapia, como cuidadores e amigos” (Morgenthal, 2015, p.30).

A aceitação plena da criança possibilita que ela se perceba como uma igual, experimentando assim o sentimento de pertencimento (Morgenthal, 2015). Philip, de cinco anos, estava no meio de uma brincadeira da sala de jogos, balançou os braços para cima e para baixo e repetiu animadamente: “Quem teria pensado que existia um lugar como este no mundo inteiro (Landreth, 2002, p.79)”. Com esta narrativa fica expresso que é uma experiência “maravilhosa” aos olhos da criança, é quase uma libertação. Sou aceita como uma igual, ainda que seja diferente e me sinto acolhida, incluída, aceita. Sendo assim, a criança autista pode mover-se ao seu próprio ritmo.

Assim como Axline (1972), o ludoterapeuta não invade o mundo interno da criança, tampouco, exige que ela se relacione com ele. Essa consideração integral da criança gera o movimento de ampliação relacional. Portanto, quando as crianças autistas experimentam sentimentos de segurança e consideração, fortalecem seu eu e se tornam mais disponíveis para explorar seu mundo e possivelmente estarão mais abertas ao outro. Se sentem mais motivadas a interagir com outros em seu mundo (Morgenthal, 2015).

Dessa forma, queremos reiterar que o caminho a ser percorrido durante o processo de ludoterapia é ditado pela criança. Axline (1972) estabelece oito princípios fundamentais para o trabalho clínico com crianças. A segunda aceção diz respeito a aceitar a criança como ela

é. No relacionamento lúdico desenvolvido na prática clínica com crianças autistas essa colocação como prática e atitude se evidenciam com maior intensidade. Ela pode ser quem ela é, pois é assim que desenvolverá consciência sobre si. Suas atitudes não são estranhas e disfuncionais, sendo passíveis de correção e modificação. O ludoterapeuta aceita seu jeito de perceber o mundo, logo, o mundo dela tem valor e é apreciado por alguém. Neste sentido, conforme Melo (2018), a criança se abre a um mundo de possibilidades, sendo a abertura uma qualidade existencial.

Reconhecendo-se ela tem a possibilidade de descobrir que suas escolhas tem conexão com o que sentem e em como organizam o mundo. “Padrões de comportamento que não foram escolhidos por ela são coisas inconsistentes que não valem a pena o tempo e o esforço requeridos para forçar sua assimilação” (Axline, 1972, p.20). É necessário que haja sentido para criança para que o desenvolvimento e o aprendizado possam ocorrer. O processo de crescimento e disponibilidade psicológica se dá de dentro para fora e não o inverso.

Durante o relacionamento lúdico na clínica e ao ouvir narrativas dos pais das crianças autistas, percebe-se que as dimensões de harmonia e estabilidade são experiências significativas, tudo aquilo que soa como forma invasão, intromissão e ameaça são passíveis de gerar uma desorganização. Essa desorganização pode despertar isolamento e fechamento, contudo, a proposta é facilitar um processo de movimento e abertura. Todavia, ao experienciar uma relação interpessoal com o ludoterapeuta, a criança ganha a oportunidade de estar segura e confortável. No contato com crianças autistas, abre-se o olhar a fim de perceber de uma maneira diferente a experiência que eles estão experienciando (Fadda, 2021, p.130).

Muitas vezes os padrões, as rotinas, as formas de rigidez são uma comunicação de que a criança autista ainda não está preparada para vivenciar situações que lhe exigirão muita energia e novos posicionamentos, sejam comunicativos, afetivos ou relacionais.

Aparentemente alheio às pessoas a sua volta, ele ficava violento quando suas atividades eram interrompidas, estivesse rabiscando palavras no ar ou girando tampas de panela no chão. Com o tempo ficou evidente que Donald estava protegendo uma coisa: a mesmice. A rotina pura e íntegra (Donvan e Zucker, 2017, p.19).



Dessa forma, seguindo a reflexão de Dorfman (2004), a criança construirá momentos de movimento repletos de significados e simbolismos. Contudo, esse fenômeno só irá se evidenciar através da disposição psicológica da criança em fazer. Assim, a profundidade de quem ela é, de como percebe o mundo não é alcançada por uma procura externa, por meios de técnicas, escalas e parâmetros, mas sim, por uma escolha e decisão da criança.

Segundo Morgenthal (2015), no relacionamento lúdico centrado na criança a relação é construída de forma respeitosa e espontânea. O ludoterapeuta não obriga, ou tampouco exige uma movimentação da criança. Ao contrário, a criança percebe que tem tempo e espaço para ser. O ludoterapeuta acompanha as suas movimentações, criando possibilidades interativas e relacionais.

Sendo assim o ludoterapeuta centrado na criança autista vai ao encontro da experiência de ser de cada criança, é uma postura que legitima a subjetividade da criança. Quanto mais uma pessoa é compreendida e aceita, mais se distancia de suas defesas (Fadda, 2021, 130). Portanto, quanto menor a atuação das defesas, mais disponíveis elas estarão para o encontro ludoterapêutico.

O trabalho do ludoterapeuta se assemelha a um artesão que da forma ao barro, que modela argila e então cria aquilo que foi solicitado ou que intuitivamente quer forjar. Já o processo de um ludoteapeuta centrado na criança autista, tenciona ajudar a criança autista a ver a si mesma, sem formas previamente criadas e sem querer conduzir a criança a um modelo de normalidade e um jeito de ser.

Neste sentido, as intervenções não são voltadas para habilidades da vida diária e comunicação, ou formas de contenção e correção de comportamentos ditos inapropriados (Morgenthal, 2015). O brincar na ludoterapia centrada na criança tem uma concepção onde elas aprendem brincando o que ninguém pode ensinar a elas (Landreth, 2002).

A brincadeira representa a tentativa das crianças de organizar suas experiências e pode ser uma das poucas vezes na vida das crianças em que se sentem mais no controle e, portanto, mais seguras (Landreth, 2002, p.11).

Segundo Morgenthal (2015) algumas intervenções e processos de ajuda envolvendo crianças autistas visam e objetificam comportamentos ditos problemáticos e sua correção. A criança é um ser humano

que acaba de chegar ao mundo e encontra-se aberta ao acontecer sempre direcionada para o futuro, um vir-a-ser (Melo, 2018, p.88).

A ludoterapia centrada na criança não visa standardizar a experiência do autista, buscando marcadores e delimitadores comportamentais, como se estivesse buscando um retorno a média. Rogers (1977) e Landreth (2002) concebem que o comportamento humano é ditado pela dinâmica interna, visando seu enriquecimento, manutenção e crescimento. Da mesma forma o comportamento apropriado é mais provável de ser cedido por crianças em seu próprio ritmo e conforto (Dawson & Adams, 1984 in Morgenthal, 2015, p.23).

Segurança, aceitação, compreensão são sempre palavras e experiências basais para se oferecer a uma criança, somente assim podem permitir que as vejamos como são. “A criança lá dentro. Essa havia sido a concepção mais tentadora de autismo, a ideia do filho “real” escondido atrás da máscara do autismo (Donvan e Zucker, 2017, p.356).” Nesta acepção que remonta uma definição sobre a experiência de ser autista, tem-se a ideia de que era preciso algo para fazer com que a criança emergisse de seu autocentramento e participasse do mundo como nós conhecemos. Todavia, a criança autista já é e já está sendo, está sempre se mostrando e se fazendo presente á sua forma e maneira, não há nada para ser retirado, o que muitas vezes nos falta é ver o aparente e evidente.

Neste sentido o ludoterapeuta é quem terá a oportunidade de estar genuinamente com a criança autista. E ao refletir sobre o vínculo entre ludoterapeuta e a criança autista vemos que existe um elemento “concreto” que está entre nessa relação, é o meio que permitirá a formação da relação. Muitas vezes pode ser um brinquedo, um objeto, um utensílio, uma música, um filme, dentre outros. Côrrea (2010) faz um movimento que nos convoca a nos presentificar em nossas relações. Dito isso, reflete que concretude é tornar aparente e evidente aquilo que estava invisível para assim materializar a subjetividade.

Neste sentido, a criança autista utiliza a concretude como forma de autopreservação e ao mesmo tempo é a possibilidade de conhecê-la. É um paradoxo. É como se ela quisesse dizer: será que alguém estará comigo em meu próprio terreno? A partir de uma ludoterapia centrada na criança autista concebe-se que através desse relacionamento, a criança exerça suas capacidades de maturação, pautadas em

momentos de progressão e sempre em direção á um maior desenvolvimento (Landreth, 2002). Sendo assim, na verdade, o trabalho do terapeuta é criar um espaço seguro onde a criança seja livre para desvendar seu mundo único (Morgenthal, 2015, p.24).

Jim Sinclair, que se dizia autista fez vários recortes no que tange ao autismo, um recorte desses momentos é quando narra que é muito mais laborioso tentar se comunicar com uma pessoa que não tem a mesma língua nativa, é um exercício grandioso, ir ao encontro do diferente, para aceita-lo e não nega-lo (Donvan e Zucker, 2017)

Dentro dessa narrativa, Sinclair aborda o autismo como um jeito de ser que nos convoca a outra modalidade de interação, que deve ser pautada em um movimento de ir ao encontro da experiência se ser, pensar, perceber e sentir autista. Todavia, reitera que é difícil não ter uma atitude excludente em relação ao autismo.

É preciso descobrir uma não diretividade dinâmica, semelhante ao nada fazer do pescador, sempre atento aos menores movimentos e vibrações de seu equipamento (ou de si mesmo – seus sentimentos e impressões (Côrrea, 2010, p.41).

O ludoterapeuta ao realizar essa checagem, focaliza sua atenção e suas intenções na experiência vivida da criança autista. A postura é integrativa e não excludente. É a experiência da criança autista que nos indica o caminho, bem como suas formas de comunicação. A criança é nativa em seu mundo e o ludoterapeuta embarca com ela, seguindo os seus passos.

Há alguém (ludoterapeuta) que se importa genuinamente com quem a criança é. Cada fragmento da experiência de ser autista será comunicada. Os sentimentos são refletidos de forma a facilitar que a criança compreenda o que sinta, nomeie e por fim, organize o que fará com o que sente. Os afetos são sempre organizadores. O brincar oferece a possibilidade de a criança comunicar seus sentimentos (Landreth, 2002). Á partir da observação clínica, percebe-se que quando as crianças autistas entram em contato com a sua afetividade, abrem-se para um novo relacionamento, elas ganham sabedoria e entendimento de suas ações no mundo, é um fenômeno de conexão.

Assim, ao experimentarem o clima de atitudes psicológicas facilitadoras a criança desenvolve maior contato consigo mesma e com o

outro (Landreth, 2002), favorecendo assim a abertura existencial e contato psicológico (Prouty, 1994). O contato afetivo facilita a constituição da criança autista. Reatividades, atitudes desorganizadas e ditas “disfuncionais e inapropriadas”, na verdade, são forma de comunicação da criança autista. Esse fenômeno se evidencia na clínica como um pedido de compreensão, onde o ludoterapeuta refletirá essa experiência, de forma a presentificar a criança em suas ações e gerar aproximação com seus afetos.

Neste sentido, a criança autista estará em movimentação, na tentativa de realizar as suas necessidades, vontades, desejos. O que determinará sua tendência para o desenvolvimento é a sua apreensão da realidade. Portanto, ela agirá em ressonância com a captação daquilo que, momentaneamente, oferece segurança, estabilidade e direcionando-se cautelosamente a novas experiências. Landreth descreve a criança como vivendo em um mundo em constante mudança no qual o que a criança experimenta como realidade, é sua realidade (Morgenthal, 2015, p.26).

Como direcionamento, durante a brincadeira, o mundo interno da criança autista começa a se despontar. Afetos até então difíceis de controlar, reatividades intensas, sentimentos implícitos são evidenciados de forma natural. Axline (1972) reitera que a criança compreende que é mais vantajoso ser quem é, do que lutar para ser quem não se é. Contudo esse fenômeno só irá se sedimentar se a criança autista vincular-se ao ludoterapeuta e pelos simbolismos do brincar (Landreth, 2002).

Portanto, os afetos começam a trafegar pelo corpo, uma vez que durante as brincadeiras o corpo está em movimento, em um contínuo processo de expressão. A corporeidade é o que possibilita seu ser e estar no mundo, aprende os limites e as dimensões do mundo físico.

Prouty (1994) em sua proposta de pré-terapia indica que sua reinteração corpo a corpo facilita o contato da pessoa com sua própria corporeidade. Ao trazer essa experiência para o campo clínico, tenta-se duplicar os gestos, atitudes, movimentos da criança autista, quase como um momento rítmico, onde a criança terá a oportunidade de ver-se na pessoa do ludoterapeuta. O ludoterapeuta espelha a criança, então ela passa a conhecer o corpo do outro, bem como sua própria corporeidade.

Ponty (2018) reitera que o corpo é a nossa ferramenta de tomar atitudes e fabricar-nos, além de nos reportar ao passado e situar-nos no presente, assim, o corpo é um elo, um canal de comunicação que nos situa no tempo e espaço. Dessa forma, o trabalho terapêutico tem como intuito tornar a criança autista consciente de seu próprio corpo. Corpo este que transporta a subjetividade para o mundo. Portanto, ao compreender os movimentos corporais como formas de ser, dotados de sentidos e expressividade, estaremos nos aproximando da experiência autista de cada criança.

A Ludoterapia centrada na criança permite que o terapeuta entre no mundo da criança e use seu relacionamento como uma intervenção, em vez de “treinar” as crianças para se envolverem em comportamentos que conflitam com seus modos naturais de ser. Muitas vezes, crianças com diagnósticos co-mórbidos são tratadas com intervenções que focalizam o gerenciamento de sintomas específicos e a redução de comportamentos negativos, em vez de trabalhar o indivíduo como um todo (Morgenthal, 2015, p.30).

Seguindo este panorama, podemos pensar no continuum terapêutico proposto por Rogers (1961). A criança gradualmente deixa de experimentar a rigidez, obtendo a possibilidade de estar mais flexível, bem como pode ter momentos de mobilidade em detrimento da fixidez.

Por conseguinte, o brincar é uma atividade fundamental para a criança, é o momento onde podem assumir quem são e levar a experiência terapêutica para qualquer lugar (Axline, 1972). Dessa forma, a criança autista imersa em um relacionamento ludoterapêutico centrado pode desenvolver-se alinhada aos seus modos de ser no mundo, fenômeno este que potencializa seus processos de aprendizagem e crescimento, pois a experiência estará construída através de si mesma.

## **Considerações Finais**

A possibilidade de uma ludoterapia centrada na criança autista está diretamente correlacionada com a postura do ludoterapeuta que cria condições para que os momentos de crescimento e desenvolvimento aconteçam a partir do quadro de referência da criança. O papel da ludoterapia é oferecer elementos para que ela se constitua enquanto pessoa, de forma que esteja alinhada a sua forma de ser, perceber, sentir e agir no mundo.

Portanto, para que haja uma estruturação, oferece-se a criança autista um relacionamento lúdico onde ela possa construir-se e formar-se, “onde o terapeuta possa proporcionar que o cliente entre em contato com determinadas experiências que não seria possível sozinho, simbolizando-as e fornecendo as condições favoráveis para que a pessoa se torne tudo aquilo que ela pode ser (Fadda, 2021, 137).

## Referências

- Axline, V. Ludoterapia, a dinâmica interior da criança, Editora Interlivros, 1972.
- Bello, A, A. Introdução a fenomenologia, Edusc, 2006.
- Côrrea, D.L. Ludoterapia centrada na pessoa in Klockner, F.C (Org.) Abordagem centrada na pessoa: a psicologia humanista em diferentes contextos, Editora Unifil, 2010, 2º edição.
- Donvan, J e Zucker, C. Outra Sintonia – A história do autismo, Editora Companhia das Letras, 2017, 1º edição.
- Dorfman, E. A terapia pelo jogo in Rogers, C. (Org.) Terapia centrada no cliente, Editora da universidade autônoma de Lisboa, 2003.
- Fadda, G, M. Autismo e olhar centrado na pessoa in Parreira, W.A e Miranda, E.M (Org.) Fundamentos e aplicações da abordagem centrada na pessoa e da psicoterapia experiencial. Artesã, 2021.
- Holanda. A. Fenomenologia e Humanismo: Reflexões necessárias. Editora Juruá, 2014.
- Júnior, W.C. Psicopatologia Fenomenológica descritiva do transtorno do espectro do autismo/ Autismo Infantil. Editora Artesã, 2018.
- Landreth, G. Play Therapy; The art of relationship, 2002, Taylor e Francis Group, 2º edition.
- Manual Diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5. Porto Alegre: Artmed, 2014.
- Marfinati, A.C e Abrão, J.L. Um percurso pela psiquiatria infantil: dos antecedentes históricos á origem do conceito de autismo. *Estilos clin.*, São Paulo, v. 19, n. 2, mai./ago. 2014, 244-262.
- Melo, T.F. Um olhar fenomenológico sobre o processo psicoterapêutico da criança in Giovanetti, J.P.(Org.) Fenomenologia e psicologia clínica, Artesã, 2018.
- Morgenthal, A. H., “Child Centered Play Therapy for children with

autism”: the study of case de caso” (2015). Dissertações e Teses.  
<http://aura.antioch.edu/etds/223>.

Ponty, M.M. Fenomenologia da Percepção. Editora WMF Martins Fontes, 2018.

Prouty, G. Evolução teórica na terapia experiencial centrada-na-pessoa, Editora Encontro – Coleção psicologia e existência, 1994.

Rogers, C e Kinget, M. Psicoterapia e Relações Humanas, Belo Horizonte: Interlivros, 1977.

Rogers, C. Tornar-se Pessoa. Editora Martins Fontes, 1961, 2º edição.

# PANDEMIA COVID-19: A CLÍNICA FENOMENOLÓGICA COMO SUPORTE NA VIVÊNCIA DO LUTO<sup>1</sup>

*Eduardo Flávio Sabará<sup>2</sup>*

## INTRODUÇÃO

A morte é uma realidade que em algum momento chegará a cada pessoa, pois é uma condição universal da existência humana. No entanto, a vivência da experiência do morrer e do luto vem passando por grandes ressignificações. Ao vivenciar a experiência do luto em decorrência da morte de um ente querido, podem surgir para a pessoa enlutada muitas dúvidas, sofrimentos e dificuldades em prosseguir a sua vida, sem a presença física do ente querido falecido.

No contexto da pandemia COVID-19, que atualmente está disseminada em centenas de países, apresentando alto grau de contágio e letalidade, dada a sua gravidade, provocará impactos na vida da sociedade, desde as questões econômicas, educacionais, políticas, saúde epidemiológica, mas em especial ao que se refere a saúde mental das pessoas.

Desta forma, as consequências deste impacto emocional potencializadas neste período da pandemia chegarão ao serviço de saúde mental, em especial a questão da morte com várias possibilidades e desdobramentos, desde o medo da própria morte, as notícias de morte em massa, medo da morte de um ente querido, a dificuldade ou impossibilidade de vivenciar os ritos de despedidas.

A Psicologia pode ser uma alternativa de suporte aos enlutados para a superação desta fase da vida, propondo uma caminhada de

---

1 Artigo apresentado ao Centro Universitário Presidente Antônio Carlos (FACEC), como parte dos requisitos para a conclusão Pós-Graduação em Psicologia Clínica Fenomenológica-Existencial.

2 Graduado em Psicologia. E-mail: [eduardosabara.psi@gmail.com](mailto:eduardosabara.psi@gmail.com).



ressignificação desta dor, ajudando a pessoa a lidar com este rompimento do vínculo físico-afetivo.

Assim, recorrendo a base teórica da clínica da psicologia fenomenológica, buscaremos compreender os fenômenos envolvidos na relação que o sujeito vivencia o enfrentamento da experiência do enlutamento.

Nesta pesquisa, apresentaremos possibilidades de compreensão do processo de morte e luto considerando como recorte a literatura disponível situando o contexto da pandemia do COVID – 19.

Este artigo é uma contribuição aos profissionais da psicologia que, refletindo sobre o tema da morte e luto podem reconhecer possíveis caminhos de acompanhamento terapêutico, ofertando aos que procuram a clínica psicológica uma adequada acolhida e hetero suporte na busca de possibilidades de repensar as questões da vida, ou seja, da própria existência.

## 1 CONSIDERAÇÕES SOBRE A MORTE

A morte é um assunto que apesar de ainda ser considerado tabu para muitas pessoas, não pode ser evitado completamente, visto que todos, mesmo que a ignorem, reconhecem que um dia morrerão. Diante de conversas sobre a morte, muitos se inquietam, angustiam-se, interessam-se pelo tema, seja por curiosidade ou, até mesmo, como forma de enfrentar o medo da morte.

O medo da morte tem um lado vital, que nos protege, permite que continuemos nossas obras, nos salva de riscos destrutivos e autodestrutivos. Esse mesmo medo pode ser mortal, na medida em que se torna tão potente e restritivo que, simplesmente, a pessoa deixa de viver para não morrer, mas, se observarmos mais atentamente teremos um morto diante de nós que se esqueceu de morrer. Todo ser humano é obrigado a se confrontar com esse dilema, como o viverá, porém, vai depender em parte de sua história de vida, das características de sua personalidade, mas também de seu esforço pessoal para enfrentar essas questões. Podemos concluir, portanto, que o homem é responsável pela sua vida e pela sua morte. (KOVÁCS, 1992, p.26).

De acordo com Santos (2014), ao retermos a história, perceberemos a morte, que outrora era vivenciada naturalmente como parte da vida e como nos tempos atuais, as tecnologias principalmente na

área da saúde, tem impacto significativo, pois no processo da morte, que sai do domínio doméstico, íntimo e familiar e passa a pertencer ao ambiente hospitalar.

Desta forma, podemos observar o quanto as transformações sociais e principalmente o avanço das tecnologias na área da saúde, a disponibilização de recursos para manutenção da vida, vem alterando substancialmente a forma de vivenciar o evento morte, uma vez que todo este aparato tecnológico pode nos dar a impressão que podemos fugir e controlar a vida, retardando e distanciando a morte do cotidiano das pessoas (SANTOS, 2014).

### ***1.1 A morte e a pandemia do Covid 19***

Refletir sobre a morte é uma oportunidade de nos colocarmos diante das questões da própria vida, pensar inclusive que vivemos cada dia sem a possibilidade de dominarmos a própria existência. (Pessini, 2018, p. 69)

Na morte, realiza-se a mais estranha combinação de dois opostos: certeza e incerteza. É ao mesmo tempo a coisa mais certa e a mais incerta. A mais certa é *que* morreremos; a mais incerta é *quando* acontecerá. (Cantalamessa, 1992, p. 57, grifo do autor)

A possibilidade de tratamentos que a medicina disponibiliza, tornou-se uma forma de enfrentar a morte, porém sem sucesso, “não basta saber e ter tecnologia: é preciso compreender os sofrimentos e ser capaz de prover afeição quando os recursos técnicos atingem o limite”, (GAGLIANI et, al, 2018, p. 102) pois em última instância a morte se impõem condição natural da finitude da vida humana. Paradoxalmente, esta possibilidade de recursos tecnológicos hospitalares, podem tornar-se fator gerador de medo, como nos aponta Kovács,

O grande medo na atualidade é o prolongamento do processo de morrer com sofrimento, perda de autonomia e dependência nas atividades diárias. A morte, fato natural da existência, passa a ser medicalizada, e nesse contexto o médico assume a responsabilidade pelo processo de morrer do paciente. (Kovács 2018, p.29)

Sobre esta forma de encarar a morte, como algo que deve ser combatido de todas as formas, Santos e colaboradores (2013) nos apontam que talvez seja devido a formação do próprio médico, que prioriza os

aspectos biomédicos, e não levam em conta a perspectiva psicossocial. A partir destes apontamentos podemos identificar que a necessidade de discussão deste tema, se considerarmos que atualmente é comum que a maioria das mortes ocorram dentro do espaço institucionalizado hospitalar, desta forma “os hospitais passaram a ter dupla função: resgatar a vida e acolher a morte. Indo além com o prolongamento da vida, o desenvolvimento da tecnologia passou a ter aparente domínio sobre a morte” (GAGLIANI et, al, 2018, p. 90) e os profissionais que neles atuam exercem grande influência sobre como a morte será percebida e vivenciada.

A doença causada pelo novo coronavírus (COVID-19), considerando seu grande impacto de contágio e letalidade, em 11 de março de 2020 foi caracterizada pela Organização Mundial da Saúde (OMS) como pandemia. Esta crise tem-se mostrado uma grande preocupação para a população mundial, os números de infectados e de óbitos são alarmantes. Segundo relatório da OMS, no mundo até 15 de julho de 2021, foram notificados 188.128.952 casos confirmados e 4.059.339 óbitos pelo novo coronavírus e em 15 de julho de 2021 , 3.402.275.866 doses de vacina foram administradas. No Brasil, de 03 de janeiro até 15 de julho de 2021, ocorreram 19.151.993 casos confirmados de COVID-19 com 535.838 óbitos. Em 9 de julho de 2021, um total de 104.414.089 doses de vacina foram administradas.

Muitas análises e estudos precisaram ser elaborados para que possamos compreender de fato como será possível oferecer serviços que contribuam na qualidade da saúde mental das pessoas. Embora não tenhamos o distanciamento histórico para mensurar as consequências desta pandemia em nossa sociedade, é possível afirmar que a COVID-19 já tem causado muitos impactos na vida da sociedade, sejam eles políticos, sociais, econômicos e de saúde mental, podemos a partir do que Franco conceitua, entender que estamos vivemos uma realidade de desastre,

O conceito de desastre depende da perspectiva daquele que o nomeia e do lugar que ele ocupa nessa interação com o incidente. Trata-se de uma ruptura do funcionamento habitual de um sistema ou comunidade, que impacta o bem-estar físico, social, psíquico, econômico e ambiental de determinada localidade. (Franco, 2016)

Esta realidade trazida pelo COVID-19, salientou na sociedade a questão da morte, noticiada nos programas de televisão e disseminada nos mais variados meios de comunicação social. Desta forma a COVID-19, (Fundação Oswaldo Cruz [Fiocruz], 2020a) nos aproxima da morte, uma vez que a cada dia mais pessoas vão se contaminando é mais possível que em algum tempo todos estarão afetados, ou por vivenciar a perda de um familiar, ente querido, um amigo, ou algum conhecido. Esta exposição à morte de tantas pessoas noticiadas exaustivamente, de alguma maneira poderá desencadear inúmeros processos psicológicos possibilitando impactos prejudiciais à saúde mental das pessoas. KOVÁCS (2008), nos alerta para a banalização e influência que a exposição da morte nos programas de televisão, que com seu intuito de entreter o público desconsidera inclusive a individualidade e privacidade das pessoas envolvidas neste processo.

Muitas notícias trazidas pela TV têm características comuns, apresentando cenas e imagens fortes, de dor, perda e sofrimento que provocam sentimentos intensos, sem permitir tempo para reflexão e elaboração, sendo seguidas por comerciais ou por assuntos mais amenos. Esta é uma forma de banalizar a morte, com a idéia de chocar, mas não comprometer as pessoas, pois a vida deve continuar. (Kovács, 2008, p.465).

Os profissionais da saúde que trabalham na linha de frente do combate a COVID 19, em que ao mesmo tempo atuam na tentativa de salvar vidas, são diretamente impactados pelas consequências da possibilidade de contágio do vírus, segundo Teixeira et al.,

O medo de ser infectado, a proximidade com o sofrimento dos pacientes ou a morte destes, bem como a angústia dos familiares associada à falta de suprimentos médicos, informações incertas sobre vários recursos, solidão e preocupações com entes queridos foram aspectos também relatados em outro trabalho que abordou o sofrimento psíquico e o adoecimento mental dos profissionais de saúde, levando, em alguns casos, à relutância em trabalhar. (2020, p. 3468)

É muito importante pensar estratégias de atenção, acolhida e proteção à saúde mental dos profissionais da saúde, pois eles provavelmente serão afetados emocionalmente, seja por estarem diretamente atuando nas unidades de saúde, ou como usuários do próprio sistema de saúde e ainda, por saberem que os seus entes queridos podem a

qualquer momento serem infectados. A capacitação destes profissionais ocupa um lugar de destaque para que os mesmos adquiram ou ampliem competências e habilidades para lidarem com a exaustação de atendimentos aos infectados pelo vírus, principalmente quando estes evoluem à óbito.

No que concerne à saúde mental dos profissionais de saúde, vários artigos descrevem ações de promoção e proteção da saúde mental dos profissionais de saúde e apontam a necessidade de se abordar melhor esta área, destacando-se a criação de equipes de suporte psicológicos aos profissionais de saúde, oferecimento de cursos *on line* e outras estratégias que incluem micro práticas realizadas nos serviços hospitalares. (Teixeira et al. 2020, p.3471).

Devido as particularidades do novo coronavírus, quando ocorre o óbito dadas as questões sanitárias e de isolamento social, (Fundação Oswaldo Cruz [Fiocruz], 2020a) o processo de ritualização de despedida é drasticamente alterado, muitas vezes havendo a impossibilidade de sua realização, não sendo possível o contato com o ente falecido, o que pode aumentar a probabilidade do ente sobrevivente, desenvolver um processo de luto complicado.

De modo geral, tratar das questões relacionadas a morte ainda causa um certo desconforto na maioria das pessoas, e os rituais de despedidas podem cumprir um importante papel na tarefa de elaboração do luto. No contexto da pandemia COVID 19, o isolamento dos entes queridos desde o momento da internação hospitalar e principalmente quando a doença evolui para óbito pode prejudicar que os sobreviventes realizem movimentos importantes como a ritualização de despedida, como por exemplo a comunicação oral, onde seria possível pedir perdão, fazer reconsiderações, até mesmo a tentativa de dar as últimas orientações aos familiares. A comunicação não-verbal também fica prejudicada, devido a impossibilidade de poder tocar e o olhar este ente querido, quando de certa forma, poderia ser o último alento para os familiares. (LISBÔA; CREPALDI, 2003, p. 101)

## **2 TEORIA SOBRE O LUTO**

Encontramos na literatura muitas teorias que propõem definições na tentativa de ajudar-nos a compreender o luto e os seus processos.

Como recorte para este estudo, consideraremos o luto como “um

processo especificamente relacionado à perda de uma pessoa em decorrência de morte” (SILVA, 2014, p. 72) e ainda o luto como um “processo natural, saudável necessário. Não é doença. Vivenciar a dor colabora com o fortalecimento para seguir em frente.” (Alves, 2018, p.170). Enquanto profissionais da psicologia, antes de qualquer possibilidade de enquadramento clínico do sujeito, é necessário, compreender a vivência do luto como processo natural da vida diante de uma perda, por ele considerada significativa, tornando-se:

sensível a esse processo, respeitando a pessoa e seu mundo interno e externo é a tarefa importante para terapeutas que buscam acompanhar pessoas enlutadas; ampliando o olhar e o afeto para a inclusão do diferente e empatizando com a as questões que nos aproximam de nossa condição humana. (Bianchi; Camps, 2020, p. 204)

A pessoa que vivencia esta perda significativa é o enlutado, ou seja, “à pessoa que teve a perda de uma figura de apego significativa e que está vivendo o processo do luto” (BIANCHI; CAMPS, 2020, p. 201). Desta forma, para falarmos sobre o luto, é necessário refletir como a pessoa vive a experiência em relação à morte de um ente querido e quais são as transformações que a vivência desta experiência pode acarretar em sua maneira de seguir com sua vida, e o repassar a própria morte. Sobre este impacto que a morte pode provocar na vida das pessoas que estão ao entorno do morto, Silva (2014), afirma que:

A morte é um evento mobilizador de diversos sentimentos, tanto no que se depara com sua terminalidade, quanto em seus familiares e profissionais de saúde que possam estar envolvidos nesse processo de morrer. O deparar-se com a morte do outro marca nosso primeiro contato com a finitude, ampliando nossa própria consciência da mortalidade (SILVA, 2014, p.7).

Parkes (1988), grande autoridade na área de pesquisa dos processos do luto, em seus estudos nos aponta como as perdas afetam estruturas de significado na vida, uma vez que o luto provoca uma profunda transição existencial. Nos alerta também para os sintomas como: depressão, insônia, anorexia, aumento no uso de álcool e drogas, como consequência da tentativa da pessoa superar esta fase de dor.

Segundo Parkes (1998), é preciso que haja muita atenção na avaliação de pessoas que apresentam dificuldades em superar as fases do

luto, antes caracterizado com o luto patológico, mas que seria mais conveniente classificar como luto complicado. Para o autor, é preciso oferecer mais estudos sobre as características e implicações sobre o luto complicado, visto que a maioria dos profissionais não estão aptos para lidar com este problema.

## ***2.1 Fases do luto – John Bowlby***

A Teoria do Apego proposta por John Bowlby, a partir de sua pesquisa sobre as origens do desenvolvimento psicopatológico na infância em que analisou o movimento de perda e separação entre a criança e seu cuidador nos primeiros anos de vida. Segundo Bowlby, a qualidade do vínculo que a mãe ou o cuidador estabelece com o bebê terá repercussões ao longo de toda a vida de uma pessoa. Compreendendo como a formação dos vínculos afetivos primários foram estabelecidos, tendo como base a teoria do apego, podemos tentar compreender como uma pessoa vivenciará a experiência do luto. É importante destacar que a vivência do luto é individual, não sendo adequado tentar compreender as fases como etapas que todas as pessoas passarão na mesma sequência e da mesma forma.

Destaca-se que estas fases não são compreendidas como processos lineares e sequenciais, tampouco devem ser utilizadas para normatizar ou mensurar o enfrentamento da perda e sim como possíveis experiências que vão se constituindo no processo de elaboração da perda. (Bianchi; Camps, 2020, p. 214)

Para Bowlby (2015), o processo do luto, é uma tarefa que empenha energia psíquica para lidar com a ansiedade provocada pela separação do ente querido, ao se deparar com a impossibilidade de rever a pessoa amada. Porém, paradoxalmente é a partir da compreensão desta nova realidade que a pessoa enlutada encontrará possibilidades emocionais de reconfigurar sua tarefa de continuar sua vida. A tarefa do terapeuta neste momento,

deve ser, então, o de um companheiro pronto a oferecer todo o apoio, preparado para explorar, em nossas discussões, todas as esperanças e desejos e tênues possibilidades improváveis que a pessoa ainda acalenta, somados a todas as recriminações, remorsos e decepções que a afligem. (Bowlby, 2015, p.128)

O processo do luto, segundo a teoria bowlbyana, é perpassado

por quatro fases: entorpecimento; saudade e busca da figura perdida; desorganização e desespero; reorganização (BOWLBY, 2015, p.115).

Segundo BIANCHI; CAMPS (2020), Bowlby (1990) delinea a fase de torpor como a reação imediata à vivência do luto, quando ainda não está totalmente assimilada a realidade da perda. Nesta fase inicial pode durar algumas horas ou dias, e ser entremeada por acessos intensos de tristeza ou raiva. A notícia da morte de uma pessoa amada pode ser devastadora na vida do indivíduo e este entorpecimento inicial atua como uma proteção psíquica, que permite que a perda seja gradualmente absorvida, bem como providências práticas possam ser tomadas. Na fase seguinte, de anseio e busca, embora a realidade da perda já comece a se concretizar, ainda existe a crença no resgate da pessoa que se foi. O enlutado protesta e tenta recuperar a pessoa perdida, por repetidas vezes, até que se dá conta da irreversibilidade da perda, fundamental para o processo de elaboração do luto. Em seus estudos com enlutados, Bowlby (1990) sugere que esta fase pode durar semanas ou anos, e que reações de raiva e choro são muito frequentes. Após esgotarem as tentativas de reaver a pessoa amada, o enlutado começa a integrar a realidade da perda e irreversibilidade da morte, vivendo então a fase de desorganização e desespero. É uma fase que pode trazer intensos sentimentos de pesar e sofrimento para o enlutado. Na fase de recuperação e restituição, começa a reorganização da identidade e do mundo presumido. As relações com si próprio, com a pessoa perdida e com a nova configuração de mundo são transformadas. Toma lugar um momento mais consistente de reconstrução da vida, relações, contatos sociais e trabalho.

Kovács (1992) também indica que o histórico de vida do enlutado, poderá influenciar de maneira significativa na forma em que este vivenciará o processo de luto. Desta forma, considerar como a perda de entes queridos neste período da pandemia do COVID 19, passa a constituir o histórico de vida do cliente que busca a clínica psicológica, pois, quanto mais forem consideradas as questões particulares e da cultura do enlutado, muito mais será possível, colaborar para o processo de uma possível ressignificação de sua vida, nesta realidade em que continuará sua caminhada sem a presença física de um ente querido.

### **3 A CLÍNICA PSICOLÓGICA FENOMENOLÓGICA**



## COMO (HETERO) SUPORTE NA TRAVESSIA DO PROCESSO DO LUTO

Sabemos que diferentes escolas, fundamentam e postulam teorias que sustentam a atuação do psicólogo. Para melhor compreendermos a clínica fenomenológica, é preciso demarcarmos o que estamos definindo como fenomenologia e existencialismo.

A fenomenologia é um método de investigação da história do conhecimento, que propõe a volta as coisas mesmas, a partir da descrição e da interrogação do fenômeno, isto é, do que é dado imediatamente.

O existencialismo é uma corrente da Filosofia, que toma como principal centro de interesse e consideração a experiência mais imediata do homem, ou seja, sua própria existência. Insurgiu-se contra a filosofia e a teologia racional em favor do sujeito, e este com a responsabilidade total de sua existência (CALAZANS; ROTHSCCHILD, 1992, p. 142)

Na clínica fenomenológica, a pessoa é convidada a estar no centro do processo terapêutico e embora as questões psíquicas sejam consideradas, este processo, será uma caminhada respeitando a maneira como esta pessoa se constitui, se organiza e percebe a própria vida (GIOVANETTI, 2018).

Para Feijoo (2010), a relação terapêutica com base na fenomenologia tem como tarefa proporcionar que o cliente reconheça a sua liberdade e responsabilidade diante de suas escolhas, desta forma, o cliente poderá apreender mais sobre si mesmo, compreendendo ser ele mesmo responsável por escolher entre as possibilidades de sua própria vida.

As implicações psicológicas na maneira de vivenciar o luto de familiares que perderam seus entes queridos neste período da pandemia do COVID-19, demandarão além de mais estudos, uma atenção especial às possíveis intervenções psicológicas. Como já consideramos anteriormente, a imposição das regras de distanciamento e o isolamento do familiar tanto no processo de internação quanto na despedida poderá dificultar a vivência “das expressões de dor e pesar, elaboração da perda, construção de significados e continuidade de vínculos” (Bianchi; Camps, 2020, p. 216).

Para trabalharmos com pessoas enlutadas, principalmente nestas questões descritas, a acolhida e o suporte adequados, podem contribuir para que o sujeito enlutado possa “aprender uma nova forma de estar

no mundo e a construção de uma nova identidade a partir deste aprendizado” (Bianchi; Camps, 2020, p. 208), respeitando sua história, suas particularidades e as condições possíveis de adaptação a esta nova fase de sua vida, onde mesmo que a dor da separação ainda esteja presente, possa perceber as possibilidades de continuar seguindo com a própria vida.

O nosso papel deve ser, então, o de um companheiro pronto a oferecer todo o apoio, preparado para explorar, em nossas discussões, todas as esperanças e desejos tênues possibilidades improváveis que a pessoa ainda acalenta, somados a todas as recriminações, remorsos e decepções que a afligem. (Bolwby, 2015, p. 129)

O processo psicoterapêutico, portanto, deve favorecer que o cliente se desvele a partir de suas experiências e compreensões, para que ele mesmo ressignifique seu sofrimento. O cliente é implicado a assumir a sua liberdade, responsabilizando-se por suas escolhas. A partir desta compreensão, a clínica fenomenológica, destacará, que o foco do processo terapêutico não é a doença, ou sofrimento que o cliente traz para a clínica, mas buscar compreender como ele vivencia este sofrimento (GIOVANETTI, 2018).

O Modelo do Processo Dual de Stroebe e Schut (*apud* Parkes, 2009, p.48) propõe pensar o luto enquanto tarefa de enfrentamento orientado à perda e a restauração da busca da pessoa perdida. Esta oscilação entre o enfrentamento e busca, favorecem para a restauração e construção de significados positivos sobre a perda, possibilitando que a pessoa enlutada seja capaz de restaurar e seguir em frente em sua tarefa de continuar vivendo.

A pessoa que sofre uma perda parece lutar contra o destino, com todo o seu ser emocional, na tentativa desesperada de reverter a marcha do tempo e a reaver os tempos felizes que subitamente lhe foram arrebatados. Em vez de enfrentar a realidade e tentar harmonizar-se com ela, uma pessoa que sofre uma perda empenha-se numa luta contra o passado. (Bolwby, 2015, p. 128)

Dessa forma, a clínica fenomenológica torna-se o local de acolhida, respeito e suporte, onde a pessoa enlutada encontrará espaço não necessariamente para extirpação da dor e do sofrimento causado pela perda do ente querido, mas sim um lugar de ressignificação de sua existência dando continuidade e sentido à sua própria vida, “é essencial

vermos as coisas do seu ponto de vista e respeitarmos seus sentimentos – por menos realistas que possam parecer” (BOLWBY, 2015, p. 128).

O processo do luto estará finalizado, segundo Kovács (1992, p. 50), “quando existe a presença da pessoa perdida internamente em paz, e há um espaço disponível para outras relações”, desta forma o trabalho terapêutico, deve caminhar na direção, não da negação da perda, mas sim na perspectiva da resignificação da vida do enlutado, respeitando seu tempo necessário de vivenciar a experiência da perda do ente querido, porém tendo em vista as novas possibilidades, de abertura para novas experiências (TADA; KOVACS, 2007).

Desta forma, a clínica fenomenológica ao acolher a pessoa que está sofrendo pelo rompimento do vínculo físico-afetivo de um ente querido, contribuirá para que este processo de luto seja uma fase de resignificação da sua própria vida, dando novo sentido em sua relação com o mundo e reconstruindo os laços afetivos.

## 4 METODOLOGIA

A produção acadêmica é o meio que podemos de certa maneira deixar registrada a nossa contribuição para a sociedade. Mesmo que o trabalho científico, seja a partir de uma revisão de literatura, é possível oferecer aos leitores interessados na pesquisa, novas possibilidades de reflexões de um tema já debatido e também a quebra de paradigmas de conhecimentos postos anteriormente (ARAGÃO, 2017).

Cristiano e Prodanov (2013), definem método, da seguinte forma, “por método podemos entender o caminho, a forma, o modo de pensamento. É a forma de abordagem em nível de abstração dos fenômenos. É o conjunto de processos ou operações mentais empregados na pesquisa” (p.26).

Partindo do pressuposto que no método, determinamos as estratégias postas para que a pesquisa alcance o seu objetivo, neste caso o conhecimento científico, esta pesquisa será qualitativa na qual a metodologia será a pesquisa teórica bibliográfica, que apresentará em linhas gerais, discussões sobre a atuação da clínica fenomenológica como suporte na vivência do luto, no contexto da pandemia COVID-19.

A investigação proposta, será fundamentada na perspectiva fenomenológica que por sua vez, busca compreender os fenômenos, tais quais eles se apresentam à consciência, e não por simples argumentação

ou respostas causais de como os fenômenos acontecem. Conforme apontado no texto, a produção científica a respeito deste tema ainda precisa ser ampliada. No entanto para o recorte proposto nesta pesquisa, podemos considerar que o material disponível foi satisfatório.

Nesta pesquisa, a partir das revisões de trabalhos científicos, Periódicos Eletrônicos de Psicologia – PePSIC, buscamos como palavras-chave: “pandemia”, “fenomenologia e luto”, “fenomenologia”, “finitude”, “luto”, “morrer”, “morte”, “covid 19”, “psicologia fenomenológica”, “psicoterapia”.

Consideramos que a escolha do tema é muito relevante para o profissional da Psicologia, pois como demonstrado, as questões que perpassam a vivência do luto, ainda estão cercados de medos, tabus, incompreensões e silêncio.

Desta forma, a partir da abordagem fenomenológica, podemos revisitar as possibilidades de atuação da clínica psicológica como possibilidade de ajuda na travessia de reconfiguração e ressignificação da vida, como tarefa para superação do luto.

## **5 ANÁLISE DA PESQUISA**

A abordagem fenomenológica, por compreender a pessoa numa dinâmica relacional – psicológico, o corporal e o espiritual, possibilita que a clínica acolha esta pessoa considerando sua singularidade e um encontro consigo mesma, a partir de suas experiências. Nesta clínica, a pessoa é convidada a estar no centro do processo terapêutico, embora as questões psíquicas sejam consideradas.

A proposta deste artigo, neste contexto, por se tratar de uma pesquisa qualitativa na qual a metodologia foi a pesquisa teórica bibliográfica, apresenta em linhas gerais, as possibilidades de atuação da clínica fenomenológica como suporte na vivência do luto em relação ao fenômeno da pandemia covid-19.

Assim, acreditamos que os apontamentos descritos nesta pesquisa, embora de forma breve, são importantes para que haja uma contínua reflexão para a prática clínica no contexto da experiência da vivência do enlutamento.

## **6 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A clínica fenomenológica é uma importante possibilidade de suporte no processo de resignificação da vida, mesmo quando a dor e o sofrimento se apresentam como impossibilidade de prosseguimento da própria da vida, após a perda de um ente querido. Neste contexto a clínica fenomenológica, oferece àquele que chega procurando um lugar de escuta e compreensão de sua dor, a escuta e cuidados, ou seja acolhe de forma afetiva e empática às pessoas que estejam vivendo o sofrimento devido à perda de um ente querido, considerando e respeitando suas relações, interessando-se de forma presente como os vínculos afetivos foram constituídos, na tentativa de compreender a dor deste rompimento provocado pela a morte. Fica demonstrado que os tabus e as evitações que as pessoas impõem quando o assunto é a morte, são uma tentativa de afastar de si a consciência da sua própria finitude, fazendo parecer que, evitar o tema é a melhor estratégia para de alguma forma fugir da própria morte.

A clínica fenomenológica considerando a experiência humana, compreende luto como uma das experiências humanas mais fortes e marcantes e, por isso, é necessário acolher adequadamente a pessoa neste momento de sofrimento, não para negá-lo, e tão pouco fixar-se em enquadramentos e classificações teóricas, mas oferecer suporte e auxílio buscando condições saudáveis para lidar com esta experiência.

Tratar deste tema, no contexto da pandemia do COVID 19, onde devido as regras sanitárias, os protocolos impõem importantes e significativas alterações nos relacionamentos a partir do isolamento e distanciamento social, até mesmo na hora da morte e nas condições de sepultamento, o que dificulta os rituais de despedida dos entes queridos, alterações estas que podem tornar este momento mais desafiador.

A partir da abordagem fenomenológica, podemos revisitar as possibilidades de atuação da clínica psicológica como possibilidade terapêutica de reconfiguração e resignificação da vida, nesta tarefa de atravessar o momento do luto.

Desta forma, entendemos que este assunto se torna complexo por tratar de questões muito particulares da vida das pessoas, seja pela cultura social, religiosa ou familiar. Diante desta complexidade, as questões tratadas neste artigo não se encerram neste trabalho, ensejando que muitos estudos e discussões, sejam produzidos, favorecendo uma prática clínica adequada e preparada para acolher as demandas

apresentadas pelos usuários do serviço de saúde mental.

## REFERÊNCIAS

- ALVES, E.G.R. Da Psicologia dos desastres à psicologia da gestão integral de riscos e desastres. *In*: FUKUMITSU, K. O. (Org.). **Vida, morte e luto: Atualidades brasileiras**. São Paulo: Summus Editorial, 2018.
- ASSOCIAÇÃO AMERICANA DE PSIQUIATRIA. **Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5**. 5 Ed. Porto Alegre: Artmed, 2014.
- ARAGÃO, J.W.M.; MENDES NETA, M.A.H. **Metodologia Científica**. Salvador: UFBA, 2017..
- BIANCHI, D.P.B.; CAMPS, P.B. Luto e enfrentamento na contemporaneidade. *In*: MARRAS, M. (Org.). **Angústias contemporâneas e gestalt-terapia**. São Paulo: Summus, 2020. Cap. 9 p. 200-219.
- BOWLBY, J. **Formação e rompimento de vínculos afetivos**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1989-2015.
- CANTALAMESSA, R. **Morte minha irmã**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 1992.
- CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DE SÃO PAULO. **Psicologia na Gestão Integral de Riscos e Desastres – parte II**. Maria Helena Pereira Franco. São Paulo, 09.03.2016. Duração: 30min43seg. Disponível em: . Acesso em: 07 janeiro 2021.
- FEIJOO, A.M.L.C. **A escuta e a fala em psicoterapia: uma proposta fenomenológico-existencial**. 2. ed. Rio de Janeiro: IFEN, 2010.
- FRANCO, M.H.P. Introdução à terceira edição. *In*: PARKES, C.M. **Luto: Estudos sobre a perda na vida adulta**. 3. Ed. São Paulo: Summus, 1998.
- FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ. **Saúde mental e atenção psicossocial na pandemia COVID-19: processo de luto no contexto da COVID-19**. Rio de Janeiro, 2020. Recuperado de <<http://renastonline.ensp.fiocruz.br/sites/default/files/arquivos/recursos/saude-mental-e-atencao-psicossocial-na-pandemia-covid-19-processo-de-luto-no-contexto-da-covid-19.pdf>>. Acesso em 6 Jan. 2021.
- GAGLIANI, M.L; HOJAIJ, E.M.; LUZ, P.L. Cuidados e intervenções para pacientes cardíacos: o desafio entre a vida e a morte. *In*: FUKUMITSU, K.O. (Org.). **Vida, morte e luto: Atualidades brasileiras**. São Paulo: Summus Editorial, 2018. Cap. 5

GIOVANETTI, J.P. Fenomenologia e prática clínica. In: GIOVANETTI, J.P. (Org.) **Fenomenologia e Psicologia Clínica**. Belo Horizonte: Artesã, 2018. Cap. 1 p. 11-32.

KOVÁCS, Maria Júlia. (coord.) **Morte e desenvolvimento humano**. 4. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992.

KOVÁCS, Maria Julia. “Morte com dignidades”. In FUKUMITSU, K. O. (Org.). **“Vida, morte e luto. Atualidades brasileiras”**. São Paulo: Summus Editorial, 2018.

KOVÁCS, Maria Julia. Desenvolvimento da Tanatologia: estudos sobre a morte e o morrer. **Paidéia (Ribeirão Preto)**, Ribeirão Preto, v. 18, n. 41, p. 457-468, Dec. 2008. Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-863X2008000300004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-863X2008000300004&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 13 set 2020. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-863X2008000300004>.

LISBÔA, M.L; CREPALDI, M.A. Ritual de despedida em familiares de pacientes com prognóstico reservado. **Paidéia**. Ribeirão Preto, v. 13, n. 25, p. 97-109, jun. 2003.

O sétimo selo. Direção de Ingmar Bergman. Produção: Allan Ekelund. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ArBzHIvoVA>> (97 min.), son., p&b. Acesso em 6 jan. 2021.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE (OMS). Organização Pan-Americana de Saúde (OPAS). **Folha Informativa – COVID 19**. Atualizada em 27 jan. 2021a Disponível em: <<https://www.paho.org/pt/covid19>>. Acesso em 06 Jan. 2021.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE (OMS). Organização Pan-Americana de Saúde (OPAS). **Relatório COVID 19 no Brasil**. Disponível em: <<https://covid19.who.int/region/amro/country/br>>. Acesso em 15 Jul. 2021.

PARKES, C.M. **Amor e perda**: as raízes do luto e suas complicações. São Paulo: Summus, 2009.

PARKES, C.M. **Luto**: Estudos sobre a perda na vida adulta. 3. Ed. São Paulo: Summus, 1998.

PESSINI, L. Espiritualidade, finitude humana, medicina e cuidados paliativos. In: FUKUMITSU, K.O. (Org.). **Vida, morte e luto**: Atualidades brasileiras. São Paulo: Summus Editorial, 2018. Cap. 2.

PRODANOV, C.C. **Metodologia do trabalho científico**: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico. 2. ed. Novo Hamburgo: Feevale, 2013

ROTHSCHILD, D.; CALAZANS, R.A. Morte: abordagem fenomenológico-existencial. *In: KOVÁCS, M.J. (Org.) Morte e desenvolvimento humano*. 4. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992. Cap. 8 p. 142-148.

SANTOS, F.S. Perspectivas Histórico-culturais da Morte. *In: SOLANO, J.P.C.; SCHIELMANN, A.L.; SANTANA, F (Org.) Tratado Brasileiro Sobre Perdas E Luto*. São Paulo: Atheneu, 2014. Cap. p. 1

SILVA, A.C.O. Conceituando o Luto. *In: . In: SOLANO, J.P.C.; SCHIELMANN, A.L.; SANTANA, F (Org.) Tratado Brasileiro Sobre Perdas E Luto*. São Paulo: Atheneu, 2014. Cap.8 p. 72

TADA, I.N.C; KOVÁCS, M.J. Conversando sobre a morte e o morrer na área da deficiência. **Psicologia: ciência e profissão.**, Brasília, v. 27, n. 1, p. 120-131, mar. 2007.

TEIXEIRA, C.F.S. *et al.* A saúde dos profissionais de saúde no enfrentamento da pandemia de Covid-19. **Ciência & Saúde Coletiva**. Rio de Janeiro, v. 25, n. 9, p. 3465-3474, set. 2020.



## POSFÁCIO

É com grande satisfação que desenvolvo mais uma obra coletiva com as amigas Bruna Beatriz da Rocha e Ana Maria Biavati Guimarães no campo da Psicologia.

Quantos assuntos e temáticas interessantes, que conseguem nos tocar de forma profunda e extraordinária.

Durante a leitura dos capítulos, conseguimos vivenciar a essência humana dentro de uma pesquisa humanista e plural, são reflexões e considerações que engrandecem a obra e nos fazem pensar e reconstruir saberes.

Quero agradecer a cada autor e autora pela dedicação e empenho para trazer um trabalho tão impecável, e gostaria que todos os leitores possam sentir a mais completa experiência ao mergulhar nessas páginas de tanto conhecimento e experiências.

Freud cita que “a ciência moderna ainda não produziu um medicamento tranquilizador tão eficaz como são umas poucas palavras boas”, e com certeza, sabemos a necessidade de um texto bem escrito e significativo, que essa obra possa somar para o nosso crescimento pessoal e profissional.

Estamos em constante transformação, que nossas perspectivas e vivências possam se encontrar e ampliar os nossos caminhos.

*Rebeca Freitas Ivanicska*

## ORGANIZAÇÃO



**Rebeca Freitas Ivanicska** - Advogada e Pedagoga. Mestre em Educação pela Universidade Federal de Lavras. Criadora e Organizadora do projeto “Obras Coletivas MG”. Pós-graduada em Gestão de Trabalho Pedagógico (FAVENI/ES), Pós-graduada em Educação Especial e Inclusiva (FUTURA/SP). Graduada em Pedagogia (UEMG/Barbacena). Bacharel em Direito (UNIPTAN/MG). Especialista em Educação Básica pela Rede Estadual de Minas Gerais/Lavras. Membro da Comissão Jovem da 37ª subseção da OAB de Minas Gerais, São João Del Rei. Membro do grupo de Pesquisas “Formação Cultural de professores” (UFLA/MG). E-mail: [rebeca\\_015@hotmail.com](mailto:rebeca_015@hotmail.com). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0499371715345312>.



**Bruna Beatriz da Rocha** - Mestre em Educação (UFLA/MG), Pós-graduanda em Didática e Trabalho Docente (IF SUDESTE MG – Campus São João del-Rei), Graduada em Licenciatura em Educação Física (IF SUDESTE MG – Campus Barbacena), Criadora e Organizadora do projeto “Obras Coletivas MG”. Membro do grupo de Pesquisas em Estratégias Didático-Pedagógicas voltadas ao estudante-trabalhador (IF SUDESTE MG – Campus São João del-Rei), Professora da rede privada, na cidade de Carandaí. E-mail: [bruuna\\_rocha1@hotmail.com](mailto:bruuna_rocha1@hotmail.com) Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4118837127203139>.



**Ana Maria Biavati Guimarães** - Ana Maria Biavati Guimarães – Doutoranda em Psicologia (UFSJ), Mestre em Educação (UFLA), Especialista em Gestão de Pessoas e de Projetos Sociais (UNIFED), Licenciada e Bacharela em Filosofia (UFSJ), Graduada em Psicologia (UFSJ), possui formação em Psicologia Existencial (Instituto Dasein), é Psicóloga Clínica, Docente do Centro Universitário de Lavras (UNILAVRAS), Membro Titular do Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (UNILAVRAS), Colunista de Revistas e Palestrante. E-mail: [anabiavati@yahoo.com.br](mailto:anabiavati@yahoo.com.br). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1745154913798738>.

# ENTRE NÓS, HÁ LAÇOS!

Escritos em Psicologia  
Humanista - Existencial - Fenomenológica

O título deste livro tem a missão de articular e sintetizar os temas dos capítulos que o compõem. Observe como uma costureira reúne, retalho por retalho, e dá forma a uma linda colcha de patchwork. Uma obra coletiva pode ser associada a uma colcha de ideias? Sim! Pensando nessa reunião que amplia e dá valor às partes-retalhos circunscrevendo-os ao todo-colcha.

Assim, surgiu este título: entre nós, há laços! “Nós”, autores e, entre nossos pensamentos, “laços”. A figura do laço é gentil. O laço segura, sem apertar; reúne, sem deformar; enfeita, sem ostentar. Este livro é a combinação de nós e nossos laços que se dão por meio da Abordagem Humana-Existencial-Fenomenológica de nossas profissões, saberes e composições textuais.

Ana Maria Biavati Guimarães



EDITORA  
SCHREIBEN

