

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

JEFFERSON MARQUES COSTA

DAR PALAVRA AO CORPO: uma compreensão gestáltica das relações corpo-mundo
através das interrupções do contato.

São Luís

Dezembro de 2018

JEFFERSON MARQUES COSTA

DAR PALAVRA AO CORPO: uma compreensão gestáltica das relações corpo-mundo
através das interrupções do contato.

Monografia apresentada ao Curso de Psicologia da
Universidade Federal do Maranhão – UFMA como
requisito para obtenção do grau de Psicólogo.

Orientadora: Ma. Wanderlea Nazaré Bandeira Ferreira.

São Luís

Dezembro de 2018

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA

Costa, Jefferson Marques.

DAR PALAVRA AO CORPO : uma compreensão gestáltica das relações corpo-mundo através das interrupções do contato / Jefferson Marques Costa. - 2018.

67 p.

Orientador(a): Wanderlea Nazaré Bandeira Ferreira.
Monografia (Graduação) - Curso de Psicologia,
Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2018.

1. Gestalt-Terapia. 2. Interrupções do contato. 3. Merleau-Ponty. 4. Relação corpo-mundo. 5. Wilhelm Reich.
I. Ferreira, Wanderlea Nazaré Bandeira. II. Título.

JEFFERSON MARQUES COSTA

DAR PALAVRA AO CORPO: uma compreensão gestáltica das relações corpo-mundo
através das interrupções do contato.

Monografia apresentada ao Curso de Psicologia da
Universidade Federal do Maranhão – UFMA como
requisito para obtenção do grau de Psicólogo.

Nota média: 10,0 (Dez)
Aprovada em: 18 / 12 / 2018

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Ma. Wanderlea Nazaré Bandeira Ferreira (Orientadora)

Wanderlea Nazaré Bandeira Ferreira

Prof.^a Dr.^a Denise Bessa Leda (Examinadora)

Denise Bessa Leda

Prof.^a Ma. Alice Parentes da Silva Santos (Examinadora)

Alice Parentes da Silva Santos

Prof. Dr. Jean Marlos Pinheiro Borba (Suplente)

AGRADECIMENTOS

Pela vida que recebi, por todo amor, carinho, dedicação, proteção e incentivo, mesmo e principalmente, quando eu não fazia ideia do que estava fazendo com a minha vida... Sinto que, independente do que eu diga, não será suficiente para demonstrar minha eterna gratidão... Agradeço a minha mãe, Maria do Rosário Marques Costa, por tudo! Eu te amo!

Agradeço as minhas tias: Munda, Penha e Pituça (*in memoriam* desta), as quais sempre acreditaram em mim e me incentivaram em todo meu percurso escolar.

Por me ajudar a enxergar e viver a vida de forma mais leve, por sempre acreditar em mim, pela ternura com que me acolheste em tua vida, pelo carinho, paciência, respeito e principalmente pelo amor que foi sendo construído e fortificado durante estes anos, meu agradecimento a Jussandra Dutra Sousa, minha amiga, minha companheira, meu amor...

A Márcio Clayton, o qual teve um papel fundamental na minha trajetória, que foi me apresentar o curso de Psicologia, deixo aqui meu muito obrigado! Obrigado também pelas conversas, pelo respeito e amizade!

Agradeço por ter conhecido pessoas maravilhosas durante a graduação, pelas quais tenho grande admiração, respeito e carinho: Raissa Lopes, Marcos, Maayan, Roberta, Marina, entre outros.

A minha orientadora Wanderlea – Wanda –, pelo suporte para além da orientação, pelo respeito e apoio durante meus tempos sombrios, pela acolhida e pelos ensinamentos, obrigado!

A todos aqueles que foram aparecendo durante essa jornada e ajudaram direta ou indiretamente...

Valeu, gente!

Morreu Maria Preá.

RESUMO

A proposta precípua da presente pesquisa é analisar possíveis liames entre os mecanismos de defesa engendrados na Gestalt-Terapia e as relações do corpo no mundo, assim como apresentar as contribuições dos pensamentos de Wilhelm Reich e Merleau-Ponty para a noção de corporeidade, discorrer sobre os conceitos fundamentais da Gestalt-Terapia e sua relação com a questão da corporeidade e construir uma articulação, a partir Gestalt-Terapia, entre as manifestações das interrupções do contato e as relações do corpo no mundo. Tais objetivos ancoram-se na discussão das contribuições teóricas de Wilhelm Reich e Merleau-Ponty no tocante à questão da corporeidade sobre o corpo, bem como através do esquadramento dos conceitos fundamentais da Gestalt-Terapia: campo organismo-ambiente, contato, funções de contato, *awareness*, funções do *self*, ajustamento criativo funcional e disfuncional. Para a compreensão e reflexão sobre o tema abordado, assim como para a realização de uma discussão articulada sobre a diversidade de conceitos apresentados e a atualidade das questões do corpo, foi realizada uma pesquisa qualitativa, bibliográfica e de cunho gestáltico. Asseveramos sua relevância social ao compor uma possibilidade de atualização da visão das relações do corpo no mundo, e logramos seus objetivos científicos propostos, ampliando o conjunto de conhecimentos já construídos sobre a temática. Concluimos, que as interrupções no contato não são categorias fixas, havendo um conluio entre elas, decorrente da continuidade do processo de contatar e, conseqüentemente, nos é possível compreender que as interrupções de contato – os mecanismos de defesa – são, para além da proposta contida no próprio conceito, formas singulares das relações do corpo no mundo.

Palavras-chave: Wilhelm Reich. Merleau-Ponty. Gestalt-Terapia. Interrupções do contato. Relação corpo-mundo.

ABSTRACT

The main purpose of this research is to analyze possible links between the defense mechanisms engendered in Gestalt-Therapy and the body's relations in the world, as well as to present the contributions of the thoughts of Wilhelm Reich and Merleau-Ponty to the notion of corporeity, to discuss the fundamental concepts of Gestalt-Therapy and its relation to the question of corporeality and to build an articulation, from Gestalt-Therapy, between the manifestations of the interruptions of the contact and the relations of the body in the world. These goals are anchored in the discussion of the theoretical contributions of Wilhelm Reich and Merleau-Ponty on the question of corporeality on the body, as well as through the scanning of the fundamental Gestalt-Therapy concepts: organism-environment field, contact, contact functions, awareness, self functions, functional and dysfunctional creative adjustment. In order to understand and reflect on the topic addressed, as well as to carry out an articulated discussion on the diversity of concepts presented and the actuality of the body's questions, a qualitative, bibliographical and gestalt-based research was carried out. We assert their social relevance by composing a possibility of updating the vision of the relations of the body in the world, and achieve their proposed scientific objectives, expanding the set of knowledge already built on the subject. We conclude that interruptions in contact are not fixed categories, there is a collusion between them, due to the continuity of the contact process and, consequently, we can understand that contact interruptions - the defense mechanisms - are, in addition to the proposal contained in the very concept, singular forms of the relations of the body in the world.

Keywords: Wilhelm Reich. Merleau-Ponty. Gestalt-Therapy. Contact interruptions. Body-world relationship.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 CONTRIBUIÇÕES TEÓRICAS DE WILHELM REICH E MERLEAU-PONTY ACERCA DA QUESTÃO CORPO/CORPOREIDADE	14
3 CONCEITOS FUNDAMENTAIS DA GESTALT-TERAPIA E A POSSIBILIDADE DA EXISTÊNCIA DE UM LIAME ENTRE AS INTERRUPÇÕES DO CONTATO E A RELAÇÃO CORPO-MUNDO	30
4 ANÁLISE E DISCUSSÃO	53
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	60
REFERÊNCIAS	62

1 INTRODUÇÃO

Nos dias atuais, podemos observar que o corpo – em sua possibilidade de exploração e exposição – tem recebido uma onda demasiadamente grande de valorização, tornando-se matéria amplamente discutida em vários campos do saber, como a Filosofia, a Sociologia e a Antropologia. Dentro da Psicologia, embora muitas vezes a questão corpo/corporeidade tenha sido relegada a um segundo plano – decorrente da noção clássica cartesiana em que o corpo era compreendido como máquina, cindido entre mente e corpo e com uma hipervalorização da mente –, também ganhou, no transcurso histórico e em consequência das próprias mudanças nas concepções desse corpo, um patamar de grande relevância nas implicações do seu fazer, de sua prática.

Em contato com a obra Gestalt: uma terapia do contato (GINGER e GINGER, 1995, p. 160), especificamente diante da frase: “*A Gestalt é uma técnica ‘psicocorporal’* ou, mais do que isso, uma *‘psicoterapia com mediação corporal e emocional’?*”, surgiu o gatilho para a elaboração deste trabalho, pois a questão do corpo era algo que gerava, e continua gerando, encantamento e perplexidade. No transcorrer da graduação, surgiu a percepção de que o corpo era algo relegado a um segundo plano dentro de algumas propostas psicoterapêuticas estudadas e não eram claros os motivos dessas propostas abandonarem algo tão rico de conteúdos e permeios, cujas possibilidades de trabalho já haviam sido experienciadas, ainda que não tivesse sido pelo viés da Psicologia, mas diante de outra prática profissional que trabalha diretamente com o corpo, a massoterapia, cujos registros do fazer compuseram-me uma noção, ainda que superficial, de como mudanças de humor e de posição perante os problemas aconteciam com os clientes que eram submetidos/atendidos por mim.

Diante de tais questões, foi constatada a necessidade de compreender como a Psicologia, pelo viés da abordagem da Gestalt-Terapia, pode conceber as relações estabelecidas entre corpo e mundo, especialmente no que tange os mecanismos de defesa deste corpo, bem como, através desse debate, viabilizar o entendimento e aprofundamento na visão de corpo não mais cindido – corpo e mente – e relacional, não isolado do mundo, mas em constante contato com ele. Para compor a discussão nesta pesquisa, faremos um breve percurso pelas contribuições de Wilhelm Reich e Merleau-Ponty, os quais trabalharam em suas concepções, respectivamente, com a questão do corpo através de uma visão holística – na tentativa de estabelecer uma unidade ao homem, rechaçando a ideia de uma cisão entre corpo e mente; e

uma concepção de um corpo relacional, o qual é parâmetro de percepção e significações do mundo e de si mesmo, um corpo integrado no mundo, não mais desconjuntado deste.

O presente trabalho parte do questionamento: como as relações do corpo no mundo podem ser compreendidas pelas interrupções do contato, ou seja, pelos mecanismos de defesa contidos no arcabouço teórico da Gestalt-Terapia? Deste modo, o estudo que será apresentado tem como objetivo geral analisar possíveis liames entre os mecanismos de defesa engendrados na Gestalt-Terapia e as relações do corpo no mundo, bem como apresentar as contribuições dos pensamentos de Reich e Merleau-Ponty para a noção de corpo/corporeidade, discorrer sobre os conceitos fundamentais da Gestalt-Terapia e sua relação com a questão do corpo/corporeidade, e construir uma articulação, a partir Gestalt-Terapia, entre as manifestações das interrupções do contato e as relações do corpo no mundo.

Após um breve levantamento nas bases de dados científicos em Psicologia, tais como BVS Psicologia Brasil, Portal de Periódicos da Capes, PePSIC, Index Psi, ReBAP, entre outros, pude entrar em contato com uma gama de trabalhos – artigos, monografias, teses de vários campos do conhecimento – voltados para as questões concernentes ao corpo, tais como: Corpo, educação e indústria cultural na sociedade contemporânea: notas para reflexão (VAZ, 2003), Racionalidade, corpo e sofrimento: contribuições da Escola de Frankfurt para (re)pensar o corpo na história (ALMEIDA, 2003), A obsessão masculina pelo corpo: malhado, forte e sarado (CAPUTO FERREIRA, DE CASTRO e GOMES, 2005), Antropologia de uma academia de musculação: um olhar sobre o corpo e um espaço de representação social (SANTOS e SALLES, 2009), O corpo idealizado de consumo: paradoxos da hipermodernidade (VIEIRA SEVERIANO, OLIVEIRA DO RÊGO e MONTEFUSCO, 2010), POR UMA FENOMENOLOGIA ENCARNADA: corpo e intersubjetividade em Husserl (MISSAGGIA, 2016), entre outros. Ficou clara, para mim, a atenção dada, em diversos escritos nos últimos anos, ao corpo sob diversos olhares.

E em um desses olhares, o da Psicologia, mais precisamente na abordagem da Gestalt-Terapia – com a qual pretendo trabalhar –, destaco, a partir dos descritores: relação corpo-mundo, Gestalt-Terapia, mecanismos de defesa, Wilhelm Reich e Merleau-Ponty, principalmente, os trabalhos de ALVIM: O ato artístico e o ato psicoterápico como experimente-ação: diálogos entre a fenomenologia de Merleau-Ponty, a arte de Lygia Clarck e a Gestalt-Terapia (2007), O fundo estético da Gestalt-Terapia (2007), O lugar do corpo em Gestalt-Terapia: dialogando com Merleau-Ponty (2011), os quais abordam, além do olhar da

Gestalt-Terapia, também, direta ou indiretamente, as obras de Maurice Merleau-Ponty, com ênfase em suas obras *Fenomenologia da Percepção* (1945) e *O visível e o invisível* (1964), na qual destaca grande parte para falar do corpo.

A metodologia deste trabalho tem como base uma pesquisa qualitativa, bibliográfica e de cunho gestáltico. Parece haver uma constante confusão entre pesquisa bibliográfica e revisão bibliográfica (ou de literatura), mas entendemos que esta é apenas um dos requisitos necessários para a realização daquela, que seria caracterizada por uma gama de processos com a finalidade de encontrar soluções, com atenção ao objeto de estudo. (MIOTO e SASSO DE LIMA, 2007). Podemos complementar esse conceito com a afirmação de Oliveira (2007, apud DOMINGOS DE ALMEIDA, SÁ-SILVA E GUINDANI, 2009, p.5), que traz a pesquisa bibliográfica como uma categoria de análise e estudo de documentos de âmbito científico, como artigos científicos, ensaios críticos, livros, periódicos, etc.

A percepção de que estaria lidando com fenômenos dos quais eu não estaria isento, imune ou neutro, que as questões pertinentes ao trabalho já me atravessavam desde a escolha do tema, foi essencial para trabalhar com a pesquisa qualitativa, a qual Holanda (2006) vai definir a partir de dois elementos distintivos, quais sejam: a admissão da subjetividade no próprio ato de investigar e pela abrangência do fenômeno pesquisado (circunscrito aos demais fenômenos). Dessa forma, quando falamos em pesquisa qualitativa, fazemos referência àqueles elementos da natureza humana que não são passíveis de acesso pelas pesquisas quantitativas.

Ainda sobre o caráter qualitativo, concordamos com Miotto e Sasso de Lima (2007) quando afirmam que existem especificidades da pesquisa qualitativa, que seriam: uma localização e transformação temporal, uma atribuição de sentidos – intencionalidades e significados através de ações – que perpassa pelo pesquisador e se estende, pelas relações homem-sociedade, à totalidade dos homens; uma identificação entre o sujeito pesquisador e a própria pesquisa, pois as investigações versam sobre relações humanas; e, mesmo que não sejam excluídos usos de dados obtidos pela via quantitativa, a pesquisa faz-se pela via de uma essencialidade qualitativa, posto que, ainda que inúmeros estudos e teorizações que podem ser feitos acerca da realidade, ela é sempre mais rica do que o que é demonstrado por tais trabalhos.

De acordo com Mucchielli (1991, Holanda, 2006, p. 363-364), métodos qualitativos são aqueles das ciências humanas, os quais tem o escopo de pesquisar, explicitar, analisar fenômenos que, pelo seu cerne, não são passíveis de medição, possuindo características particulares dos “fatos humanos”.

A escolha por uma pesquisa de cunho gestáltico foi uma proposta que, não apenas pela Gestalt-Terapia ser a abordagem de base para o presente trabalho, mas por apresentar um arcabouço que contemplou os aspectos mais básicos em relação ao tema. Perceber que houve uma excitação sobre o tema corpo, identificar e deliberar quais questões seriam pertinentes – e quais não – para uma possível discussão e, por fim, através do desenvolvimento de um trabalho, através do contato com diversas fontes na literatura possibilitaria a assimilação da novidade e, conseqüentemente, o crescimento – algo análogo ao processo de contatar, que será abordado com mais precisão no decorrer deste trabalho.

Acredito, assim, a relevância acadêmica e social deste trabalho reside na possibilidade de contribuição na ampliação cumulativa ao conjunto de conhecimentos já construídos sobre o tema, não apenas na questão do corpo como elemento de compreensão e de ser no mundo, senão, partindo para um viés prático, esse conhecimento poderá servir como auxílio tanto à comunidade acadêmico-científica para as possíveis superações de lacunas e ampliação do arcabouço teórico na abordagem da Gestalt-Terapia, na concepção reichiana de corpo e na filosofia do corpo de Merleau-Ponty. Ainda nessa seara, vislumbro a possibilidade de contribuição do presente trabalho no exercício das atividades dos psicólogos, posto que questões pertinentes às relações do corpo no mundo serão levantadas, agregando novos horizontes e perspectivas, as quais poderão auxiliar e enriquecer suas vivências profissionais.

A apresentação da pesquisa é feita de forma que, inicialmente, traremos uma breve contextualização da questão da corporeidade nos pensamentos de Wilhelm Reich e Merleau-Ponty e de como o Reich influenciou diretamente a criação da Gestalt-Terapia, assim como a possibilidade de diálogo entre a obra de Merleau-Ponty e o arcabouço teórico da referida abordagem.

Posteriormente são apresentados os conceitos fundamentais da Gestalt-Terapia, sinalizando o prelúdio de uma discussão acerca de como estes possuem uma conexão com a questão do corpo no mundo. Retomadas as questões iniciais acerca da corporeidade nas obras dos autores referidos anteriormente, discutiremos de maneira mais visceral, sob o enfoque das interrupções do contato, como se dão as relações do corpo no mundo. Por fim, são apresentadas a análise e discussão sobre a questão principal e, posteriormente, feitas as considerações finais.

2 CONTRIBUIÇÕES TEÓRICAS DE WILHELM REICH E MERLEAU-PONTY ACERCA DA QUESTÃO DA CORPOREIDADE

Wilhelm Reich, foi influenciado pela Psicanálise, Marxismo, Antropologia, Ciências Naturais e por uma perspectiva de ação pedagógica, o que auxiliou na construção/ampliação de sua concepção de corpo, a qual estava intimamente conectada à compreensão que possuía acerca da relação do homem com a natureza, sociedade e com o cosmos – num crescente grau de complexidade. (SILVA, 2008)

De acordo com Garcia (2010), é no conflito teórico entre a ciência mecanicista do curso de medicina em Viena e a crítica vitalista de Bergson, que Wilhelm Reich se aproximou da psicanálise e, nos primeiros anos, sendo discípulo de Freud, adotou os métodos, o vocabulário e o arcabouço teórico freudiano.

Reich, ainda estudante de medicina, no ano de 1920, com a apresentação à Sociedade Psicanalítica de Viena de um estudo sobre Peer Gynt foi aceito na instituição psicanalítica e nela permaneceu até 1934, elaborando ideias voltadas para o domínio da técnica terapêutica, para a teoria e desenvolveu projetos de intervenção social, articulando psicanálise e marxismo. Enquanto esteve inserido no movimento freudiano, duas organizações ganharam atenção de Reich: os Seminários de Técnica Psicanalítica e, no âmbito do atendimento à população de baixa renda, a Policlínica Psicanalítica de Viena (ALBERTINI, 2011).

Em meados da década de 1930 começou a perceber que suas investigações extrapolavam o campo psicanalítico e que necessitava de um arcabouço teórico mais amplo, iniciando sua pesquisa sobre economia sexual, demonstrando seu esforço de criação de um corpo teórico e de uma metodologia própria (GARCIA, 2010).

Freitas (2014) afirma que a descrição que Reich fazia da teoria da libido de Freud era de uma ‘energia viva’ da psicanálise e que, concomitantemente ao abandono desta teoria por Freud, Reich a utilizou, após sua confirmação e desenvolvimento, para o transcurso do seu posterior trabalho, gerando a proposta, em 1927, de uma sistematização da teoria do orgasmo.

Há que se ressaltar que Reich possui, nessa construção, uma visão de corpo horizontalmente expansível, rompendo barreiras em direção – e compartilhando – com outro, com a sociedade e como parte do próprio cosmos. É nesse pensamento não linear que Reich pensou o homem, como um fenômeno, ao mesmo tempo, da natureza e da cultura, de forma

articulada e adjacente, apresentando, ao fim, através da expansão desse corpo, uma proposta terapêutica (SILVA, 2008).

De acordo com Reich (1989), é a partir do conflito entre a necessidade libidinal – pulsão – e o medo do castigo que o ego, compreendido enquanto uma instância psíquica consciente e deliberativa, assume uma forma definida, uma alteração deste para que seja capaz de, perante as exigências do mundo, sustentar as restrições que lhes são impostas, bem como, resultante dessa inibição, a estase de energia. Dessa forma, surge uma rigidez do ego, mediante exposição a um conflito ou a uma série de conflitos de mesma ordem: mundo externo e necessidades internas. A esse modo de reação crônico, cujo funcionamento é automático, dá-se o nome de caráter. Pode ser vista como um encouraçamento da personalidade afetiva, um desenvolvimento de uma concha dura que com o objetivo de proteção, de desvio e enfraquecimento das exigências do mundo externo, por um lado, e uma forma de dar ouvidos às necessidades internas.

Um esforço contra a loucura e a favor da aceitação dentro do meio. É disso que se trata: de uma forçosa pedagogia sobre a segura dominância da esfera afetiva, a qual pode ameaçar possuir o indivíduo e tirá-lo do rumo do equilíbrio do mundo em que está inserido, ou seja, as couraças são constituídas para a manutenção interna de uma pretensa normalidade, que, por sua vez, enquadra, comprime e define as motivações mais profundas (forças vivas, essência) do indivíduo (SILVA, 2008).

Wilhelm Reich apresentou a tentativa de reequilibrar o conflito entre o mundo sociocultural e o indivíduo como a função primordial do encouraçamento¹ do caráter e da musculatura, ou seja, é a tensão que surge entre as repressões do mundo sociocultural sobre as necessidades subjetivas faz emergir um completo processo patológico e, conseqüentemente, o surgimento de estruturas de defesa corpóreas das angústias que são geradas dessa tensão. Tais distúrbios, surgidos desse processo patológico, podem se manifestar em inúmeras esferas da vida do indivíduo (SILVA, 2008).

¹ Reich percebia o homem enquanto totalidade. Quando ocorriam inibições de energias vitais provenientes da própria estrutura psíquica ou do meio externo, havia uma formação de um enrijecimento muscular, uma couraça muscular, fixada fisiologicamente e como função de resistência corporal/concreta em relação a uma mudança psicológica, havendo, para Reich, uma relação proporcional/funcional entre caráter neurótico e a hiper/hipotonia muscular. Dessa forma, o encouraçamento, cuja finalidade é “proteger o ego dos perigos internos e externos [...] constitui claramente uma restrição à mobilidade psíquica da personalidade como um todo” (REICH, 1989, p. 149).

Em meio a disputas político-ideológicas no entre guerras mundiais, houve a aproximação de Reich da população proletária e do partido comunista. Em seu trabalho clínico, encontrou evidências que a cultura, partindo de suas ideologias e valores, mantinha uma repressão nos indivíduos e isso estava gerando quadros patológicos, bem como não acreditava numa antítese homem-cultura e não via como inerentes os conflitos das relações destes, sustentando a crença do surgimento de uma sociedade na qual os valores e moral nas necessidades naturais do ser humano, bem como a expressão de sua sexualidade de uma forma saudável fossem uma defesa (FREITAS, 2014).

Acerca desse encouraçamento citado anteriormente, o indivíduo, marcado pelas tensões do dinamismo do mundo, o qual escapa do seu controle, acaba produzindo e vivenciando histórias (mentiras e dramatizações) de uma vida fragmentada para que possa manter uma aparência de segurança diante do mundo, uma vida cujas motivações mais profundas – essência para Reich – são relegadas a um segundo plano, deixando de lado suas verdadeiras emoções e, muitas vezes, perdendo a capacidade de expressá-las. Dizendo de outra forma, as expressões vivas mais puras e genuínas acabam sendo definhadas por baixo da couraça (SILVA, 2008).

Reich deu início a uma nova forma de percepção do paciente, pela via do corpo, numa atenção, sobretudo em como se comunicava e não apenas no conteúdo dessa comunicação, observando sua forma de agir, gestos, expressões, movimentos musculares, etc. Foi a partir dessas observações que conseguiu formular o princípio de funcionamento holístico o qual estava se desvelando diante de si, em relação ao corpo/mente dos pacientes, verificando que diversas manifestações psíquicas – sentimentos, afetos – possuíam uma expressão somática no corpo, isto é, havia uma correspondência fisiológica ao que se dava nas instâncias psíquicas. Desta forma, concebe o corpo como um organismo, como um todo e suas intervenções ganham uma nova atenção, não excluindo, obviamente a fala, mas atenta, também, às manifestações corpóreas. O que antes era separado (corpo e fala) passou a ser visto como um só (CÂMARA, 1997).

Antes desse movimento perceptivo de Reich sobre a questão do corpo num funcionamento holístico, partindo de um modelo, de um enquadre psicanalítico, a fala era o paciente e o paciente era a fala e a psique era relegada à manifestação daquela, ou seja, havia uma cisão, enquanto entidades, entre corpo e fala, não havia uma apropriação mútua. O reinado da fala era a contemplação daquele momento, na sua priorização, juntamente da escuta

psicanalítica, em detrimento do corpo, que, então, não existia, devido a carência/ausência de olhar para ele (CÂMARA, 1997).

Reich, que estava sob a ótica materialista, tinha um comprometimento com aquilo que a ciência poderia tanger, algo que se tornou baliza em relação aos outros psicanalistas, onde Freud já havia aludido a investigação das bases biológicas da psicanálise como algo de grande importância. Reich, ancorado nessa ótica, lançou seu olhar para o corpo a fim de produzir novos saberes com o que era passível de ser tangível (Ibid.).

De acordo com Rego (2003), Reich vai fundamentar, a partir da teoria do recalque², suas concepções, propondo, apesar da concordância com a teoria de Freud, algumas formas diversas acerca dessa abordagem psicanalítica clássica, como, por exemplo, atribuir importância central à forma de expressão do paciente, isto é, não apenas ao que ele diz, mas a como ele diz; e, atendo-nos à questão mais concernente a este trabalho, apontamos para a proposta de Reich em relação a uma intervenção direta sobre o corpo, pois, para ele, há um componente somático que precisa ser considerado diante do conflito entre pulsão e defesa, afirmando que não é algo que ocorre apenas no âmbito psíquico.

Reich (1989) descreve a figura de uma couraça psíquica como a soma de forças de defesa recalcadoras, funcionando através de atitudes musculares crônicas e fixas. E como afirmamos que o corpo é a ancoragem de suas concepções, a couraça psíquica é tomada como um elemento-chave de sua teoria e técnica, pois, ainda de acordo com ele, não se trata de uma analogia entre o que acontece no corpo e no psiquismo, mas uma completa e real identidade, uma verdadeira unidade da função psíquica e somática. É a partir dessas concepções que vai enunciar um trabalho sobre a musculatura do paciente como uma estratégia analítica, ou seja, através das diminuições ou afrouxamentos das tensões musculares, há uma visão de equivalência em relação à censura e extinção do recalque.

Reich (1989) retomou, agora sob o viés de uma ótica pautada na somatização, inúmeros elementos que foram descritos por Freud em termos psíquicos, afirmando, por exemplo, que na fixação na zona oral, há uma manifestação do recalque no enrijecimento da musculatura da boca, bem como um espasmo na musculatura da laringe; a fixação na zona

² O Ego, o qual exerce poder de influência sobre os processos do Id, executa o recalque, ou seja, diante de ameaças internas ou externas, o recalque é uma tentativa peculiar de enfrentamento. No caso dos perigos externos, há a retirada da vinculação da energia libidinal à uma representação de algo ou alguém e uma posterior execução de movimentos a fim de extinguir a percepção da ameaça. Em relação aos perigos internos, também ocorre a retirada ou interrupção da catexia, mas daquele representante cujo instinto precisa ser recalcado (FREUD, 1926/1976).

genital, há uma manifestação de uma tensão contínua na musculatura pélvica. Há que se ressaltar que, enquanto para Freud o gasto de energia aparece como processo psíquico, para Reich aparece como um gasto real de energia para que haja uma manutenção da contração da musculatura.

Adentrando seus estudos nos campos da biologia e fisiologia, houve um aprofundamento da pesquisa de Reich, uma aproximação dos fenômenos psicossomáticos e vislumbrou que o princípio de autorregulação³ dava um respaldo amplo ao seu raciocínio. Reich fez com que este princípio fosse transportado a domínios aos quais ainda não tinha sido explorado: o das ciências humanas e sociais, afirmando que em condições naturais, as energias vitais possuem uma regulação espontânea (FREITAS, 2014).

Junqueira e Lima (2016) afirmam que é necessário mergulhar, assim como Reich fez, em outros campos do saber para compreender esse conceito de autorregulação. Tendo sua gênese nos campos da Biologia e na Fisiologia, as observações revelaram que os seres vivos estavam sempre diante de uma questão importante: ajustamento à constante mudança do meio externo. O meio interno tende a manter-se orgânica e funcionalmente constante, preservando sua constituição, mesmo ao deparar-se com rigorosas e permanentes mudanças do meio externo.

Com o arcabouço teórico proveniente dos estudos sobre fisiologia e dos experimentos que conduziu no laboratório de fisiologia da Universidade de Oslo, Noruega, Reich desenvolveu sua terapêutica, a qual chamou de Vegetoterapia Caráter-Analítica, a qual faz uma união da análise do caráter e técnicas interventivas sobre o sistema vegetativo (sistema nervoso autônomo, que seriam responsáveis por defesas/reações tais como sensação de aperto no peito, tensões musculares, movimentos involuntários de musculaturas, boca seca, arrepios, paralisias, tremores, taquicardia, etc., reações, segundo Reich, inadaptações). Tendo o corpo como fornecedor de dados para uma análise, como expressão do caráter, surge, com sua terapêutica, uma articulação entre a parte motora e os sistemas vegetativos, as funções das instâncias psíquicas e os mecanismos de defesa (REICH, 1989).

Ainda sobre essa função de proteção proveniente dos sistemas vegetativos, Reich (1989) afirma que ela foi dando espaço para defesas dominantes, tais como o intelecto e atividade motora, tomada enquanto voluntária. Estas seriam mais eficazes como mecanismos

³ Compreendida como a tentativa permanente de equilíbrio energético, através de um investimento ou economia de energia, e manutenção do funcionamento psíquico-orgânico diante do *continuum* de exigências internas e externas (REICH, 1989).

de defesa do que aquelas, posto que possibilitariam aos indivíduos movimentos como fuga ou luta contra ameaças. No entanto, observou que, em alguns casos, os mecanismos de defesa engendrados pelo intelecto e pelas reações motoras não são eficientes, demonstrando que, por exemplo, nos traumas, seriam ineficazes e, assim, outros mecanismos de defesa mais primitivos – os vegetativos – atuariam para essa preservação do organismo.

Essa relevância no sistema vegetativo é o indício de que sua teoria, ainda que tenha como referencial a obra de Freud, está cada vez mais voltada para a questão do corpo e em busca de um aparato biológico que a sustente, uma ponte concreta entre as duas, biologia e psicanálise (Ibid.).

É justamente na Vegetoterapia Caráter-Analítica que Reich (1989) aproxima os conceitos de couraça com o sistema vegetativo, afirmando que aquela, após a técnica de análise do caráter, libera energia vegetativa, ou seja, enquanto construções de defesa, as couraças fazem uma retenção de energia vegetativa e é pela via da análise do caráter que haverá a liberação de tal energia, buscando uma regulação orgânica. Reich postulou que a energia vegetativa, enquanto fluxo, é o que sustenta o próprio aparelho psíquico que, inicialmente, estabelece, com o mundo, um imediato e limitado contato vegetativo, demonstrando que a energia vegetativa é produtiva e capaz de inúmeras possibilidades a serem desenvolvidas no indivíduo e, enfim, não é algo fixada, inerte. Nesse sentido, observou que quando essas couraças são afrouxadas ou dissolvidas, os pacientes manifestam correntes vegetativas (liberação de energia, alívio de tensões, etc.) e bloqueios afetivos, ratificando a ideia de que essa terapêutica aduz uma relação direta entre os âmbitos psicológicos e orgânicos.

De acordo com Freitas (2014), ficava cada vez mais clara a contradição entre este princípio e o pensamento de Freud, para o qual devia haver uma repressão por parte da cultura em relação à sexualidade para que pudesse haver autoconservação e sobrevivência dos indivíduos em sociedade. Em contrapartida, para Reich, pessoas mais aptas ao convívio e uma sociedade mais integrada poderiam emergir da prevenção das neuroses e da regulação das funções instintivas, fazendo com que houvesse um equilíbrio na circulação de energia, regulação das tensões e uma articulação de estados harmônicos. É justamente esse o escopo da terapêutica elaborada por Reich: o desbloqueio e o favorecimento dos fluxos de energia vital no sentido de propiciar ao homem a restituição de sua capacidade de autorregulação. Nas palavras de Reich (1975, p. 104), nos indivíduos estão “[...] a capacidade de suportar o

desprazer e a dor sem se tornar amargurado e sem procurar refúgio no encourajamento, [...] capacidade de receber e dar o amor”.

Havendo bloqueio da manifestação natural dessa energia e não havendo uma condução a uma saída saudável, o indivíduo faz arranjos alternativos e ilusórios para manter um equilíbrio, causando transtornos e um aprisionamento que acontece justamente pela má utilização da energia sexual, reproduzida nas posturas de rigidez perante a vida – não transformação de afetos para o crescimento, endurecimento dos músculos, etc. – resultando, ainda nesse sentido, num ofuscar de possibilidades e potencialidades. Dessa forma, o homem tentará buscar esse equilíbrio fora de si, no meio externo, mas será preenchido pelo sentimento de angústia, pois este – externo – é de onde surgem as repressões libidinais (JUNQUEIRA e LIMA, 2016).

Após percorrermos brevemente o pensamento de Reich sobre as questões da corporeidade, se faz necessário que ressaltemos que, de acordo com Kiyon (2006), o pensamento reichiano teve enorme influência na Gestalt-Terapia, pois Perls, que fora analisando de Reich, da mesma forma que este, dava ênfase à importância do como em detrimento dos porquês – relevância na forma e não no conteúdo expressado pelos clientes –, percebia o homem de forma holística, corroborava com a ideia de um organismo sem cisões dicotômicas entre psíquico e biológico, ressaltava as expressões e manifestações do corpo como explicitadoras de conteúdos internos e encorajava as formas de expressões integradas (e não apenas a fala).

Ainda de acordo com Kiyon (2006), ambos, Perls e Reich possuíam uma atuação terapêutica frontal, trazendo a questão do contato com o cliente como evidência, bem como aduziam que a frustração era parte do processo terapêutico – como forma de fazer, para a Gestalt-Terapia, o cliente tomar consciência das suas formas de manipulação e interação com o mundo e, para Reich, como forma de levar o cliente a buscar constantemente uma auto-regulação. A autora ainda cita outros pontos comuns em relação a ambas teorias: como a crença de que afetos acompanham lembranças com as quais estão conectados; a questão da indivisibilidade do ser, trazendo o corpo, bem como suas mais diversas manifestações para dentro do processo terapêutico; e a função política de suas respectivas abordagens, no sentido de, enfim, possibilitar aos clientes alcançarem posições autônomas e responsáveis para estarem em sociedade, lidando com regras das quais discordam.

Assim como para Reich e Perls, a questão do corpo esteve no patamar de discussão e relevância dentro das teorias de psicanalistas, filósofos, fenomenólogos, de forma a possibilitar novos olhares e reflexões. Um desses fenomenólogos é Merleau-Ponty, cujo pensamento sobre o corpo permeia sua vasta obra e que analisaremos a seguir.

Maurice Merleau-Ponty⁴, nascido em 14 de março de 1908, em Rochefort sur Mer, na França. Faleceu em 3 de maio de 1961, em Paris. Frequentou em Paris, os Liceus *Janson-de-Sailly* e *Louis-le-Grand*, e, em 1926, entrou na *École Normale Supérieure* para estudar filosofia, onde conheceu Sartre e Simone de Beauvoir. Graduou-se em filosofia (1931), lecionou em vários liceus. Regressou à *École Normal* (1935) como tutor. Merleau-Ponty tomou contato com a Fenomenologia Husserliana através do seu Professor na *École Normale Supérieure* Georges Gurvitch, que em 1929 lecionava a Filosofia Alemã Contemporânea. Nas lições do professor Gurvitch, Merleau-Ponty aprendeu também a filosofia de Heidegger. Merleau-Ponty renovou a sua ‘aproximação’ com Sartre em 1941, quando se juntou a um pequeno grupo da resistência chamado Socialismo e Liberdade, a que Sartre já havia pertencido. Em 1945 foi nomeado professor de filosofia da Universidade de Lyon e em 1949 foi chamado a lecionar na Sorbonne, em Paris. Em 1952 ganhou a cadeira de filosofia no Collège de France. Entre suas obras destacam-se: *A estrutura do Comportamento*, em 1942 e *Fenomenologia da Percepção*, em 1945. Merleau-Ponty publicou também as coletâneas "*Sens et Non-Sens*", em 1948, e "*Signes*", em 1960. Em "*Signes*", aproxima-se do estruturalismo do seu amigo Claude Lévi-Strauss, e que mais tarde o aproximou também de Ferdinand de Saussure (http://www.ufscar.br/~defmh/spqmh/bio_ponty.html. Acesso em 23 set. 2018.).

Seguiremos a discussão sobre o corpo nas obras de Merleau-Ponty, em especial na *Fenomenologia da Percepção* (1945/1999), na qual o autor faz uma crítica à compreensão positivista de percepção – que considera a percepção de forma distinta da sensação, embora, por um viés causa-consequência ou estímulo-resposta relacione esta com aquela – revisando o conceito de sensação, bem como a sua relação com o corpo, ou seja, a partir da compreensão positivista, partindo de um ponto de vista biológico e experimental, o perceber – tarefa do aparato mental –, estaria desconectado do sentir – tarefa do aparato corporal –, embora a partir de uma ótica de resposta orgânica a um estímulo, ambos estejam relacionados.

⁴ Informações sobre a biografia de Merleau-Ponty foram extraídas do site: http://www.ufscar.br/~defmh/spqmh/bio_ponty.html. Acesso em 23 set. 2018.

De acordo com Lima (2014), em *Fenomenologia da Percepção* (1945/1999), Merleau-Ponty argumenta de modo diverso à tradição moderna⁵, deslocando toda a relação entre consciência e mundo e o próprio conhecimento para a percepção, pois, para Merleau-Ponty (1945/1999, p. 6) “[...] a percepção não é uma ciência do mundo, não é nem mesmo um ato, uma tomada de posição deliberada; ela é o fundo sobre o qual todos os atos se destacam e ela é pressuposta por eles”.

Essa nova forma de compreensão da percepção, como afirma Nóbrega (2008), provém da Psicologia da Gestalt, segundo a qual a percepção é compreendida por meio da noção de campo, ou seja, objetos isolados e sensações elementares não existem, tornando a percepção uma interpretação incompleta e provisória sobre um objeto e não um conhecimento já exaurido de possibilidades. É nessa seara – no diálogo com a Psicologia (especialmente com a Gestalt) e com a arte (principalmente a pintura moderna) é que Merleau-Ponty construirá uma compreensão fenomenológica da percepção.

Nesse sentido, concordamos com Lima (2014, p. 114), ao afirmar que

Na tentativa de superar a dicotomia sujeito-objeto, Merleau-Ponty afirma que o homem é essencialmente corpoconsciência-do-mundo, o corpo é mundo e alma simultaneamente, o corpo do homem não é nem pura coisa nem a pura ideia, ele integra misteriosamente o percebido e o ato de perceber, o em si e o para si, pois está no mundo e é para o mundo; põe-nos em contato com o mundo e ao mesmo tempo é o modo segundo o qual nos revela ao mundo.

Dessa forma, é através das inevitáveis imbricações entre corpos e coisas que surge mundo percebido, não sendo concebível, desse ponto de vista, algo que possa ser chamado de realidade objetiva como algo que não dependa de um sujeito. Partindo desse pensamento, também não há possibilidade da existência de um sujeito que não esteja dependendo de outro. Dessa forma, Merleau-Ponty vai formular uma noção de intersubjetividade como uma co-percepção, como uma experiência de percepção partilhada (COELHO JUNIOR, 2003).

Para Merleau-Ponty (1990, p. 41), tomando emprestada a ideia dos gestaltistas, “[...] o mundo percebido não é uma soma de objetos, no sentido que as ciências dão a esta palavra”, ou seja, de acordo com Lima (2014) não pode haver uma redução da percepção a uma série de associações de juízos e raciocínios, pois ela, a percepção deve ser compreendida como uma atitude originária, uma relação imediata entre consciência concreta e o universo. E devemos ressaltar, neste ponto, a importância e a ênfase que Merleau-Ponty dá ao papel do sujeito corpóreo, pois toda a organização global do campo perceptivo é realizada pelo corpo-sujeito

⁵ Centrada no ego ou na razão enquanto fontes imanentes de conhecimento, enquanto relegam ao corpo e aos sentidos uma importância irrisória ou apenas como meros acessórios no processo de conhecimento; e centrada no objeto, não levando em consideração a subjetividade do sujeito.

em cada situação. Não há que se falar em percepção enquanto consequência dos objetos sobre nós ou pelo inverso. É uma relação interdependente e recíproca entre elas – corpos – e nós – corporais.

Ratificando o acima exposto, Alvim (2011, p. 229) afirma que:

A perspectiva ali adotada é fenomenológica: o corpo não é mais compreendido como máquina, não é compreendido como receptáculo do eu, partes que se juntam submetidas à consciência; ou a um agente exterior que desencadeia nele mecanismos pré-estabelecidos. O corpo a que ele se refere não é Körper – corpo físico, mas Leib – corpo vivo. Assim, é fundamental sublinhar que Merleau-Ponty não está interessado na realidade corpórea em si, mas no corpo como experiência, modo de ser-no-mundo. O corpo está colocado em sua obra como um existencial, compreendido como matriz, lugar de onde os dois elementos opostos (sujeito e objeto) emergem. O corpo é sede do encontro sujeito-mundo.

De acordo com Coelho Junior (2003), Merleau-Ponty recorreu à *Gestalttheorie* (teoria da forma, psicologia da gestalt), a fim de investigar a questão da percepção do outro, apontando que esta é feita de forma diversa daquela que se faz em relação aos objetos, visto que há um necessário envolvimento de uma a co-existência e apreensão da intenção do outro, ou seja, não uma construção de cunho intelectual, senão a partir do contato direto com o outro, numa co-operação.

É pelo corpo, na concepção fenomenológica da percepção, que se dá a apreensão do sentido ou dos sentidos, ou seja, há que se falar que percepção está diretamente relacionada à atitude corpórea enquanto expressão criadora proveniente de diferentes contatos com o mundo. Há uma ênfase na experiência corpórea enquanto campo criador de sentidos, pois, Merleau-Ponty não considera a percepção como uma mera representação mentalista, ou seja, não há que se falar em apenas uma instância, lugar ou função mental que engendre percepções do mundo, mas é na própria experiência do corpo no mundo que está a gênese dos sentidos. Lima (2014, p. 106) afirma que Merleau-Ponty “[...] não tem interesse em fundar uma filosofia do sujeito, pois, o ser é consagrado ao sentido, é um sujeito entrelaçado ao mundo. Não há um sujeito transcendental, puro; o homem é, ao mesmo tempo, ‘eu’ corporal e sujeito pensante”.

A percepção é um acontecimento da corporeidade, da existência. Em outras palavras, para Merleau-Ponty (1999, p. 497), “[...] das coisas ao pensamento das coisas, reduz-se a experiência”. De acordo com Nobrega (2008), é na obra *Fenomenologia da Percepção* (1945/1999) que Merleau-Ponty avigora a experiência do sujeito encarnado enquanto fundamento da teoria da percepção, isto é, reconhecimento do espaço como expressivo e simbólico se dá nessa experiência do corpo fenomenal.

No que concerne o acima exposto, Lima (2014, p. 106-107) afirma que:

Em Merleau-Ponty, o sujeito no mundo é o corpo no mundo, então o sujeito da percepção é o corpo, porque é ele que percebe, é ele que sente, é uma unidade

perceptiva viva, e não mais a consciência concebida separadamente da experiência vivida, consciência da qual provém o conhecimento. O corpo é, então, visto como fonte de sentidos, ou seja, de significação da relação do sujeito com o mundo, porém, um sujeito visto na sua totalidade, na sua estrutura de relações com as coisas ao seu redor, com as coisas que nos cercam. Ao falar da percepção, Merleau-Ponty chama a atenção para o fato de que o que é percebido por uma pessoa (fenômeno) acontece num campo do qual ele faz parte. Ao considerar o sujeito como corpo no mundo, Merleau-Ponty assinala a importância da experiência perceptiva e nos mostra que o conhecimento começa no corpo-próprio.

Há que se ressaltar que Merleau-Ponty faz referência a uma consciência perceptiva, como um sujeito de um comportamento – trazendo a noção de movimento –, como ser no mundo, rechaçando a ideia de uma consciência como sujeito transcendental, consciência constituinte e ratificando que o entendimento de que só podemos pensar em consciência se partirmos da compreensão de que ela é estar na coisa por intercessão de um corpo (LIMA, 2014).

Nesse sentido, Merleau-Ponty (1999) afirma caso não percebamos que a sinestesia da percepção deve ser compreendida como regra, significa que a experiência foi deslocada pelo saber científico, nos fazendo cair no desaprendizado do próprio sentir a fim de fazermos uma dedução sobre nossas organizações corporais e do mundo, que traz a concepção de físico como apenas aquilo em que há uma compreensão através dos sentidos.

Apesar do saber científico fazer, diversas vezes, com que o sujeito privilegie uma razão sem corpo, é essa sinestesia da percepção, imanente do sujeito encarnado, que está na base para a formação da subjetividade, através do contato com a historicidade, com as relações, sentimentos, com o outro, com o mundo e seus objetos. Ainda nesse sentido, Merleau-Ponty (2009) rechaça a ideia de uma essência desencarnada, afirmando que o sentido dos acontecimentos está na corporeidade e que não podemos mais nos debruçarmos na ideia da existência de essências ou objetos positivos que estão acima de nós e são tangíveis através de um olho espiritual. “Há, porém, uma essência sob nós, nervura comum do significante e do significado, aderência e reversibilidade de um a outro, como as coisas visíveis são as dobras secretas de nossa carne e de nosso corpo” (p. 117).

Merleau-Ponty (1945, p. 212) afirma que “[...] a apreensão das significações se faz pelo corpo: aprender a ver as coisas é adquirir um certo estilo de visão, um novo uso do corpo próprio, é enriquecer e reorganizar o esquema corporal”, trazendo à tona, de acordo com Nobrega (2008) como um desdobramento da teoria da percepção a questão da sensibilidade estética, a fim de, resguardadas as observações e referências feitas por ele próprio acerca da arte

enquanto possibilidade de aproximação da vida do homem e do seu corpo, demonstrar a conexão do sensível na configuração da corporeidade.

Nobrega (2008) afirma ainda que, fundamentada na experiência vivida, a obra de arte também se funda como um suplemento de sentido. É exatamente essa modulação que torna uma obra de arte significativa ou não para o sujeito. Essa estesia do corpo, tendo a sensorialidade como um seu investimento configurativo, sugerida na fenomenologia de Merleau-Ponty, encontra seu apoio numa compreensão sensível da vida e do conhecimento, ampliando as visões científicas sobre a percepção e oportunizando novas aberturas na fenomenologia do mesmo.

Prosseguindo com a questão do corpo da obra *Fenomenologia da Percepção* (1945/1999), aparece a ideia de um corpo como uma totalidade, um sujeito presente no mundo, e não um objeto em si, isto é, nas palavras do próprio Merleau-Ponty (1999, p. 207-208): “mas eu não estou diante de meu corpo, estou em meu corpo, ou antes sou meu corpo”. Para Lima (2014), esse corpo, que percebe e é, ao mesmo tempo, percebido, por conseguinte não pode ser concebido como objeto, como coisa.

Em decorrência dessa simultaneidade na qual o corpo percebe e é percebido, a percepção deve ser considerada como a síntese sujeito-mundo, ou seja, a unidade enquanto vivência verdadeira, imediata e anterior à reflexão, pois é ela que torna manifesto o mundo tal como foi percebido – o mundo fenomenal (LIMA, 2014). De acordo com Merleau-Ponty (2015, p. 32) não há possibilidade, em consequência disso, de “[...] aplicar à percepção a distinção clássica de matéria e forma nem conceber o sujeito que percebe como uma consciência que ‘interpreta’, ‘decifra’, ou ‘ordena’ uma matéria sensível da qual possuiria a lei ideal”.

Sobre a percepção no contexto da intersubjetividade, da relação com o outro, Merleau-Ponty (1960, apud COELHO JUNIOR, 2003, p. 201) afirma que:

Se o outro deve existir para mim, é preciso que seja primeiro abaixo da ordem do pensamento. Nessa região o outro é possível porque a abertura perceptiva não pretende o monopólio do Ser e não institui a luta mortal das consciências. Meu mundo percebido, as coisas entreabertas diante de mim, em sua espessura, com que prover mais de um sujeito sensível com “estados de consciência”, têm direito a mais testemunhas além de mim. (...) O homem pode fazer o alter-ego, cuja feitura é impossível para o pensamento, porque está fora-de-si no mundo e porque um ekstase é co-possível com os outros. E esta possibilidade se cumpre na percepção como vinculum do ser bruto e de um corpo. Todo enigma da *Einfühlung* está em sua fase inicial “estesiológica”, e se resolve aí mesmo porque é uma percepção. Aquele que “põe” o outro homem é sujeito perceptivo, o corpo do outro é coisa percebida, o próprio outro é “posto” como “perceptivo”. Trata-se sempre de copercepção. Vejo que aquele homem vê, como toco minha mão esquerda que está tocando minha mão direita.

Nessa mesma obra, Merleau-Ponty (1960, apud COELHO JUNIOR, 2003) formula a possibilidade de compreensão da relação entre eu e o outro através da intercorporeidade,

afirmando que a gênese do tato ativo da mão esquerda era assistida pela mão direita e é dessa mesma forma que surge uma animação do corpo de um outro diante de mim, seja pelo toque ou pelo olhar. Há um aprendizado sobre o meu corpo enquanto ‘coisa sentiente’ e é através deste corpo excitável – não apenas por parte de uma consciência – que parte a compreensão da existência de outros. Longe de haver uma analogia ou tentativa de projeção/introjeção, a evidência do ser-aí do outro se dá nessa ‘reflexão’ (o próprio outro), nesse colocar-se no lugar da mão esquerda que é tocada pela direita. Ambos, mão direita e esquerda, assim como meu corpo e o corpo do outro são co-presenças, co-existências. Enquanto aquelas são por pertencimento a um só corpo, o outro vai ser desvelado por extensão, como órgãos de uma mesma e única intercorporeidade, percebida antes como uma outra sensibilidade e só depois como um outro homem.

De acordo com Castro (2008) Merleau-Ponty, na obra “O filósofo e sua sombra”, inicia referindo-se ao corpo como coisa que dá a possibilidade ao ‘sujeito’ que o habita, estar e ser no mundo, mas este corpo precisa estar engrenado no mundo visível, pois é daí que advém seu poder, de possuir um lugar de onde vê, ou seja, é uma coisa onde o ‘sujeito’ mora. Surgem as questões, nesse momento, de se o corpo e o eu são uma mesma entidade e como é a relação entre esse corpo, esse eu e o contato com as coisas. O corpo, para Merleau-Ponty, é mesmo (se transforma) no vínculo entre o eu com as coisas, havendo um tipo de reflexão daquele que toca e é tocado, ou seja, o corpo é sujeito-objeto, uma “coisa-sentinte”, passível da experiência de ser e presenciar aquilo que é sensível, uma reflexividade recíproca, uma consciência encarnada.

Lima (2014) assinala que para Merleau-Ponty, o corpo é o responsável pela definição do próprio ser humano, pois os processos corporais são congruentes-simultâneos com a subjetividade. No entanto, podemos ressaltar o próprio Merleau-Ponty (1945/1999, p. 205) que afirma: “[...] ser corpo, nós o vimos, é estar atado a um certo mundo, e nosso corpo não está primeiramente no espaço: ele é no espaço”, isto é, de acordo com Lima (2014), levando em consideração a perspectiva fenomenológica, deve haver uma união entre dimensão essencial e dimensão existencial, ao mundo vivido, pois ambas, essência e existência são sortes do mesmo fenômeno, o ser humano. E este ser humano, tomado como corpoconsciência no mundo nos revela um modo de existência sobremaneira vultoso, isto é, a própria vivência, como assevera Merleau-Ponty (1945/1999, p. 269): “[...] quer se trate do corpo do outro ou de meu próprio corpo, não tenho outro meio de conhecer o corpo humano senão vivê-lo”.

Coelho Junior (2003) afirma que Merleau-Ponty (1964) questiona mais radicalmente a origem das relações intersubjetivas, do contato corpo-mundo e caminha na direção de experiências intercorporais, apresentando a questão da dimensão porosa do corpo vivido, na forma de uma experiência de quase sincronismo: ser sujeito e objeto de um único ato sensível.

Para Merleau-Ponty (1964, apud COELHO JUNIOR, 2003, p. 203), trata-se de uma quase simultaneidade, pois:

É tempo de sublinhar que se trata de uma reversibilidade sempre iminente e nunca realizada de fato. Minha mão esquerda está sempre em vias de tocar a direita no ato de tocar as coisas, mas nunca chego à coincidência; ... nada disso é fracasso, pois se tais experiências nunca se recobrem exatamente, se escapam no momento em que se encontram, se há entre elas “algo que se mexeu”, uma “distância”, é precisamente porque minhas duas mãos fazem parte do mesmo corpo, porque este se move no mundo ... Sinto quantas vezes quiser, a transição e metamorfose de uma das experiências na outra, tudo se passa como se a dobradiça entre elas, sólida e inabalável permanecesse irremediavelmente oculta para mim.

É nessa seara que Merleau-Ponty tenta descrever um plano de experiências indiferenciais sujeito-objeto e eu-outro, observando a possibilidade de, a partir do plano do sensível, houvesse uma quase extinção das particularidades que engendrariam as diferenças, fazendo surgir o reconhecimento de que, inicialmente, na gênese, existe apenas a unidade, ou seja, a experiência sensível do corpo vivido. No entanto, partindo do pressuposto que não existe uma coincidência absoluta, devemos compreender que a distância entre essas polaridades, é justamente próprio do corpo vivido diante e na relação com o mundo e com outros corpos, extinguindo as cisões dicotômicas já enunciadas (COELHO JUNIOR, 2003).

Na tentativa de compreensão da importância que tem a dimensão da concepção de intercorporeidade, é necessário ressaltarmos a noção de carne, oferecida por Merleau-Ponty (1964), que apresenta, num campo existencial, a constituição mútua das polaridades – sensível e sentido, corpo e mundo. Campo existencial no qual a possibilidade de reversibilidade, entre um corpo que toca outro corpo e é tocado por este, simultaneamente, é perene.

De acordo com Merleau-Ponty (1964, apud COELHO JUNIOR, 2003), há reciprocamente uma permuta entre aquilo que é visto e aquilo que vê, fazendo com que o não mais saibamos quem vê e quem é visto. Há um inato anonimato do eu, uma generalidade do sensível em si mesmo e que fora denominada carne e que não há forma dentro da filosofia tradicional a fim de uma designação, mas esta, a carne, não é compreendida como matéria, espírito ou substância, senão como elemento, isto é, uma equidistância entre o indivíduo tomado em sua dimensão espaço-temporal e um princípio encarnado denotando uma ideia e que importa uma atitude de ser em todo lugar onde podemos encontrar uma parcela dele.

Alvim (2011a) afirma que a noção de carne, enfatizada na obra de Merleau-Ponty, faz aludir a ideia de uma intercorporeidade, pois, nessa seara, há uma inserção do outro na junção do mundo e de nós mesmos, ou seja, uma sinergia entre diferentes organismos, na qual a carne pode ser pensada por si mesma, o que nos permite relacionar o visível consigo mesmo, atravessando-me e transformando-me em vidente. A questão que surge com Merleau-Ponty é como demonstrar que a experiência irrefletida é o transcendental, ou seja, como poder legitimar o fenomenal face ao pensamento objetivo, em oposição à compreensão de uma dicotomia e de uma crença no biológico, no mensurável como critério de validade para conhecer o mundo, separado do sujeito que conhece. Assim, podemos posicionar esses polos dentro de um mesmo campo, que é o campo do sensível, que nos dá a possibilidade de pensar a relação da carne com ela mesma, do mundo com ele mesmo através daquela.

Alvim (2011a) ressalta que Merleau-Ponty coloca a carne como originária no cerne da questão, como aquilo que constitui – cultiva – o sujeito e o objeto, não podendo ser compreendida como substância, espírito ou matéria, mas como, onde houver uma parcela sua, um verdadeiro estilo de ser – experimentar – um princípio encarnado. A carne, nesse sentido, é algo que sujeito e mundo partilham e se constituem de forma recíproca – num horizonte comum, sendo a própria origem anterior daquilo que pode ser pensável. Essa relação sujeito-mundo, antes pensada como colisão ou rivalidade entre esses polos, agora é vista de outra forma, trazendo o corpo como possibilidade única de chegar ao cerne das coisas.

De acordo com Castro (2008), Merleau-Ponty assinala que a intencionalidade é a apreensão espiritual de uma matéria que é sensível como exemplar de uma essência, ou seja, é o próprio reconhecimento no mundo daquilo que pusemos nele. É propriamente nessa camada do sensível que as coisas entram num jogo de ocultamento e revelação, onde o corpo é o instrumento de compreensão e mediação do mundo sensível, ou seja, o corpo está integrado pelo sensível e no sensível e todas as outras coisas aparecem e são, através da experiência do corpo, na medida em que existe uma partilha do que é universal.

Essa partilha do universal, essa partilha comunicante do que é sensível surge da ideia de co-presença, onde a percepção do outro, inicialmente, se dá enquanto sensibilidade, como um ser que é sensível e, ao mesmo tempo, sentinte, para somente depois ser percebido enquanto homem, ou seja, há que se falar em uma percepção sensível estendível para além da dicotomia sujeito-objeto, fazendo parte de um completo domínio objetivo anterior, escapando a alguma

conceptualização, uma consonância, uma confluência entre percepção e sensação (CASTRO, 2008).

Para Merleau-Ponty (1945, pág. 84), o sentir “[...] é esta comunicação vital com o mundo que o torna presente para nós como lugar familiar de nossa vida. [...] Ele é o tecido intencional que o esforço de conhecimento procurará decompor”. Para Castro (2008), essa corporeidade, tomada pelo sensível como registo do encontro e entrelaçamento dos seres, é uma prova do próprio ser, pois este existe na (e pela) sua corporeidade enquanto co-presença com os demais seres no mundo.

Diante do exposto sobre o pensamento de Merleau-Ponty acerca da questão corporeidade, é necessário que ressaltemos a possibilidade de um diálogo acerca da visão do ser do homem no mundo entre o pensamento de Merleau-Ponty e a abordagem da Gestalt-terapia, pois ambos preconizam a compreensão do mundo através de um corpo como potência expressiva (ALVIM, et al., 2012). Da mesma forma, a Gestalt-Terapia também almejou a introdução de um pensamento que pudesse re-significar as relações pessoa-mundo, não buscando uma realidade corpórea em si, mas com a proposta de um resgate, na relação com o outro e com o mundo, da possibilidade expressiva de gesticulação espontânea dada pela situação, num reaprender a ver/sentir o mundo, tornando-a uma clínica da experiência, que direciona sua concentração na situação, na experiência aqui e agora enquanto estrutura que engendrada originalmente do campo organismo-ambiente e que não é centrada no sujeito e nem mesmo no ambiente, mas que tem como fonte de sentidos a experiência e espontaneidade corporal, o ser-no-mundo.

Após desenvolvidas as questões concernentes à corporeidade nos pensamentos de Wilhelm Reich e Merleau-Ponty, bem como suas influências na Gestalt-Terapia, apresentamos a seguir os conceitos fundamentais da referida abordagem, a fim de discutirmos, subsequentemente, a relação do corpo no mundo através dos mecanismos de defesa – interrupções do contato.

3 CONCEITOS FUNDAMENTAIS DA GESTALT-TERAPIA E A POSSIBILIDADE DA EXISTÊNCIA DE UM LIAME ENTRE AS INTERRUPÇÕES DO CONTATO E A RELAÇÃO CORPO-MUNDO.

Depois de discutirmos como o corpo se faz presente nos pensamentos e obras de Wilhelm Reich e Maurice Merleau-Ponty, bem como evidenciarmos como tais autores, respectivamente influenciaram e dialogam com a Gestalt-Terapia, seguiremos apresentando alguns conceitos fundamentais desta abordagem e como essa questão do corpo permeia tais conceitos e toda a prática gestáltica.

Alvim e Ribeiro (2009) afirmam que a experiência, enquanto proposta metodológica central da Gestalt-terapia, distante de um reducionismo deturpado de um experimento como técnica, se dá como uma experiência humana no mundo, ou seja, acontece no campo e é relacional. Ao observarmos a afirmação “*perca a razão, recupere os sentidos*”, que é atribuída a Fritz Perls, percebemos uma ratificação desse retorno ao mundo da experiência sensível em oposição à questão do dualismo citado anteriormente no pensamento merleau-pontyano.

Ratificada nesse sítio experiencial, no qual para Alvim e Ribeiro (2009, p. 43): “[...] experimentar é uma oportunidade de realização de uma ação que, em curso, pode ser vivida e experimentada, fazendo brotar um sentido de *self* a partir da *awareness* de si próprio no campo”, podemos observar o caráter fenomenológico da Gestalt-Terapia, que faz uma passagem da explicação para a experiência, assumindo um referencial de uma Psicologia descritiva e com interesse na forma ou configuração em detrimento daquele referencial mecanicista orientado por uma relação de causa-efeito, bem como preconiza como centro a noção de campo ou organismo no lugar de um viés intrapsíquico (ALVIM e RIBEIRO, 2009).

Ainda em relação a essa experiência, Alvim et al. (2012, p. 177) asseveram que:

O corpo expressa o sentido da experiência de forma pré-reflexiva. Assim, o significado de um ato não surge antes, na forma de pensamento ou depois do ato, na forma de re-flexão através do movimento de olhar para a experiência que ocorreu, mas é construído no momento em que se expressa corporalmente. Podemos afirmar de modo gestáltico que esse é o momento em que o sujeito inventa, cria novas formas de expressão conforme o campo em que se encontra porque para a Gestalt-terapia o sentido também é originário da experiência pré-reflexiva a qual Merleau-Ponty se refere como o momento do nascimento do sentido.

A partir do momento em que falamos na corporeidade, na experimentação, alguns conceitos são de extrema importância nessa seara, como campo organismo-ambiente, contato,

funções do contato, ciclo do contato, *awareness*, funções do *self*, ajustamento criativo funcional e disfuncional, os quais serão abordados adiante.

Diante da seara da corporeidade e relações experienciais explicitadas acima, deparamo-nos na Gestalt-Terapia com importante conceito, que é o de contato, o qual guarda íntima relação ao conceito anterior – campo organismo-ambiente – e tem como definição a:

Capacidade de alguém, partindo de uma corporeidade intencional (alguém que é um corpo dirigido para e comprometido com a situação presente), reconhecer suas necessidades (engajado na situação) e manipular essa situação para satisfazê-las e retornar ao estado de equilíbrio (ALVIM, 2007, p. 142).

Polster e Polster (2001) postulam sobre a força vitalizadora do contato, trazendo como este é algo potente e básico entre os seres. Trazem a ideia de que o toque, enquanto reconhecido pela linguagem, pode ser compreendido como um ‘protótipo do contato’, pois, se levarmos em consideração nossos sentidos, em geral contatar traz a ideia de tocar ou ser tocado – por imagens, sons, gostos. Afirmam ainda que é na própria experiência que os indivíduos podem responder aos contatos estabelecidos através do próprio contato (num movimento recíproco) ou pela via do rechaço (bloqueio, evitação de acontecimentos).

Polster e Polster (2001, p. 140) postulam que ainda que o contato seja estabelecido pela via dos sentidos, além das outras formas de contato, que são o falar e o movimentar-se, os quais formam ou são compreendidos como funções do contato, quando o contato é feito, “[...] é o mesmo para todas as funções: existe uma carga de excitação dentro do indivíduo que culmina num senso de pleno envolvimento com o que quer seja interessante naquele momento” (Op. cit. p. 140). No entanto, essas funções possuem uma vulnerabilidade em relação à diminuição do impacto, seja devido à presença da técnica – aqui compreendida pela presença de tecnologias ou aparatos que intermediam as funções de contatar – ou pelo próprio distanciamento do indivíduo, que se isenta de movimentar-se para estabelecer contatos, o que denota que o contato – o bom contato – não está apenas relacionado às funções, de forma restrita ou exclusiva, mas à forma como os indivíduos as utilizam.

Corroborando com os autores acima, Aguiar (2005) afirma que o contato possui funções e que estas permitem ao indivíduo uma comunicação, união ou conexão com o meio, o que possibilita que este indivíduo crie possibilidades de trocas com o mundo, nas quais pode, assim, endereçar-se ao mundo, num movimento de dar e receber deste. Algumas funções de contatar são mais predominantes – de acordo com as experiências que estão sendo vivenciadas –, mas que, em geral, elas são articuladas entre si, presentes a todo tempo e se configuram, para

cada indivíduo, de maneira única, a fim de possibilitar o estabelecimento consigo e com o mundo. A partir de agora, apresentaremos as funções do contato descritas por Polster e Polster (2001), que são: olhar, ouvir, tocar, falar, mover-se, cheirar e provar.

O olhar, da mesma forma que as demais funções de contato pode ser discernido pela dicotomia do contato evidencial e contato em si. O primeiro é aquele “[...] em que o olhar nos proporciona uma orientação para acontecimentos ou ações que estão além do ato de olhar em si mesmo. O outro é o contato em si” (POLSTER e POLSTER, 2001, p. 144). É possível, diante disso, percebermos que o contato evidencial é aquele dotado de um propósito, de uma finalidade e praticidade, sendo de extrema importância para a existência dos indivíduos, não os deixando a esmo diante de si e do mundo. No entanto, o contato em si, o ver, por ver, não deve ser relegado a um segundo plano, pois a existência dos indivíduos não se dá apenas no plano de uma mera e contínua praticidade. Ambas as formas de contatar precisam ser exercitadas.

Polster e Polster (Op. cit) afirmam que existe, comumente, a ideia de que ouvir, enquanto ato não relacionado a outras funções ou a outras experiências, ou seja, ouvir como ato por si mesmo, tende a ser percebido como movimento de passividade e tédio. No entanto, o ato de ouvir pode ser compreendido de forma ativa e aberta. Assim “[...] o escutar não é suficiente se for usado apenas para orientação quanto à posição de outra pessoa em vez de ser parte da carga total de excitação, compondo seu envolvimento rítmico com a ação” (p. 149). No entanto, esse ato de ouvir, se tomado enquanto orientação é necessário para que uma ação seguinte aconteça.

Existe uma seletividade, construída de forma singular, em relação ao ouvir, que é delimitada através de um grau de seleção determinada previamente pelos indivíduos, ratificando a ausência de uma passividade no ato de ouvir – ainda que estas predeterminações não sejam feitas de forma totalmente deliberada – e denotando a ideia de que essa seletividade pode ser fator de interferência em relação ao escutar, pois os indivíduos podem ouvir o que querem e rechaçar o que não querem, dando ensejo à simplificações, perdas de conteúdo, qualificações e identificações com as coisas que ouvem.

Em relação à outra função do contato, o tocar, Polster e Polster (2001) afirmam que a maneira mais evidente de contatar é através do toque, ainda que o tocar ainda seja habitualmente considerado tabu – em relação a determinados objetos, ao corpo do outro e ao próprio corpo. Esses tabus, mesmo que estejam, aos poucos, caindo em declínio, ainda existe, nas pessoas, um certo distanciamento em relação ao tocar e aquelas que possuem atitudes de disponibilidade e

espontaneidade ao toque – tocar e serem tocadas – podem ser mal compreendidas, fazendo com que o tocar, atualmente, exija prudência e comedimento, dependendo do contexto.

Polster e Polster (2001) trazem a ideia de que o toque, em seu caráter imediato, é capaz de atravessar camadas intelectuais, dando ensejo ao conhecimento do impacto que, por exemplo, uma pessoa pode ter na outra através dessa função de contatar; impacto não apenas dessa função, mas, como exposto antes, do receio perante ao tabu relacionado a ela e, da mesma forma, o temor das consequências do próprio ato ou possibilidade de tocar é compreendida como uma interferência ou interrupção no contatar.

Como outra função de contato, Polster e Polster (2001) destacam o falar, que possui como dimensões a voz e a linguagem. A voz, dependendo do tom em que é expressada, é portadora de diversos tipos de transmissão de mensagens. Ela possui também um vetor, ou seja, um direcionamento a um alvo a ser atingido por ela, sendo que existem situações – ambiente, podendo ser considerado quantidade de pessoas, acústica, ruídos, etc. – que podem fazer diferença na capacidade de contatar pela voz. Em relação à dimensão linguagem, ressaltam o quão potente é este agente para o contato, pois é algo determinante em relação à possibilidade de atingir ou não o alvo desejado, evitando equívocos, vagueações e possíveis barreiras no contatar, bem como demonstrando, através de hábitos linguísticos, que tipo de pessoas são e o que estão tentando comunicar.

Diante de outra função do contato, o mover-se, afirmam que dar foco ao “[...] movimento revela ação fluída e sem impedimentos de uma pessoa que sustenta a atividade em que está envolvida, ou a ação desajeitada e deselegante que é o acordo entre um impulso e sua inibição” (Op. cit., p. 167), ou seja, parece haver, no dia-a-dia, um verdadeiro desprezo dos movimentos se estes não estiverem no patamar de contato evidencial, quando não estão voltados para uma finalidade. A função mover-se também nos mostra sobre quais tipos de contato a pessoa está propensa a realizar – dar e receber, ver e ser visto em relação ao meio –, isto é, o mover-se, a depender da situação, tem a possibilidade de engendrar facilidades, interrupções ou bloqueio dos contatos.

Em relação à última função do contato, que é a função cheirar e provar, afirmam que ainda que esta função seja preterida, cotidianamente, à uma ordem secundária em relação aos demais sentidos, a Gestalt-Terapia dá enorme relevância às discriminações, mesmo que sutis, em qualquer categoria de sentido. Afirmam ainda que Perls considera “[...] o processo de

alimentação como o protótipo da manipulação e da assimilação que o indivíduo faz do que o seu ambiente tem a oferecer” (Op. cit., p. 176), ratificando a importância da função de contato aqui descrita, mesmo que, diante da técnica e seus produtos, o contato através desses sentidos seja prejudicado. Isso pode ser percebido pelo uso de perfumes, desodorantes, produtos de limpeza, etc., que diminuem ou encobrem os cheiros próprios das coisas e dos corpos.

Após discorrermos sobre as funções de contatar, é necessário um outro olhar sobre o contato, sobre como este acontece, ou seja, como se dá o ciclo do contato. Ginger e Ginger (1995) afirmam que autores, como Perls e Goodman, analisam o que chamaram de ciclo de satisfação de necessidades – ciclo de auto-regulação orgânica, ciclo de contato-retração – que pode ser compreendido como um fluxo ininterrupto de formação e dissolução de ‘gestalt’, ligado, como dito anteriormente, à satisfação das necessidades diante das figuras que aparecem sobre o fundo. No ciclo de contato, o *self* – conceito que será trabalhado posteriormente – vai funcionar de formas diferentes e relacionado a um determinado centro de interesse.

De acordo com Ribeiro (2007, p. 46-47):

O ciclo de contato com o *self* no centro é a expressão mais afirmativa de seu aspecto relacional e da totalidade visível nas diversas formas que o contato assume como expressão da pessoa humana. (...) O ciclo é, portanto, concebido como um sistema *self-eu-mundo*. Permite-nos ler a realidade por intermédio dele, bem como entender o processo pelo qual este sistema foi se estruturando ao longo do tempo. Revela um processo de relacionamento entre o *self*, o eu e o mundo, partindo de um processo mais primitivo, fixação/fluidez, para uma forma mais complexa de estar no mundo, confluência/retirada.

Para melhor compreender a questão do ciclo do contato, é necessário que antes possamos abordar outro conceito fundamental para a Gestalt-Terapia, que é a questão figura-fundo. Perls, Hefferline e Goodman (1997) afirmam que a relação entre ambas pode ser descrita enquanto processo dinâmico e permanente de trocas entre recuo e emergência de necessidade a fim de buscar um equilíbrio temporário para o indivíduo, quer dizer, no momento em que determinada necessidade é vista como mais relevante, esta se torna figura e o comportamento do indivíduo vai ser organizado até que ela seja saciada, momento no qual há um recuo desta para o fundo, conseqüentemente, a promoção do equilíbrio temporário e a emergência de uma outra necessidade, agora mais importante.

Perls, Hefferline e Goodman (1997, p. 208) nos ensinam que:

Os excitamentos na fronteira de contato emprestam sua energia para a formação de uma figura-objeto mais nítida e simples, aproximando-se dela, avaliando-a, superando obstáculos, manipulando e alterando a realidade, até que a situação inacabada esteja

completa e a novidade assimilada. Esse processo de contatar — tocar o objeto amado, interessante ou apetitoso; ou expulsando do campo, por evitação ou aniquilação, o objeto perigoso ou doloroso — é, em geral, uma sequência contínua de fundos e figuras, cada fundo esvaziando-se e emprestando sua energia à figura em formação, que, por sua vez, torna-se o fundo para uma figura mais nítida; o processo inteiro é um excitação consciente crescente. Note que a energia para a formação-figura provém de ambos os pólos do campo, tanto do organismo como do ambiente.

Se levarmos em consideração a dinâmica sequencial (processo) de figuras e fundos, compreendida como permanentes recuos e emergências, temos, de acordo com Perls, Hefferline e Goodman (1997) e Ginger e Ginger (1995):

- No pré-contato – uma fase sobretudo de sensações, na qual percepção/excitação nascem no corpo, isto é, o fundo e sua aspiração, desejo ou estímulo do ambiente é figura; no processo de contato, — no qual o corpo é o fundo, e o seu desejo ou algum estímulo ambiental é a figura. Trata-se do id da experiência;
- No processo de contato (*contacting*), quando este dado experiencial é aceito e já tomado pela via de suas faculdades, há uma aproximação do *self* (ativo e deliberado em relação ao corpo e ambiente) em relação ao dado, engendrando uma série de possibilidades, dando ensejo ao que podemos chamar de funções de ego, ou seja, temos a constituição de uma fase ativa, não do contato estabelecido, mas do estabelecimento deste (não algo estático, mas processual), da definição da figura e de corpo transformando-se em fundo.
- No contato final (ou pleno), pode ser compreendido como uma marcação, um local distante equitativamente das extremidades (corpo e ambiente), como figura realizada, ou seja, há, nesse momento, uma confluência saudável entre organismo e meio, unificada no presente, havendo uma unidade harmônica entre o movimento, a percepção e o sensível;
- No pós-contato, acontece a diminuição de intensidade do *self*.

Ginger e Ginger (1995, p 132) esquematizam as fases acima descritas na seguinte tabela – a ser lida de forma horizontal:

Fases do ciclo	Pré-contato excitação	Contato	Contato final pleno contato	Pós-contato Retração
Função dominante do <i>self</i>	Id	Ego		Personalidade
Modo de funcionar do <i>self</i>	Modo passivo	Modo ativo	Modo médio	Diminuição progressiva do <i>self</i>
“Figura” central	O sujeito eu (me)	O objeto tu (te)	Sujeito/objeto (nós)	Pessoa global em sua história

O contato, de acordo com o exposto anteriormente, se dá na fronteira de contato. Alvim (2011b) afirma que a fronteira não pode ser compreendida enquanto lugar, mas campo de presença, vivido a partir de um viés experimental do corpo no tempo, ao nos defrontarmos com aquilo que nos é novo e que significamos diante dessa criação, ou seja, essa experiência de temporalidade é um processo infundável de re-significação da nossa própria história, processo denominado contato.

De acordo com Alvim (et al., 2012) é na fronteira de contato organismo-ambiente que as experiências ocorrem, o que implica uma oposição à ideia de um dualismo ambiente e organismo, e estas dimensões são tomadas como elementos de um mesmo campo e sua comunicação – contato – se dá nessa fronteira.

Nesse sentido, Perls, Hefferline e Goodman (1997, p. 44) afirmam que:

Fundamentalmente um organismo vive em seu ambiente por meio da manutenção de sua diferença e, o que é mais importante, por meio da assimilação do ambiente à sua diferença; e é na fronteira que os perigos são rejeitados, os obstáculos superados e o assimilável é selecionado e apropriado. Bem, o que é selecionado e assimilado é sempre o novo; o organismo persiste pela assimilação do novo, pela mudança e crescimento. (...) O contato é *awareness* do campo ou resposta motora no campo. E por isso que contatar, o funcionar da mera fronteira do organismo, pode aspirar, não obstante, a dizer o que é a realidade, algo mais do que o estímulo ou a passividade do organismo. Entendamos contatar, *awareness* e resposta motora no sentido mais amplo, incluindo apetite e rejeição, aproximara evitar, perceber, sentir, manipular, avaliar, comunicar, lutar etc.— todo tipo de relação viva que se dê na fronteira, na interação entre o organismo e o ambiente.

Diante disso, destacamos que a Gestalt-terapia concebe as dimensões organismo e ambiente como elementos de um mesmo campo os quais mantem comunicação através de uma fronteira de contato, seara onde as experiências acontecem, ou seja, contato pode ser compreendido como o fenômeno que acontece na fronteira de contato. Para Perls, Hefferline e Goodman (1997, p. 43), “[...] a fronteira de contato — por exemplo, a pele sensível — não é tão parte do ‘organismo’ como é essencialmente órgão de uma relação específica entre o organismo e o ambiente”. De acordo com Alvim et al. (2012) há que se ressaltar a importância do corpo, pois é a partir dele que, para a Gestalt-terapia, ocorre o contato, tomado como o fundo de onde provém a excitação do campo. E aqui podemos fazer uma articulação com o pensamento de Merleau-Ponty no sentido de que os significados oriundos da experiência podem ser entendidos exclusivamente a partir da expressão corporal.

Evidenciando essa integração e inter-relação corpo/ambiente, Perls, Hefferline e Goodman (1997, p. 44-45) afirmam que:

Todo contato é criativo e dinâmico. Ele não pode ser rotineiro, estereotipado ou simplesmente conservador porque tem de enfrentar o novo, uma vez que só este é nutritivo. (Contudo, como os próprios órgãos de percepção, a fisiologia interna não-contactante do organismo é conservadora.) Por outro lado, o contato não pode aceitar a novidade de forma passiva ou meramente se ajustar a ela, porque a novidade tem de ser assimilada. Todo contato é ajustamento criativo do organismo e ambiente.

Ribeiro (2007) afirma que o contato pode ser pensado como uma questão energética responsável pelo movimento dos corpos, movimento não encarado apenas num sentido motor, mas como presença ativa em relação a si mesmo e ao mundo, ou seja, o contato é o próprio acontecimento da vida, a experiência do sensível, da busca de mudança e da doação de sentido à realidade.

É justamente nessa seara do processo acima descrito que surge o conceito de ajustamento criativo, sendo compreendido como um processo de interação entre corpo e mundo que, de forma ativa e dinâmica, tem a finalidade de, mediante cada situação que se apresenta, satisfazer necessidades e recompor a homeostase do indivíduo, ou seja, este “assume a responsabilidade pela criação das condições que conduzirão ao seu próprio bem-estar”. (YONTEF, 1998, p. 227).

Perls, Hefferline e Goodman (1997, p. 47) afirmam que:

O processo de ajustamento criativo a novos materiais e circunstâncias compreende sempre uma fase de agressão e destruição, porque é abordando, apoderando-se de velhas estruturas e alterando-as que o dessemelhante torna-se semelhante. Quando uma nova configuração passa a existir, tanto o antigo hábito consumado do organismo contactante como o estado anterior do que é abordado e contactado são destruídos no interesse do novo contato.

A existência da criatividade do *self* e o ajustamento organismo/ambiente podem ser vistos como pólos de dependência mútua para existirem, pois, partindo apenas da autorregulação – herdada e conservativa –, diante daquilo que é novo e indefinidamente variável no ambiente, não haveria possibilidade de ajustamento, pois todo contato precisa ser uma transformação criativa, ou seja, não estamos falando em apenas um processo de adaptação naquilo que já existe, mas de uma transformação mútua entre o ambiente – o qual se transforma constantemente – e o indivíduo, que transforma e é transformado pelo ambiente (PERLS, HEFFERLINE E GOODMAN, 1997).

Podemos verificar que o ajustamento criativo pode ser compreendido enquanto processo da própria manutenção da sobrevivência do indivíduo, bem como seu crescimento, uma verdadeira e incessante operação no meio a fim de atender suas necessidades, sejam físicas, afetivas, etc. Como exposto anteriormente, o organismo precisa emitir respostas criativas, pois

o meio oferece uma constante mutabilidade de condições, fazendo com que apenas um ajustamento torne o existir pobre ou mais difícil. É justamente nesse encontro com o meio, que se dá de forma singular, que, na fronteira de contato, haverá uma identificação dessa novidade, bem como rejeição ou assimilação daquilo que é novo (PERLS, HEFFERLINE E GOODMAN, 1997).

De acordo com Cardella (2002), o ajustamento criativo funcional acontece na interação permanente do organismo com o meio através de um processo ininterrupto de aparecimento e destruição de figuras que vão variar de acordo com a percepção do sujeito acerca dela, bem como de acordo com o fundo. Já no ajustamento criativo disfuncional, há uma redução da *awareness* e um prejuízo no constante processo de percepção de si, das relações e contatos, não havendo a satisfação das necessidades do organismo de maneira satisfatória, ou seja, há, nessa disfuncionalidade, um empobrecimento na forma de contatar com o mundo.

Quando existe uma coerência entre necessidade a ser suprida e meios escolhidos para fazê-lo, levando em consideração, como afirmamos anteriormente, as possibilidades existentes no campo, estamos diante de um ajustamento criativo funcional. Nem sempre essa coerência será percebida. Para Perls, Hefferline e Goodman (1997, p. 45) quando houver “[...] interrupção, inibição ou outros acidentes no decorrer do ajustamento criativo” surge a figura do ajustamento criativo disfuncional. Se levarmos em consideração um deslocamento, uma cristalização espaço-temporal desse ajustamento criativo, ou seja, de acordo com Frazão (1996, p. 30) quando o ajustamento “[...] se mantém, deslocado no tempo e espaço, acaba se constituindo em um ajustamento disfuncional, embora seja importante compreender que em algum momento foi funcional e criativo”.

A expressão “o significado oriundo da experiência” traz a noção de uma continuidade, devido a troca constante entre organismo/ambiente. Podemos pensar, diante dessa noção de continuidade, no surgimento de outro conceito: *awareness* – que, de acordo com Yontef (1998, p. 240), é “[...] uma forma de experienciar. É o processo de estar em contato vigilante com o evento de maior importância no campo indivíduo/meio, com total suporte sensório-motor, emocional, cognitivo e energético”. Alvim, Silva e de Oliveira (2014), pontuam que *awareness* pode ser definida como um processo (fluxo) experiencial aqui-agora que, partindo do sentir e do excitação presentes no campo, dirige a formação de gestalten, produzindo um saber tácito proveniente da experiência pré-reflexiva. Uma implicação de saber explícito caracterizaria um

processo reflexivo e, dessa forma, um retorno ao passado e, conseqüentemente, uma ruptura entre a totalidade orgânica e ambiente. Ainda para estes autores:

Awareness é a tomada de consciência a partir do contato efetivo, no aqui-agora, em presença. Na Gestalt-terapia não há o entendimento de que, na constituição do campo organismo/ambiente haja uma predominância de algum dos lados. Compreende-se o organismo como uma totalidade mente-corpo imbricada no campo, o que significa dizer que corpo, mente e ambiente provêm da mesma situação de interação, integrando-se e desintegrando-se, indiferenciando-se e diferenciando-se, mantendo um fluxo de consciência *awareness*, um fluxo que é movimento, tal como uma dança. É a partir desse fluxo no mundo com o outro que os sentidos da existência se fazem e se refazem (ALVIM, SILVA e DE OLIVEIRA, 2014, p. 49).

Por *awareness*, embora sua tradução para o português possibilite uma ideia de consciência, ela – a *awareness* – denota a uma percepção, no momento presente, do que acontece no interior e no exterior de si, levando em consideração questões mentais, corporais, afetivas, etc., bem como pode ser encarada como um horizonte de percepção sobre os meios internos e externos (PERLS, HEFFERLINE E GOODMAN, 1997).

Alvim (2011b) afirma que a noção de *awareness* pode ser definida e experimentada a partir de uma entrega ao campo e ao outro, sendo que estes são abordados como representantes da dimensão intercorporal. Esta, por sua vez, me insere e me afirma na categoria do ser carnal, pois é uma dimensão de generalidade. *Awareness* envolve um tipo de sentir que é abertura. Sobre essa dimensão intercorporal, podemos afirmar que sentido e o significado da experiência são criados a partir daí, dessa relação, com concentração na situação e, através dessa estrutura da experiência aqui e agora, há a possibilidade de um trabalho que perpassa a unidade e a desunidade, ou seja, um processo de criação de sentidos e significados para a vivência experiencial aqui-agora.

Perls, Hefferline e Goodman (1997, p. 33) aduzem que:

A *awareness* caracteriza-se pelo contato, pelo sentir (sensação/percepção), pelo excitação e pela formação de gestalten. (...) O contato, como tal, é possível sem *awareness*, mas para a *awareness* o contato é indispensável. (...) O sentir determina a natureza da *awareness*, quer ela seja distante (p. ex., acústica), próxima (p. ex., tátil) ou dentro da pele (proprioceptiva). Na última expressão está incluída a percepção de nossos sonhos e pensamentos. Excitação parece ser linguisticamente um bom termo: abrange a excitação fisiológica assim como emoções indiferenciadas. (...) A formação de gestalten sempre acompanha a *awareness*.

Alvim et al. (2012) reiteram que quando abordamos a questão da *awareness*, não podemos falar num tipo de conhecimento reflexivo sobre uma questão, mas de um conhecimento imediato e implícito do campo, posto que não podemos encará-la como uma vigilância do que se passa ao redor – numa impossibilidade de espontaneidade e abertura para

o novo –, nem como uma extrema passividade do organismo em relação ao ambiente, pois a Gestalt-Terapia tem como escopo a estimulação da espontaneidade, a ampliação das possibilidades de expressão – com a diminuição ou extinção dos bloqueios no contato e na *aware* – diante das necessidades que emergem do campo organismo-ambiente.

Alvim (2011a) nos apresenta que no cerne do trabalho de uma psicoterapia, dentro do viés da Gestalt-Terapia, há uma aproximação de uma atitude filosófica, posto que, a partir de uma situação de crise – tomada como crise de sentido – a tarefa a ser realizada é a criação/produção de sentido para a própria existência no mundo com o outro, visando, para além disso, através da concepção da corporeidade enquanto espontaneidade instituinte, um resgate daquela capacidade criadora. A partir dessa noção de *awareness* trazida anteriormente, surge a questão do *self* e Perls, Hefferline e Goodman (1997, p. 173-179) nos mostram que:

O *self* é o sistema de contatos no campo organismo/ambiente; e esses contatos são a experiência estruturada da situação presente real. Não é o *self* do organismo como tal, nem é o recipiente passivo do ambiente. A criatividade é inventar uma nova solução; inventá-la tanto no sentido de descobri-la quanto no de elaborá-la (...). E o contato é a realização. A invenção é original; é o organismo que cresce, que assimila substâncias novas e se nutre de novas fontes de energia. O *self* não sabe, de antemão, o que inventará, porque o conhecimento é a forma do que já ocorreu; (...). Mas ao crescer o *self* se arrisca (...). Chamamos *self* ao sistema complexo de contatos necessário ao ajustamento no campo imbricado.

Esse fluxo de movimento no mundo, através do qual sentidos são feitos e refeitos, está ligado intimamente com a definição de *self* e corroboramos com a ideia de que ele não pode ser considerado uma entidade imóvel, estática ou mesmo uma instância psíquica, mas, de maneira individual e peculiar, seria a própria forma de reagir em determinado momento e campo, devido um ‘estilo’ pessoal, que varia de acordo com as situações (GINGER E GINGER, 1995).

Ratificando a ideia supra aduzida, concordamos que com Yontef (1998, p. 283-284), ao afirmar que:

Na teoria da Gestalt-terapia, o *self* é sempre uma inter-relação entre a pessoa e o ambiente, uma organização atual do campo organismo/ambiente. A condição própria de uma pessoa somente pode ser entendida como pessoa-em-relacionamento e nunca divorciada do campo organismo/ambiente. Entretanto, enquanto o contexto – por esta razão, o campo organismo/ambiente – muda de momento a momento, cada pessoa tem maneiras características e únicas de se relacionar, que mudam muito pouco com o decorrer do tempo, espaço e contexto, e que a pessoa traz para cada campo novo. Este padrão existencial que é trazido para campo inclui: comportar, pressentir, perceber, pensar, sentir, acreditar, etc.

Perls, Hefferline e Goodman (1997) descrevem as propriedades do *self*, as quais, embora abordadas isoladamente, exercem uma implicação mútua. Afirmam sobre a espontaneidade do *self* como sentimento de atuação constante no organismo/ambiente que está

acontecendo, não apenas como produto ou criador, senão como processo de desenvolvimento, de crescimento dentro dele, sendo ela, a espontaneidade, ao aceitarmos o que vem, compreendida enquanto processo de descobrimento e, ao mesmo tempo, de invenção, fugindo ao diretismo ou autodiretismo e inserida numa imparcialidade criativa – uma unidade que contém, ao mesmo tempo, a passividade e a criatividade. Como segunda propriedade do *self*, apresentam o engajamento na situação, o qual denota a sensação da própria experiência da situação, ou seja, uma sensação que não está relacionada a nós mesmos e nem às outras coisas, mas reside na relação experiencial, envolvendo de forma integral o excitação, a muscularidade e a percepção. Nas palavras dos próprios autores (1997, p. 183), “empenhado espontaneamente num interesse atual e aceitando-o à medida que se desenvolve, o *self* não tem consciência de si próprio abstratamente, mas como estando em contato com alguma coisa”.

Granzotto e Muller-Granzotto (2004) afirmam que o *self* é compreendido como um campo de generalidade, no qual haveria um compartilhamento tanto a minha individualidade quanto da própria integração com o todo. Essa noção de campo de generalidade não enseja uma impessoalidade, mas uma generalidade própria, pessoal e experimentada para além de uma individualidade. Há um coeso investimento interno do *self*, que embora seja eu mesmo, posso ser entendido de inúmeras formas.

Após apresentarmos a definição de *self*, destacamos agora suas funções. Para Perls, Hefferline e Goodman (1997, p. 184):

O Id é o fundo determinado que se dissolve em suas possibilidades, incluindo as excitações orgânicas e as situações passadas inacabadas que se tornam conscientes, o ambiente percebido de maneira vaga e os sentimentos incipientes que conectam o organismo e o ambiente. O Ego é a identificação progressiva com as possibilidades e a alienação destas, a limitação e a intensificação do contato em andamento, incluindo o comportamento motor, a agressão, a orientação e a manipulação.

De acordo com Alvim e Ribeiro (2009), a função *id* do *self*, partindo de uma relação organismo-ambiente, é constituída no fundo cujo elemento principal é o corpo que percebe, sente e nos impele em direção a um futuro imediato. Em contrapartida, a função *ego* do *self* é aquela em que existe uma mobilização motora proveniente da dominância de um interesse, havendo predominância de uma ação na qual o corpo se relaciona como sistema motor.

Nesse sentido, Perls, Hefferline e Goodman (1997, p. 186-187) afirmam que:

O Id então surge como sendo passivo, disperso e irracional (...) A sensação de passividade vem do ato de aceitar sem compromisso. (...) a espontaneidade tem a unidade concreta flexível de crescer, de compromisso e de aceitar as distrações como

passíveis atrações; (...) O corpo aparece agigantado porque, com o sentido e o movimento suspensos, as propriocepções usurpam o campo, inundam a *awareness*.

Granzotto e Muller-Granzotto (2004) afirmam que a função *id* é aquela que opera no *self* num primeiro momento, sendo responsável pelas relações de homeostase ou equilíbrio energético entre corpo e ambiente, não podendo, nessa fase, ser diferenciado das próprias vivências experienciais, que são minhas e, ao mesmo tempo, não passíveis de serem separadas do meio onde estão acontecendo, ou seja, experiências próprias – de um corpo próprio ainda não representado como tal para si –, mas completamente integradas ao meio, vividas enquanto relação.

Quando da espontaneidade de aceitação de distrações como atrações surge um interesse dominante, algumas imagens são revestidas de avivamento, eliciando resposta motoras e, com enorme frequência, escolhas deliberadas e exclusões, havendo uma limitação resolvida acerca do funcionamento do *self*. Essas deliberações são restrições conscientes sobre interesses determinados, restrições tais que envolvem movimentos e percepções em parte restritas de uma unidade, ou seja, há a consciência de um estado de isolamento em relação ao que está acontecendo para que, de modo ativo, haja esse movimento sensório-motor-perceptivo, característicos da função Ego do *self* (PERLS, HEFFERLINE e GOODMAN, 1997).

Ainda para estes autores (1997), há, nesses “estados”, a produção de uma sensação de realização da experiência – de produção da situação, de uso e dominação em vez de descobrimento e invenção –, justamente pela identificação do *self* com o interesse ativo selecionado, o que geram uma impressão de que o ego é um agente que está fora do campo, havendo uma clara e abstrata separação entre o objetivo, os meios e o plano. No entanto, estas são combinadas em uma unidade mais simples, percebida como real diante e na situação deliberativa: o próprio Ego, detentor dos meios de orientação e controle.

Para Granzotto e Muller-Granzotto (2004), Ego é a função que individualiza o *self*, pois há, neste momento, um destaque participativo (ativo) da minha existência dentro do contexto da generalidade exposto anteriormente, uma contração do *self* nessa generalidade, tomada como a deliberação, no instante que deixa de apenas sentir e, a favor ou apesar deste sentir, age em determinada situação, me identificando ou me alienando em relação ao meio e suas possibilidades.

Para Tenório (2012), o *self* vai se constituir na proporcionalidade da diferenciação e interação de limites que existem entre organismo e meio, ou seja, nas vivências e manifestações

que acontecem na fronteira de contato é que esse *self* se constitui. Quanto mais diferenciados esses limites forem (delimitação de fronteira de contato) o *self* mais claramente estará presente e manifesto – consciente, ativo e deliberativo.

Perls, Hefferline e Goodman (1997) afirmam que a personalidade, enquanto função do *self*, pode ser compreendida como o sistema de atitudes perfilhadas nas relações interpessoais, é o próprio reconhecimento daquilo que somos enquanto fundamento de explicação para nossos comportamentos. A função personalidade é autônoma, pois pode livremente escolher, com um compromisso posterior a um desprendimento primário, ou seja, esse comprometimento se firma com base naquilo que somos e nos tornamos, enquanto a liberdade está na obtenção prévia da base da atividade. Essa autonomia pode ser considerada equidistante entre os extremos de atividade e passividade (da deliberação e relaxamento, respectivamente).

Para Ginger e Ginger (1995, p. 128), a função personalidade “[...] é a representação que o sujeito faz de si mesmo, sua auto-imagem, que lhe permite se reconhecer como responsável pelo que sente ou pelo que faz”. É essa função que faz o garante a integração de experiências vividas anteriormente e auxilia na construção de um sentimento de identidade. Corroborando com essa ideia, Kiyam (2006, p. 166) afirma que a função personalidade “[...] está intimamente ligada à auto-imagem de cada um; a grosso modo, é como cada um se percebe. Esta função tem por tarefa básica assegurar a integração das experiências anteriores”. Acerca dessa integração de experiências, podemos corroborar com as ideias de Perls, Hefferline e Goodman (1997) ao afirmarem que diferentemente da espontaneidade (função do id), onde prevalecem ‘comportamentos’ novos e vão, gradativamente, sendo integrados ao sujeito, tornando-os seus, na autonomia os comportamentos já são do indivíduo, posto que, inicialmente, em outras ocasiões, já foram integrados/assimilados.

Ribeiro (2007) afirma que o ego surge enquanto lado visível do *self*, como aquele que administra as energias deste, demonstrando uma relação de figura e fundo entre ambos, na qual o ego é a figura na fronteira da relação existente entre *self* e mundo. Em contrapartida, o *self* configura o lado invisível do ego. Ao *self* cabe o sentir e ao ego – corporal, deliberativo e revelador das sensações do *self* – o agir.

Diante dos conceitos apresentados, é necessário afirmarmos que essas ações, tais como contato e ajustamentos criativos, acontecem no campo organismo-ambiente e rememoram a premissa gestáltica na qual a existência se dá no mundo, pois o sujeito não pode ser separado do mundo onde está. Assim, pode ser compreendido como uma estrutura básica da experiência

humana, determinado através da interação entre a totalidade orgânica e ambiente (ALVIM, SILVA e DE OLIVEIRA, 2014). Nas palavras de Perls, Hefferline e Goodman (1997, p. 42-43):

Denominemos esse interagir entre organismo e ambiente em qualquer função o “campo organismo/ambiente”, e lembremo-nos de que qualquer que seja a maneira pela qual teorizamos sobre impulsos, instintos etc., estamos nos referindo sempre a esse campo interacional e não a um animal isolado.

Ainda para Perls, Hefferline e Goodman (1997), é a partir das interações entre organismo e o seu meio circundante que devem partir toda e qualquer investigação biológica, psicológica ou sociológica, pois não se pode falar em qualquer função de um animal que possa ser completada sem o ambiente.

Através dos conceitos anteriormente evidenciados, é possível afirmar que a Gestalt-Terapia compreende a existência de cada um enquanto arranjos relacionais possíveis e, dessa forma, ou seja, dentro das relações, os sentidos instaurados são sempre em processo e incompletos, mantendo interesse na experiência da forma que se dá – no aqui-e-agora – como indicativo de um interesse na forma que se mostra (ALVIM, 2007).

A autora citada acima, afirma que a terapia tem como escopo a promoção de reflexão que conduza à conexão com a dimensão originária, mencionada anteriormente, que está presente na experiência pré-reflexiva, nesse contato experiencial da reversibilidade do não-sentido e sentido, entre que nos ponha em contato com a experiência reversível do ser e do nada, do sentido e do não-sentido, visando essa constante criação de sentidos e reconfiguração dos vividos, marcada pela presença do corpo no mundo com o outro.

Ainda nesse sentido, Alvim (2011) aduz que a Gestalt-Terapia apresenta a concentração na estrutura concreta da situação como método para, através do diálogo – e aqui afirmamos que esse genuíno diálogo é na e pela intercorporeidade – com o outro, chegar àquela esfera do originário, na criação de sentidos. Esse diálogo com o outro numa relação aqui-agora é privilegiada, pois o descentramento e a diferença só são possíveis através desse outro, numa ampliação de horizontes – já existentes enquanto invisíveis e sustentando o visível. O espaço da psicoterapia, como nos ensina a referida autora, é aquele no qual a percepção irrefletida se move livremente, no qual, pela experiência corporal, o outro não é algo objetivo, mas que está juntamente com nosso corpo, na expressão, no campo.

Após a exposição dos conceitos fundamentais da Gestalt-Terapia e sua relação com a questão do corpo, entraremos na seara de como os mecanismos de defesa – aqui também

preconizados pela referida abordagem – são manifestados nas relações corpo-mundo. Primeiramente, é necessário um levantamento de quais são esses mecanismos e como eles se apresentam.

Falamos anteriormente sobre o contato, seu ciclo e como essa habilidade de organização (concentração, discriminação, deliberação sobre objetos, etc.) e satisfação das necessidades, fazem parte de um *continuum* a fim de obtenção de um equilíbrio homeostático do indivíduo em suas diversas esferas: biológica, afetiva, psicológica, etc.

No entanto, mesmo através de uma organização, distinção e movimento para satisfazer tais necessidades, nem sempre o ambiente é capaz de fornecer material suficiente para essa satisfação ou, ainda, cria barreiras para a consecução dos objetivos. Quando essa falta de elementos de satisfação ou barreiras se apresentam, o continuum homeostático é interrompido, havendo um aumento da tensão e, conseqüentemente, um desequilíbrio do corpo.

Ginger e Ginger (1995) afirmam que nem sempre os ciclos do contato se dão de forma simples, pois estes interrompidos por perturbações internas e externas na fronteira de contato, impedem que o self desabroche. Trazem a noção de que os mecanismos de defesa em relação às essas perturbações tem caráter saudável ou patológicos, a depender de como se dão em relação à intensidade, momento, maleabilidade e oportunidade.

Na Gestalt-Terapia, um conceito que se relaciona com a interrupção desse *continuum* de satisfação de necessidades e obtenção de equilíbrio homeostático do indivíduo, num caráter disfuncional, é o conceito de neurose. Alvim e Ribeiro (2005) afirmam que a neurose tem relação com uma repetida interrupção desse processo de contatar, que se dá na fronteira de contato, como já explicado nesse capítulo. Essas interrupções sistemáticas acarretam a incapacidade de manutenção do equilíbrio entre o indivíduo e o mundo.

Perls (1988, p. 45) pondera que:

Todos os distúrbios neuróticos surgem da incapacidade do indivíduo encontrar e manter o equilíbrio adequado entre ele e o resto do mundo e todos têm em comum o fato de que na neurose, o social e os limites do meio sejam sentidos como se estendendo demais sobre o indivíduo. O neurótico é o homem sobre quem a sociedade influi demasiadamente. Sua neurose é uma manobra defensiva para protegê-lo contra a ameaça de ser barrado por um mundo esmagador. Trata-se de sua técnica mais efetiva para manter o equilíbrio e o sentido de auto-regulação numa situação em que sente que as probabilidades estão todas contra ele.

Ratificando o exposto acima, percebemos que questões sociais e do ambiente são, muitas vezes, limitantes da capacidade de satisfação das necessidades, dessa auto-regulação

organísmica e, conseqüentemente, da própria sobrevivência do indivíduo, ou seja, a neurose é uma estratégia – mais uma vez: contínua e sistemática, limitando ou extinguindo a criatividade dos ajustamentos e, conseqüentemente, não havendo crescimento – de defesa diante dessas pressões, dessa contínua falta de satisfação, desse desequilíbrio (PERLS, HEFFERLINE E GOODMAN, 1997).

Polster e Polster (2001) afirmam que, seja para obtenção de um bom contato ou para resistir ao contato com o ambiente, os indivíduos administram suas energias. Quando bem sucedidos, tendem fazer esse confronto com o meio de forma mais confiante, pois ou o ambiente proporciona o retorno desejado ou sua potencialidade transformadora foi suficiente para atender suas necessidades. Quando mal sucedidos, há perturbações e a imprescindibilidade de redirecionamento dessas energias. No entanto, esse redirecionamento faz com que o contato não seja pleno com o ambiente.

Acerca dos mecanismos de defesa, há algumas variações quantitativas de acordo com alguns autores, bem como uma diversificação de denominações dos mesmos. Ginger e Ginger (1995, p 132) elencam algumas denominações com seus respectivos autores:

Mecanismos neuróticos ou perturbações neuróticas na fronteira de contato (Perls), perdas da função ego (Goodman), defesas do Eu (André Jacques), resistências-adaptação (Polster), distúrbios do self ou interferências na awareness (Latnet), interrupções no ciclo de contato (Zinker), mecanismos neuróticos de evitação (Marie Petit).

Ainda sobre essa variedade de denominações, Ribeiro (2007) traz os mecanismos de defesa como bloqueios de contato. Assim como existe uma variedade de denominações desses mecanismos de defesa, também existe diversidade em relação à quantidade de mecanismos. Ginger e Ginger (1995) afirmam a distinção de quatro mecanismos feita por Goodman, com acréscimo da descrição de um quinto – egotismo – que, de acordo com os autores configura um estatuto diferente. Afirmam também (Op. cit. p. 132) que “[...] outros autores acrescentam a deflexão, a proflexão – que mais parecem constituir combinações dos primeiros do que processos originais”. Ribeiro (2007), além dos mecanismos já citados, apresenta a fixação e a dessensibilização. Para fins deste trabalho, abordaremos os mecanismos de defesa apresentados na obra *Gestalt-Terapia*, de Perls, Hefferline e Goodman (1997), que são: Confluência, Introjeção, Projeção, Retroflexão e Egotismo.

Na obra *Gestalt-Terapia* (1997) são apresentados alguns mecanismos de defesa – ou, de acordo com a denominação dos autores, mecanismos neuróticos –, que são maneiras de contatar

com o ambiente – ajustamentos neuróticos –, os quais funcionam espontânea e continuamente, onde existe algum tipo de repressão no campo. Esses mecanismos neuróticos acontecem através de perdas das funções do ego, ou seja, quanto há o ajustamento criativo, há uma identificação do self com parte do campo e tomando-as como se suas fossem e, ao mesmo tempo, alienando as outras partes, rechaçando-as. Há, ativamente enquanto processo, deliberações sobre necessidades a serem – ou não – atendidas na fronteira, mas que se deslocam, ou seja, há um constante envolvimento do self. No entanto, em algum momento desse processo, há uma perda das fronteiras e, conseqüentemente, interrupção da criatividade, perda de sentido e da capacidade de administrar tais necessidades – não há crescimento (PERLS, HEFFERLINE E GOODMAN, 1997).

É importante ressaltar, antes de começarmos a explicar como acontecem, que esses mecanismos neuróticos, de acordo com Perls, Hefferline e Goodman (1997) são passíveis de observação enquanto etapas dos ajustamentos criativos, quando há uma interrupção do excitação. Outro fator a ser salientado é o fato de que os indivíduos não possuem determinado mecanismo em particular, mas uma série deles, pois, os ajustamentos criativos são processo contínuo, assim como as interrupções, em consequência. Esses mecanismos são formas valiosas de vivências, desde que suas tarefas continuem sendo feitas.

Perls, Hefferline e Goodman (1997) afirmam que, em geral, como resultado do contato, há uma confluência de hábitos e aprendizados, pela assimilação, a qual ocorre quando há uma diminuição do self. Descrevem a confluência como uma condição de não-contato, pois não haveria fronteira do self, mesmo que alguns processos de interação, como o fisiológico, estejam em andamento. Para Ginger e Ginger (1995, p. 133), confluência “[...] é um estado de não-contato, de fusão por ausência de fronteira de contato. O self não pode ser identificado”. Quando a confluência é seguida pela retração, o sujeito consegue reconquistar a fronteira de contato, reafirmando ou reencontrando sua identidade, numa marcação de sua singularidade e diferença do outro. Numa síntese do mecanismo, Polster e Polster (2001, p. 86) afirmam que “[...] o indivíduo segue a correnteza. Isso envolve pouco gasto de energia por escolha pessoal; ele só tem de se submeter à correnteza do campo e deixar que ela o leve. ”

Corroborando com as ideias acima, Ribeiro (2007, p. 62), afirma que confluência é o:

Processo através do qual me ligo fortemente aos outros, sem diferenciar o que é meu do que é deles; diminuo as diferenças para sentir-me melhor e semelhante aos demais e, embora com sofrimento, termino obedecendo a valores e atitudes da sociedade ou dos pais. Gosto de agradar aos outros, mesmo não tendo sido solicitado e, temendo o

isolamento, amo estar em grupo, aceitando até que decidam por mim coisas que me desagradam.

Perls, Hefferline e Goodman (1997) fazem uma distinção entre o que é considerado confluência saudável e neurótica. De fato, para os autores, existe uma constante confluência com aquilo que nos é fundamental, com o que não nos causa problemas e perante uma dependência irremediável, ou seja, diante daquilo que não podemos ou não é imprescindível mudar. Essas confluências podem ser contatadas. Já quando, no presente, a mudança é necessária e não há um reconhecimento desta nova atividade a ser executada, ou seja, há um apego a algo que já fizemos – comportamento costumeiro – e nos forneceu a satisfação – restando desta apenas a segurança do êxito passado – e essa nova atividade parece ter o escopo de furtar essa satisfação já conhecida, falamos em confluência neurótica. Nela, há todo um cuidado do indivíduo para evitar o acontecimento de uma novidade e, ao mesmo tempo, não possui interesse ou não consegue discernir o que é antigo.

De acordo com Perls (1988), a confluência se dá quando o indivíduo não consegue sentir a existência da barreira entre si mesmo e o outro, no sentimento de que ambos são apenas um, havendo apenas o nós e não mais o outro e eu. Ainda nesse sentido, afirma haver a perda de sentido de si próprio, já evidenciada anteriormente, posto que a relação eu-outro ou eu-mundo cede completamente espaço para uma completa identificação entre ambos, o que denota a inexistência ou total permeabilidade da fronteira de contato. Consequentemente, não havendo essa percepção, sensibilidade ou consciência da barreira existente entre si mesmo e o mundo, não contata com este.

De acordo com Ginger e Ginger (1995, p. 134), introjeção “[...] é a base da educação da criança e do crescimento: nós só podemos crescer assimilando o mundo exterior, certos alimentos, certas ideias, certos princípios...”. No entanto, essa assimilação precisa de um descontentamento crítico e filtros em relação aos elementos externos, pois a assimilação tem sua gênese no processo que leva à destruição/desestruturação do que nos é apresentado. Polster e Polster (2001, p. 85-86) afirmam que “[...] quem usa a introjeção investe sua energia na incorporação passiva daquilo que o ambiente proporciona. Ele faz pouco esforço para especificar suas exigências ou preferências.”

Para Perls (1988, p. 46) a introjeção é “[...] aquilo que trazemos inteiro, o que aceitamos indiscriminadamente, o que ingerimos e não digerimos, é um corpo estranho, um parasita que se instala em nós. Não é parte de nós, embora pareça. É ainda parte do meio”. Nesse sentido, Perls, Hefferline e Goodman (1997) afirmam que há uma substituição do instinto próprio pelo

instinto do outro, ou seja, o self introjeta a potencialidade do apetite do outro pela satisfação de suas necessidades. A forma saudável da introjeção se dá de forma consciente em relação a uma diversidade de pessoas e coisas do mundo que, em geral, não tem uma grande relevância, tais como algumas formas de convenções linguísticas, normas em relação ao uso de vestimentas, etc. Quando essas convenções acontecem à revelia de uma excitação animada, o indivíduo nega e inibe seu desejo, havendo, dentro de uma relação de ódio em relação ao ambiente coercitivo, tanto uma aceitação e uma destruição deste, o qual é engolido por inteiro com o objetivo evitar o não pertencimento.

Ratificando o acima exposto, Ribeiro (2007, p. 61) afirma que a introjeção pode ser compreendida como:

Processo através do qual obedeço e aceito opiniões arbitrarias, novas e valores que pertencem a outros, engolindo coisas sem querer e sem conseguir defender meus direitos por medo da minha própria agressividade e da agressividade dos outros. Desejo mudar, mas temo minha própria mudança, preferindo a rotina, simplificações e situações facilmente controláveis. Penso que as pessoas sabem melhor do que eu o que é bom para mim.

De acordo com Perls, Hefferline e Goodman (1997), as convenções naturais foram, em determinado período, realizações de enorme criatividade e os indivíduos as utilizam, em sua maioria, sem uma assimilação real e sem esse esmagamento que algumas trazem. No entanto, o mundo, compreendido nessa seara como ambiente social no qual o indivíduo se auto-constitui através das identificações de padrões existentes neste, é palco das alienações dos próprios padrões desse indivíduo, isto é, na introjeção neurótica, o indivíduo faz uma inversão – por um processo inibitório – do afeto do seu apetite frustrado, anteriormente ao seu reconhecimento, ou seja, fazendo com o que o indivíduo deseja seja considerado e percebido como algo maléfico para este ou, num outro polo, com que aquilo que é da ordem de um rechaço, do indesejado, seja percebido como benéfico, com sendo aqui que ele realmente deseja. Há, nessa falta de identificação do que é seu e do que é do outro, enquanto necessidades, um confronto com o vazio.

Em sentido oposto à introjeção, na projeção, de acordo com Ginger e Ginger (1995), há um transbordar do self e uma conseqüente invasão deste ao mundo externo, o que possibilita o contatar e o entendimento, captação e discernimento do outro. Assim, Polster e Polster (2001) afirmam que, ao projetar, acontece uma renúncia de aspectos próprios do indivíduo, que os atribui ao ambiente, isto é, o indivíduo experiencia a si mesmo enquanto impotência de realização das mudanças, fazendo uma abdicação da sua ação concernente à direção da energia.

De acordo com Perls (1988, p. 50), na projeção:

Em vez de ser um participante ativo de sua própria vida, aquele que projeta se torna um objeto passivo, a vítima das circunstâncias (...) deslocamos a barreira entre nós e o resto do mundo exageradamente a nosso favor - de modo que nos seja possível negar e não aceitar as partes de nossa personalidade que consideramos difíceis, ou ofensivas ou sem atrativos.

Podemos perceber que, para Perls, Hefferline e Goodman (1997), a projeção é resultado de uma interrupção no momento em que ocorre um vínculo (emoção) entre o instinto com um objeto – ainda não percebido de maneira clara –, logo após aceita a excitação e confrontado o ambiente, isto é, a emoção, ainda que sentida, não está vinculada ao sentimento ativo do self. Dessa forma, o indivíduo atribui essa emoção como, já que ela não provém dele, sentindo-a contra ele, vinda do outro. Afirmam que o self “[...] age como se, alucinando um objetivo e fletindo sua técnica, estivesse de forma espontânea causando um problema para si mesmo com o fito de forçar seu crescimento” (p. 210). Diante disso, de forma saudável, há uma projeção no “espaço vazio” que dá ensejo a uma criatividade gratuita. No entanto, na projeção neurótica, o indivíduo identifica esse sentimento flutuante como sendo não seu, mas vinculado a outra pessoa, isto é, o excitação é contido exatamente quando a emoção teria possibilidade de contatar o ambiente para adquirir informações.

Perls (1988, p. 49) afirma que “[...] assim como a introjeção é a tendência de fazer o si mesmo responsável pelo que na realidade faz parte do meio, a projeção é a tendência a fazer o meio responsável pelo que se origina na própria pessoa”. Concordando com esse pensamento, Ribeiro (2007) afirma que na projeção, o indivíduo se encontra numa dificuldade de identificação do que é seu, atribuindo aos outros e ao ambiente as coisas que não estima em si mesmo, da mesma forma que aliena fracassos e tem um sentimento de ameaça pelo mundo.

A retroflexão, para Ginger e Ginger (1995, p. 137), “[...] consiste em voltar contra si mesmo a energia mobilizada, fazer a si aquilo que gostaria de fazer aos outros ou ainda fazer a si aquilo que gostaria que os outros fizessem”. Concordando com a ideia anterior, Polster e Polster (2001, p. 86) na retroflexão, o indivíduo faz um abandono das tentativas de “[...] influenciar seu ambiente, tornando-se uma unidade separada e auto-suficiente, reinvestindo sua energia num sistema exclusivamente intrapessoal e restringindo seriamente o fluxo entre ele próprio e o ambiente”.

Diante disso, concordamos com Perls, Hefferline e Goodman (1997) ao afirmarem que, na retroflexão, ainda que as energias de expansão, orientação e manipulação estejam implicadas e sujeitas ao ambiente, o indivíduo faz a interrupção por medo de ferir ou ser ferido, sofrendo, conseqüentemente, uma decepção, remorso, vergonha, etc. Diante dessa interrupção, e na

esperança de encontrar um lugar seguro, essas energias são direcionadas àquilo de mais seguro, enquanto objeto situado no campo, o corpo do próprio indivíduo. Essa retroflexão saudável é essencial e serve como fundamento para ações subsequentes, pois trata-se de um processo de auto-reformulação. No entanto, a tentativa de desmanche de qualquer envolvimento para evitar frustração, num verdadeiro arrependimento de ter se lançado ao ambiente é o que consideramos como o mecanismo neurótico, pois não há nada de novo no material assimilado, posto que as repetidas tentativas de modificação são feitas a partir do material do vivido e não da experiência presente.

Podemos perceber que a tangibilidade ambiental do retrofletor reside apenas em seu próprio corpo, as energias que foram mobilizadas para o ambiente acabam sendo exauridas e que é na sensação de possuir controle e na ideia de manter um investimento em assuntos que lhe concernem plenamente que está a satisfação do retrofletor (PERLS, HEFFERLINE E GOODMAN, 1997). Para Ribeiro (2007, p. 62) a retroflexão é compreendida como:

Processo através do qual desejo ser como os outros desejam que eu seja, ou desejo que eu seja como eles próprios são, dirigindo para mim mesmo a energia que eu deveria dirigir a outrem. Arrependo-me com facilidade, por me considerar inadequado nas coisas que faço, por isso as faço e refaço várias vezes, para não me sentir culpado depois. Gosto de estar sempre ocupado e acredito que posso fazer melhor as coisas sozinho do que com a ajuda de dos outros. Deixo de fazer coisas com medo de ferir e ser ferido. Sinto que, muitas vezes, sou o inimigo de mim mesmo.

Diante da fala de Ribeiro (2007), podemos perceber que, para o retrofletor, pelo seu investimento em tentativas de modificação do passado, há uma excessiva ponderação de seus planos e ideias, mas cuja interrupção destes se dá anterior à ação propriamente dita, pelo receio de ferir ou ser ferido, como mencionado anteriormente. Perls (1988, p. 54) afirma que o retrofletor “torna-se, literalmente, seu pior inimigo”, ficando clara a linha divisória traçada entre o retrofletor e o ambiente, mas, por outro lado, o retrofletor faz também uma cisão de sua personalidade, fazendo que seja, ao mesmo tempo, um agente e paciente da própria ação, ou seja, o retrofletor, por medo, direciona para si a agressividade que teria como destino o ambiente, para sua transformação.

Ginger e Ginger (1995, p. 140) descrevem o egotismo como “[...] um reforço deliberado da fronteira de contato, uma hipertrofia do ego”. Nesse sentido, Ribeiro (2007, p. 62), afirma que há uma centralização do indivíduo em relação às coisas, pois este exerce rígida e excessivamente um controle do mundo, a fim de eliminar as possibilidades de surpresas ou fracassos. Diante dessa imposição de vontades, o indivíduo acaba tendo sua atenção em relação

ao mundo bastante reduzida, aumentando a incapacidade de usufruto do ambiente e sua dificuldade de troca – dar e receber.

Existe, no egotismo, uma preocupação exacerbada com as próprias fronteiras de contato e com a identidade, em detrimento daquilo com que se entra em contato. A interrupção se dá quando já existe uma adequação das bases direcionadas para o contato final, fazendo com que a espontaneidade seja drasticamente reduzida a partir de demasiadas prudência e ensimesmamento a fim de, quando houver alguma ação em direção ao meio, o indivíduo já esteja previamente seguro de ameaças e surpresas. Na forma saudável do egotismo, podemos destacar características com a hesitação, ceticismo, acanhamento, mas também um comprometimento (consigo). Quando considerado na sua forma neurótica, como já explicado, há uma tentativa contínua de evitação de frustrações através da manifestação de destruição de aspectos que não podem ser controlados ou que possam gerar a novidade, engendrando estados de isolamento, numa tentativa de controle do ambiente, tomando-o como seu (PERLS, HEFFERLINE E GOODMAN, 1997).

Assim, podemos perceber que, no egotismo, de acordo com Perls, Hefferline e Goodman (1997, p. 257) o problema do indivíduo “[...] deixa de ser um problema de contatar algum Tu no qual está interessado, e passa ser um problema de acumular ciências e relações pessoais”. Dessa forma, o indivíduo, cada vez mais, tenta manter e ampliar uma parte da realidade em conformidade com seus desejos e vontades, num exercício de domínio, com intenção de que ele mesmo seja o final.

Descritos os mecanismos de defesa – mecanismos neuróticos –, percebemos haver, para além de uma descrição técnica desses modos de funcionamento, um verdadeiro encadeamento que os vinculam às práticas cotidianas, isto é, a percepção, bem como a análise, desses mecanismos só é exequível nas e pelas relações que o corpo estabelece com outros corpos e com mundo, o sujeito tomado enquanto corpo, num co-contato com tudo aquilo que lhe é periférico, circundante: o mundo.

5 ANÁLISE E DISCUSSÃO

A partir das contribuições dos pensamentos de Wilhelm Reich, Merleau-Ponty e com o arcabouço teórico da Gestalt-Terapia, é possível fazermos uma breve construção de como as relações corpo-mundo podem ser percebidas através dos mecanismos de defesa expostos aqui neste capítulo. Antes, é necessário apresentar algumas questões.

A visão de homem da Gestalt-Terapia, influenciada por Reich, perpassa pela própria ampliação da concepção de corpo – que antes estava sob um olhar puramente mecanicista/biológico e amputado do mundo – para, de acordo com Reich (1989), uma conexão complexa do corpo com o ambiente natural e social. Um corpo diante de demandas externas, repressões e imposições que resultam em inibição do movimento desse corpo (do lançar-se, não apenas fisicamente) para o mundo, surgimento de conflitos construídos sob essa égide – interesses internos x mundo.

No cerne desse conflito, há um enorme investimento de energia para que o corpo não defina – auto-regulação –, esforço que muitas vezes, a despeito das próprias necessidades internas, vai sendo feito para uma aceitação – sensação de pertencimento – ao mundo. O corpo, nesse viés, estabelece contatos a fim de, não apenas manter-se vivo, mas também de manter uma demão de normalidade, mesmo que seu equilíbrio esteja acometido. Reich (1989) apontou para o surgimento dos processos patológicos provenientes das tensões que o corpo vivencia pela via das repressões do mundo sociocultural.

Este corpo, em meio aos conflitos de interesse já mencionados, começa a estabelecer contatos não mais de maneira plena, mas de forma a apenas sustentar esse lugar de tentativa constante de equilibrar-se, mesmo que algumas vezes, os contatos estabelecidos nesse sentido sejam por um viés de produção de conteúdos, muitas vezes imaginários – o que denota uma interrupção do contatar com o mundo – e fragmentados, que o assegurem em suas vivências. O próprio Reich (1975) postulava sobre a relação do corpo-mundo quando afirmava que o corpo possuía uma inclinação, uma potencialidade de suportar os desprazeres, as repressões, uma verdadeira valência para a troca com o mundo.

De acordo com Ribeiro (1985, p. 116):

Toda a obra de Reich é um apelo constante a uma volta ao corpo, a uma compreensão cada vez maior da bioenergia das emoções (organobiofísica), a uma visão mais ampla e mais aberta da sexualidade, a uma compreensão do corpo como uma totalidade e como uma história escrita e reescrita nos momentos mais importantes da existência.

Este sentido do corpo como expressão de toda uma realidade, como mensageiro fiel das realidades internas, sem o qual a palavra fica vazia e quase ininteligível, está também presente na obra de Perls.

Outros pontos de congruência entre o pensamento de Reich e Perls, de acordo com Ribeiro (Op. cit), residem na concepção da necessidade de os afetos acompanharem as lembranças as quais estão ligados, ou seja, deveria haver, com as lembranças, uma descarga de energia a ser sentida, experienciadas no aqui e agora. Esse aspecto, dentro da teoria de Reich (1989) é associado com a questão das couraças, as quais surgem a partir de inibições dos afetos – bem como das próprias tensões musculares a eles subjacentes.

Ainda em relação a essa congruência dos pensamentos de Reich e Perls, concordamos com Ribeiro (1985), ao ressaltar que não é possível conceber um trabalho a partir de um viés da teoria de Reich ou da Gestalt-Terapia no qual não haja a imersão do corpo, visto como totalidade, na própria compreensão do processo, pois este é o aqui e agora, o próprio fenômeno sendo revelado. No que tange ao processo terapêutico, preconizavam que o trabalho deveria ser realizado através da frustração, pois esta conduziria a pessoa, de acordo com Reich, a auto-regulação constante e, de acordo com Perls, a formação de novas Gestalten.

A relação corpo-mundo, também foi postulada por Merleau-Ponty, o qual embora não tenha influenciado a criação da Gestalt-Terapia, possui um pensamento com o qual esta pode estabelecer um diálogo. Merleau-Ponty (1945/1999 e 1964/2009) afirmou que o próprio mundo só pode ser compreendido, percebido através das inexoráveis relações entre coisas e corpos, dando ênfase à ideia de inexistência de um mundo concebido de forma independente dessa relação com o corpo. Da mesma forma, nesse raciocínio, podemos inferir que não há um indivíduo independente do outro. Há, diante disso, a ideia de intersubjetividade enquanto co-percepção, os corpos partilham percepções experienciais – um co-contato. E aqui é importante ressaltar que este contatar mútuo se dá através do corpo que é compreendido com a própria sede da relação sujeito-mundo. Podemos articular, assim, que essa intersubjetividade possui uma correspondência com o conceito de ajustamento criativo no sentido de este ser esse próprio processo de contatar, essa interação ativa e dinâmica entre corpo e corpo, e entre corpo e mundo.

Merleau-Ponty (1945/1999, 1964/2009 e 1960), assim com Reich (1989), trouxe a ideia da totalidade do corpo (em um ponto de vista análogo à percepção de corpo holística em Reich), uma presença viva no mundo e não apenas um objeto, mas o corpo com aquilo que oferece ao sujeito – que habita este corpo – a chance de ser e estar no mundo, de estabelecer os contatos necessários à sua vivência, bem como é através dele que existe a possibilidade de compreensão e mediação com o mundo, demonstrando o caráter relacional entre corpo e mundo, numa co-dependência, um existir de ambos em co-possibilidade. Nesse sentido, há, no

corpo, uma integralidade de homem e mundo, pois é desse corpo que será originada toda e qualquer manifestação que, dotada de um sentido, poderá ser compreendida pelo outro e possibilitará o surgimento das relações entre sujeito e mundo. Ressaltamos, nessa seara da integralidade homem-mundo, a compatibilidade com o conceito de *self* apresentado anteriormente, como esse constante elaborar e reelaborar de sentidos através de um sistema de contatos que, conseqüentemente, cria um estilo singular de vivência, de ser e estar no mundo relacional.

Merleau-Ponty, em *Fenomenologia da Percepção* (1945/1999), apresentou suas considerações sobre o que denomina corpo habitual. Este, a partir de sua motricidade – movimento –, seria algo capaz de engendrar conhecimento. Essa motricidade se dá na sua ininterrupta atualização com o mundo – pelo contato. Ainda que carregue e aponte para um fundo de vividos, é no presente que ocorre as re-significações. Há, de acordo com Moutinho (2004), uma orientação para um polo intencional desse corpo atual, o qual está ancorado no presente e voltado para o mundo, bem como do corpo habitual, sedimentado naquele. Este sedimento, o corpo habitual, forma uma unidade com o corpo atual, não sendo considerado uma composição inanimada da consciência. Observamos, diante dessa elaboração, a possibilidade de um diálogo, de certa articulação com a noção de contato na Gestalt-terapia, a qual implica um conhecimento direto e tácito do campo e, não obstante, um comportamento motor. A relação aqui estabelecida entre motricidade e contatos se baseia na força vitalizadora do contato enquanto forma de comunicação, união e discernimento com o outro e com o mundo, ou seja, não podemos falar em um corpo inerte ou estagnado, posto que o processo de contatar é ativo e contínuo – mesmo diante de algumas interrupções de certos contatos, outros, concomitantemente estão acontecendo.

Em relação a um dos conceitos fundamentais da Gestalt-Terapia, mais precisamente sobre o ajustamento criativo, podemos afirmar a possibilidade de diálogo com as ideias de Merleau-Ponty, quando Alvim (et al., 2012), dialogando com as ideias do referido autor (1946/1990), afirma que o corpo se direciona (experiência) intencionalmente para uma situação possível, partindo de uma situação atual, ou seja, esse ato intencional vislumbra um horizonte de possibilidades, uma possibilidade de ser através de um movimento de ser algo ainda não presente no momento atual, senão enquanto possibilidade. Merleau-Ponty (1946/1990) aponta para uma relação com o mundo a partir de um horizonte de possibilidades que estão além daquilo que é visível. É justamente, para Alvim (et al., 2012), que no momento de criação de formas novas de expressão no campo que o sentido, para a Gestalt-Terapia – bem como para

Merleau-Ponty –, nasce, ou seja, da, e na própria experiência pré-reflexiva, sendo que essa expressão de sentido não acontece separadamente do corpo, que é compreendido como enquanto ‘possuidor’ de uma tendência atualizadora que engloba hábito e atualidade, sintetizadas temporalmente na corporeidade.

No tocante à noção de ampliação da capacidade de *awareness*, podemos afirmar a possibilidade de diálogo com a questão da dimensão da corporeidade apresentada por Merleau-Ponty, visto que essa relação com o mundo se dá na síntese temporal que o corpo – habitual e atual – realiza. Alvim (2011) afirma que no cerne do trabalho de uma psicoterapia, dentro do viés da Gestalt-Terapia, há uma aproximação de uma atitude filosófica, posto que, a partir de uma situação de crise – tomada como crise de sentido – a tarefa a ser realizada é a criação/produção de sentido para a própria existência no mundo com o outro, visando, para além disso, através da concepção da corporeidade enquanto espontaneidade instituinte, um resgate daquela capacidade criadora. É justamente essa atividade criadora, encarada numa seara singular, que precisa ser explicitada a partir da Gestalt-Terapia, corroborando com as ideias de Merleau-Ponty, como algo transcendente o domínio de uma realidade objetiva, predições e determinações causais, posto que, essa dimensão originária provém da originária indivisão deles – sujeito-mundo.

Em resumo, além da importância do corpo na Gestalt-Terapia, podemos perceber, diante do exposto, que ela guarda uma aproximação com a ideia de Merleau-Ponty no que tange uma anterioridade da percepção em relação à reflexão. Na obra deste autor, a atividade reflexiva é posterior à atividade perceptiva, pois a percepção é a modalidade original da consciência, ideia também presente na Gestalt-terapia. Da mesma forma, ambos combatem a ideia de um dualismo mente-corpo e sujeito-mundo e apresentam uma integralidade de dimensões existenciais no mundo. O próprio Merleau-Ponty traz uma noção de carne passível de ser compreendida, ainda que brevemente, como que poderia ser entendida, de forma breve, como o fundo sócio-histórico-cultural do qual o homem emerge e através do qual as relações ocorrem (ALVIM et al., 2012).

A partir do exposto anteriormente neste trabalho, podemos destacar a compreensão de que o ambiente – mundo – é o local para o qual os indivíduos se lançam para buscar a satisfação de necessidades relativas, predominantemente, à sua sobrevivência. No entanto, existem situações sociais (costumes, leis, cultura, etc.) e ambientais (escassez, dificuldade de acesso, etc.) que diminuem ou limitam essa satisfação, deixando os indivíduos aquém de uma

autorregulação organísmica. Diante desse ambiente e adentrando no viés de um trabalho psicoterapêutico, concordamos com Ribeiro (1985) ao afirmar que Reich e Perls coadunam na concepção do processo psicoterapêutico como algo político, pois as regras e inibições contidas nos ordenamentos de países além de possibilitar o convívio social, exprimem repressões na tentativa de uma domesticação dos indivíduos e submissão a princípios, preceitos, padrões e juízos de alguma autoridade constituída, mesmo que estejam de encontro aos seus próprios. Dessa forma, essa repressão acaba esculpindo, moldando a personalidade dos indivíduos e, assim, o processo psicoterapêutico tem o escopo de possibilitar a (re)descoberta de uma originalidade, de uma autenticidade, não podendo ser encarada como apenas um processo de adaptação, mas como uma possibilidade de auto-atualização e para fomentar ajustamentos criativos funcionais.

A relação corpo-mundo pode, algumas vezes, como já aduzido, conter obstáculos que dificultarão a vivência das dimensões intercorporais quando o indivíduo se entrega ao campo ou ao outro, ou seja, o mundo pode oferecer ao indivíduo, situações em que a abertura deste – enquanto corpo – para o campo estará reduzida. Nesse sentido, alguns conflitos na relação corpo-mundo, enquanto divergência de interesses, podem diminuir o movimento de percepção do corpo no aqui-agora – no lugar e momento presente – daquilo que de mais importante está acontecendo interna e/ou externamente, uma diminuição da *awareness* (ALVIM, 2011).

Conseqüentemente, quando o corpo não consegue reconhecer suas necessidades, devido a uma diminuição da *awareness*, sua capacidade de manipulação da realidade, do mundo, para satisfação de suas necessidades fica prejudicada, ou seja, o seu processo de contatar a partir de sua corporeidade intencional, sofre um dano, uma interrupção. Esse empobrecimento na forma de contatar com o mundo, devido a redução da *awareness*, leva o indivíduo a uma satisfação de suas necessidades aquém do desejado, uma disfuncionalidade nas formas de ajustamento, ou seja, na própria relação corpo-mundo.

Os mecanismos de defesa apresentados anteriormente são estratégias de combate às limitações das satisfações, ao desequilíbrio, ao não crescimento. Ainda nessa seara, afirmamos que os mecanismos de defesa possuem um caráter saudável, quando mesmo diante das perturbações e limitações ao atendimento de suas necessidades, há um crescimento. Quando este não está presente, temos o caráter neurótico desses mecanismos de defesa, que, em determinado momento, também já foram as somas dos esforços individuais para diante de um

conflito tido como insuportável, possibilitar, da forma possível, a sobrevivência do indivíduo (PERLS, HEFFERLINE E GOODMAN, 1997).

Ao analisarmos os mecanismos de defesa, podemos depreender que na confluência, percebemos que essa relação corpo-mundo se dá pela extinção das fronteiras de contato e, conseqüentemente, pela não dissociação entre ser corpóreo e mundo, pelo não-contato. No caso em questão, existe uma integralidade dissoluta entre os polos da relação: corpo e mundo são um só. Isso dá para o indivíduo uma sensação de pertencimento, de não exclusão do mundo. Nas relações com o outro, existe apenas o nós, pois os polos eu-tu foram dissolvidos, fazendo com que o indivíduo, temendo o isolamento, perca a autonomia de sua vida.

Na introjeção, o corpo aceita o mundo, mas sem fazer questionamentos, engolindo-o por inteiro. A relação corpo-mundo, neste caso, está baseada no medo da agressividade externa e de sua própria. O indivíduo desenvolve suas relações no temor à agressão, e acaba por aceitar conteúdos, mesmo que contrários aos seus valores.

As relações corpo-mundo constituídas com base na projeção são aquelas nas quais, o indivíduo desvincula – por debilidade de identificação daquilo que é seu – seus fracassos e atributos negativos e os direciona para o outro polo da relação – para o mundo, ou seja, a relação corpo-mundo é de sentimento constante de ameaça deste sobre aquele.

Na retroflexão, as relações corpo-mundo se pautam na desistência de mudar o mundo – na situação de satisfação de uma necessidade – e o direcionamento da energia, que seria investida para a mudança ambiental, contra si mesmo. No caso em questão, não mais há uma constante ameaça do mundo em relação ao indivíduo, mas o próprio corpo se torna o inimigo, gerador de constantes embaraços, sensação de inadequações, vergonhas causadas pelas desistências.

Por fim, no egotismo, a relação corpo-mundo fica prejudicada, pois o indivíduo coloca-se como foco central da relação, pouco ou quase nada tirando proveito daquilo que a relação com o mundo poderia presentear-lo – os frutos da troca, o crescimento. Há uma tentativa do indivíduo de, por sua técnica, seus desejos e poderes, exaurir as possibilidades de infortúnios, perdas, fracassos.

Podemos perceber que as relações entre corpo e mundo nem sempre se dão de forma estável ou sem perturbações. Quando estas acontecem, há um prejuízo no funcionamento dessa relação e o corpo acaba tendo seus horizontes e possibilidades de ação – e existência –

reduzidas, ou seja, no contato com o mundo, na relação do corpo com este, são engendrados momentos de bloqueios ou interrupções, que acarretam na dificuldade de resolução e satisfação das necessidades que o indivíduo possui. Bloqueios, como já vistos anteriormente, que podem surgir nos dois polos relacionais: tanto no mundo no qual o corpo está lançado, como no próprio corpo.

Os mecanismos de defesa, compreendidos, neste trabalho, como interrupções do contato, possuem esse caráter dinâmico, pois estão em constante funcionamento, visto que o corpo está sempre em contato com o mundo, e tem o escopo de permitir uma redução da dissonância entre as necessidades corpóreas e as exigências, imposições e limites existentes na sua relação com o mundo, de forma a criar uma alteração na percepção e, mais precisamente, na própria dinâmica do contatar, fazendo com que surjam, dentro desses limites, possibilidades de realização com a realidade na qual se encontra, mesmo que essas realizações sejam, em alguns momentos, como já descritas anteriormente, escapem de um funcionamento compreendido como saudável, gerando sofrimento e colocando o corpo em situações nas quais suas relações com o outro e com o mundo fiquem prejudicadas, ameaçadas.

Ainda sobre esse aspecto, podemos ressaltar que, diante das manifestações dos mecanismos de interrupção do contato, não apenas o corpo que sofre prejuízo, mas o próprio campo relacional, posto que o corpo é no mundo e o mundo é construído por este corpo, ou seja, há uma perturbação e um prejuízo que precisa ser compreendido como uma perda nas relações corpo-mundo nesse processo de subsistência e adaptação, de tentativas de encontro de novas configurações vivenciais para que o corpo se perfeça no – e com – o mundo.

O que ressaltamos é que, independente do mecanismo de defesa, seja de forma funcional ou disfuncional – neurótica –, essas interrupções no contato não são categorias fixas nas quais os indivíduos podem ser enquadrados/enclausurados (PERLS, HEFFERLINE E GOODMAN, 1997). Ainda que elas possam ser observadas no momento presente – no momento em que acontecem –, há um entroncamento, um encontro e até mesmo uma conchavo entre elas, pois o contatar é um processo contínuo da relação corpo-mundo no qual quando o indivíduo está *aware* sobre determinada situação, outras interrupções de contato com o mundo estão acontecendo, cabendo, portanto, compreendê-las como a melhor – e talvez, naquele momento, como a única – forma possível que o indivíduo corpóreo conseguiu estabelecer relação consigo mesmo, com o outro e com o mundo.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O desenvolvimento deste estudo foi uma experiência enriquecedora, que possibilitou o exame de questões que são pertinentes não apenas aos aspectos técnicos ou teóricos, senão à maneira de como, através de um posicionamento reflexivo diante de teoria e pensamentos, podemos compreender melhor os fenômenos diante dos quais estamos, bem como, a partir dessa compreensão, tomarmos posicionamentos mais congruentes para com a realidade.

Notamos também a possibilidade da existência de um diálogo entre uma abordagem já existente – a Gestalt-Terapia – e conceitos, pensamentos e filosofias, a fim de não apenas ornar o trabalho daquela, mas de propiciar um engrandecimento das discussões, visões e atitudes diante do objeto de estudo, que, no presente trabalho, foi a relação corpo-mundo pelo viés dos mecanismos de defesa elaborados como tendo referencial a abordagem citada.

Da mesma forma, e agora falando a partir de um viés histórico, percebemos como a visão de corpo construída por Reich foi influência direta na Gestalt-Terapia. Falamos em viés histórico, pois ainda que essa visão holística do corpo pareça – e seja – bastante atual, a ideia de um corpo enquanto totalidade, visto não mais como uma natureza mecanicista e cindido (corpo e mente), e separado do mundo é do início do século XX.

Ainda nesse sentido, percebemos que, embora não tenha influenciado a Gestalt-Terapia, Merleau-Ponty, apresentou uma noção de corpo muito pertinente no que tange seu caráter relacional, sua posição de compreensão desse corpo como sentiente, integrado e em constante partilha com o mundo e com o outro, noção deveras consoante com o arcabouço teórico da Gestalt-Terapia.

A partir dos pensamentos e contribuições de Reich e Merleau-Ponty apresentadas neste trabalho, percebemos que o corpo, visto historicamente como corpo-máquina e compreendido cindido numa visão dualista (mente e corpo), ganha um novo olhar: é compreendido por estes autores através de um viés holístico-relacional, ou seja, não apenas o corpo passa a concebido por uma ótica de unicidade corporal, mas como em constante contato com o mundo.

Os conceitos fundamentais da Gestalt-Terapia apresentados neste trabalho, além de apresentarem a forma de compreensão da referida abordagem sobre o corpo, nos propiciaram a abertura para os horizontes de ação deste no ambiente, ou seja, uma verdadeira ampliação na reflexão acerca dos modos de relação do corpo no mundo.

Compreendemos que, a partir dos mecanismos de defesa apresentados neste trabalho, é possível demonstrar que, sejam tomados em sua forma funcional ou neurótica, eles nos mostram que as relações corpo-mundo são constantes – ainda que sejam observáveis no momento presente ou mesmo quando a relação é percebida por um não-contato entre ambos os polos relacionais – e que as interrupções do contatar, assim como o próprio contato pleno, são manifestações do movimento deste corpo para o mundo, para o outro e para si mesmo a fim de que o indivíduo possa sobreviver numa constante busca por equilíbrio diante das exigências e imposições que encontra nas relações com o mundo.

Através da discussão levantada, aquilo que remanesce é um convite à percepção das aberturas que o corpo perfaz no mundo e das configurações absolutamente singulares vividas por este corpo através da experiência com outros corpos e com o mundo, num verdadeiro e profundo enlace da percepção e do sensível nos contatos.

Dentre os desafios encontrados na produção deste trabalho, podemos destacar a própria produção científica sobre o tema. Verificamos a existência de uma quantidade inexpressiva de trabalhos científicos, dentro na abordagem da Gestalt-Terapia, que versem sobre esse campo relacional corpo-mundo, ainda que esta relação seja evidenciada em vários pontos dentro do arcabouço teórico gestáltico, em especial na descrição de técnicas corporais dentro de uma prática da clínica gestáltica.

Acreditamos que o levantamento e a discussão dessa relação corpo-mundo nos trabalhos científicos, juntamente com o diálogo com outros pensamentos filosóficos e teorias – que coadunem ou não com o referencial gestáltico – são de extrema importância para uma reflexão e ampliação dos conhecimentos sobre o tema e, sobretudo, para o engrandecimento de uma clínica gestáltica cada vez mais responsável e desperta sobre as imbricações atuais.

Ressaltamos, enfim, que novos fenômenos relacionais perpassam o transcorrer histórico e manifestam-se continuamente nesses co-contatos corpo mundo, revelando a necessidade de novas pesquisas no âmbito dessas relações, visto que não apenas a realidade – suntuosa e rica – supera aquilo que os estudos apresentam, mas pela inerente valência para a mudança constante na qual ela se revela.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, L. **Gestalt-terapia com crianças: teoria e prática**. Editora Livro Pleno, 2005. ISBN: 85-87622-88-9

ALBERTINI, P. **Wilhelm reich: percurso histórico e inserção do pensamento no Brasil**. Bol. psicol, São Paulo, v. 61, n. 135, p. 159-176, jul. 2011. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0006-59432011000200004&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 30 out. 2018.

ALMEIDA, E. C. Racionalidade, corpo e sofrimento: contribuições da Escola de Frankfurt para (re)pensar o corpo na história. **Perspectiva**, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 55-78, jan. 2003. ISSN 2175-795X. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/perspectiva/article/view/10198>>. Acesso em set. 2018.

ALVIM, M. B. **A ontologia da carne em Merleau-Ponty e a situação clínica na Gestalt-Terapia: entrelaçamentos**. Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies, vol. XVII, núm. 2, diciembre, 2011, pp. 143-151 Instituto de Treinamento e Pesquisa em Gestalt Terapia de Goiânia, Brasil Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=357735515005>. Acesso em 25 set. 2018.

ALVIM, M. B. **Ensaio para um Modelo Psicológico de Análise Organizacional na Perspectiva da Abordagem Gestáltica**. Brasília, 2000. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília.

ALVIM, M. B. **Experiência Estética e corporeidade: fragmentos de um diálogo entre Gestalt-Terapia, Arte e Fenomenologia**. Estudos e Pesquisas em Psicologia, UERJ, RJ, v. 7, n. 1, p. 138-146, abr. 2007. Disponível em: <<http://www.revispsi.uerj.br/v7n1/artigos/pdf/v7n1a12.pdf>>. Acesso em 25 mar. 2018.

ALVIM, M. B. **O lugar do corpo em Gestalt-Terapia: dialogando com Merleau-Ponty**. Revista IGT na Rede, V.8, Nº 15, 2011. Disponível em <<http://www.igt.psc.br/ojs/> ISSN 1807-2526>. Acesso em 25 mar. 2018.

ALVIM, M. B., et al. **Corpo, fala e expressão: diálogos entre a Gestalt-Terapia e a filosofia de Merleau-Ponty**. Revista IGT na Rede, v. 9, nº 17, 2012, p. 171 – 186. Disponível em: <<http://www.igt.psc.br/ojs/>>. Acesso em 25 mar. 2018.

ALVIM, M. B.; RIBEIRO, J. P. **Contato, self e cultura organizacional: uma abordagem gestáltica**. rPOT, vol. 5, num. 2, jul-dez 2005, p. 197-225.

ALVIM, M. B.; RIBEIRO, J. P. **O lugar da experimentação no trabalho clínico em Gestalt-terapia.** Estudos e Pesquisas em Psicologia, vol. 9, núm. 1, jan-abr, 2009, pp. 37-58. UERJ. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=45184462800>>. Acesso em 25 mar. 2018.

ALVIM, M. B.; SILVA, C. E.; DE OLIVEIRA, C. S. **Diálogos entre a Gestalt-Terapia e a dança: corpo, expressão e sentido.** Revista Ciência em Extensão, 2014. UNESP. Disponível em: http://ojs.unesp.br/index.php/revista_proex/article/view/1085. Acesso em 30 mar. 2018.

ARAÚJO, T. S. de; HOLANDA, A.F. **Origens do conceito de agressão na Gestalt-Terapia: Freud, Reich e outras fontes.** Phenomenological Studies - Revista da Abordagem Gestáltica – XXIV (2): 234-245, mai-ago, 2018. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1809-68672018000200011. Acesso em 15 out. 2018.

CÂMARA, M. V. **Contribuições para a atualização da noção de corpo na teoria de Wilhelm Reich pela ótica foucaultiana.** In: Arquivos Brasileiros de Psicologia. Rio de Janeiro. Imago, vol. 49, nº 2, 1997. Disponível em: [http://www.ifp-reich.com.br/publicacoes/marcus/1\)Artigo%20foucault.pdf](http://www.ifp-reich.com.br/publicacoes/marcus/1)Artigo%20foucault.pdf). Acesso em 26 out. 2018.

CARDELLA, B. **A construção do psicoterapeuta: uma abordagem gestáltica.** São Paulo: Summus, 2002.

CASTRO, P. A. e. **A onto-fenomenologia do mundo em Merleau-Ponty ou o (im)pensado de Husserl:** uma proposta de leitura a partir de o filósofo e sua Sombra. Estud. Pesqui. Psicol., Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, ago. 2008. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812008000200004&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 30 out. 2018.

COELHO JUNIOR, N. E. **Da intersubjetividade à intercorporeidade:** contribuições da filosofia fenomenológica ao estudo psicológico da alteridade. Psicol. USP, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 185-209, 2003. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642003000100010&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 30 out. 2018.

NÓBREGA, T. P. da. **Corpo, percepção e conhecimento em Merleau-Ponty.** Estudos de Psicologia 2008, 13(2), 141-148. ISSN (versão eletrônica): 1678-4669. Disponível em: <www.scielo.br/epsic>. Acesso em 25 mar. 2018.

FERREIRA, M. E. C.; CASTRO, A. P. A. de; GOMES, G. A. **OBSESSÃO MASCULINA PELO CORPO: MALHADO, FORTE E SARADO.** Revista Brasileira de Ciências do Esporte, Florianópolis, SC, v. 27, n. 1, ago. 2008. ISSN 2179-3255. Disponível em: <<http://revista.cbce.org.br/index.php/RBCE/article/view/141>>. Acesso em set. 2018.

FRAZÃO, L. **Pensamento diagnóstico processual: uma visão gestáltica de diagnóstico.** Revista do II Encontro Goiano de Gestalt-Terapia, Goiânia, n. 2, p. 27-31, 1996. Disponível em: itgt.com.br/wp-content/uploads/.../Pensamento_Diagnostico_Processual-Lilian.doc. Acesso em set. 2018.

FREITAS, F. **O Princípio Reichiano de Autorregulação: investigações filosóficas, sociológicas, antropológicas e epistemológicas.** Desenvolvimento Pessoal. Volume 4 – Número 1 - Janeiro/Julho de 2014. UFRJ – Escola de Comunicação Laboratório de Pesquisa em Tecnologias da Informação e da Comunicação – LATEC/UFRJ

FREUD, S. (1969). **Os instintos e suas vicissitudes.** In S. Freud, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. 14, pp. 129- 162). Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1976). **Inibições, sintomas e ansiedade.** In S. Freud, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Vol. 20, pp. 95- 201). Rio de Janeiro: Imago.

FURLAN, R.; BOCCHI, J. C. **O corpo como expressão e linguagem em Merleau-Ponty.** Universidade de São Paulo - Ribeirão Preto. Estudos de Psicologia 2003, 8(3), 445-450. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/epsic/v8n3/19966.pdf>. Acesso em 23 set. 2018.

GARCIA, J. G. S. **Couraça e currículo-oculto: um estudo da relação entre a rotina escolar e o funcionamento encouraçado.** São Paulo: s.n., 2010. 197 p. Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Educação. Área de Concentração: Psicologia e Educação) - Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. Disponível em: <http://www.ibpb.com.br/2013/TeseZeca.pdf>. Acesso em 25 out. 2018.

GINGER, S. **Gestalt: uma terapia do contato /** Serge Ginger e Anne Ginger; [tradução Sonia de Souza Rangel]. – São Paulo: Summus, 1995.

GRANZOTTO, R. L.; MULLER-GRANZOTTO, M. J. **Self e Temporalidade.** Artigo publicado na Revista do X Encontro Goiano da Abordagem Gestáltica, Número 10, 2004. Disponível em: <http://igt.psc.br/ojs2/index.php/igtnarede/article/view/1720/2355>. Acesso em 13 set. 2018.

HOLANDA, A. Questões sobre pesquisa qualitativa e pesquisa fenomenológica. **Aná. Psicológica**, Lisboa, v. 24, n. 3, p. 363-372, jul. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0870-82312006000300010&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em set. 2018.

JUNQUEIRA, M.H.R.; LIMA, V.A.A. **Navegando por alguns mares da autorregulação: as teorias de Goldstein, Neill, Perls, Reich, Rogers e Maslow.** Revista de Filosofia da Região Amazônica. Volume 3 Número 2 – Ago-Dez/2016. Disponível em www.revistaclareira.com.br. Acesso em 20 set. 2018.

KIYAN, A. M. M. **E a Gestalt emerge: vida e obra de Frederick Perls.** São Paulo: Editora Altana, 2006.

LAPORTE, A. M.; VOLPE, N. **Existencialismo: uma reflexão antropológica e política a partir de Heidegger e Sartre.** Curitiba: Juruá, 2009.

LIMA, A. B. M. **A relação sujeito e mundo na fenomenologia de Merleau-Ponty.** In: Ensaio sobre fenomenologia: Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty [online]. Ilhéus, BA: Editus, 2014, pp. 77-102. ISBN 978-85-7455-444-0. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/pcd44/pdf/lima-9788574554440-05.pdf>>. Acesso em 25 mar. 2018.

LIMA, T.C.S. de; MIOTO, R.C.T. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. **Rev. katálysis**, Florianópolis, v. 10, n. spe, p. 37-45, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-49802007000300004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em access set.2018.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção.** Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Texto original publicado em 1945)

MERLEAU-PONTY, M. **O Primado da Percepção e suas Consequências Filosóficas.** 1946. Trad. Sílvio Rosa Filho; Thiago Martins. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

MERLEAU-PONTY, M. **O visível e o invisível** (A. Gianotti, & A. Mora, Trad.). São Paulo: Perspectiva, 2009. (Texto original publicado em 1964)

MISSAGGIA, J. **Por uma fenomenologia encarnada: corpo e intersubjetividade em Husserl.** [recurso eletrônico] / Juliana Missaggia -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016. 92 p. ISBN - 978-85-66923-99-5 Disponível em: <http://www.editorafi.org>.

MOUTINHO, L.D.S. **O sensível e o inteligível: Merleau-Ponty e o problema da racionalidade.** *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 45, n. 110, p. 264-293, 2004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-512X2004000200005&script=sci_arttext. Acesso em 20 set. 2018.

PERLS, F.S. **A Abordagem Gestáltica e Testemunha Ocular da Terapia** - 2ª Ed. 1988. LTC.

PERLS, F; HEFFERLINE, R; GOODMAN, P. **Gestalt-terapia**. – São Paulo: Summus, 1997. Título original: Gestalt therapy. ISBN: 978-85-323-0625-8

POLSTER, E. Gestalt-terapia integrada / Erving Polster, Miriam Polster; [tradução de Sonia Augusto]. – São Paulo: Summus, 2001.

REGO, R. A. **A clínica pulsional de Wilhelm Reich**: uma tentativa de atualização. Instituto Brasileiro de Psicologia Biodinâmica. Psicologia USP, 2003, 14(2), 35-59. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/pusp/v14n2/a05v14n2.pdf>. Acesso em 20 set. 2018.

REICH, W. **A função do orgasmo**: problemas econômicos-sexuais da energia biológica. 9ª edição. São Paulo: Editora brasiliense s.a., 1975.

REICH, W. **Análise do Caráter**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

RIBEIRO, J. P. **Gestalt-terapia**: refazendo um caminho. São Paulo: Summus, 1985.

RIBEIRO, J. P. **O ciclo de conato**: temas básicos na abordagem gestáltica. 4. ed. rev. – São Paulo: Summus, 2007.

SANTOS, S.; SALLES, A. Antropologia de uma academia de musculação: um olhar sobre o corpo e um espaço de representação social. **Revista Brasileira de Educação Física e Esporte**, v. 23, n. 2, p. 87-102, 1 jun. 2009. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rbefe/article/view/16713>. Acesso em set. 2018.

SÁ-SILVA, J. R.; ALMEIDA, C. D. de; GUINDANI, J. F. Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas. **Revista Brasileira de História e Ciências Sociais**, São Leopoldo, v. 1, n. 1, p. 1-15, 2009. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_nlinks&ref=000215&pid=S0034-7612201400040000400033&lng=pt. Acesso em set. 2018.

SEVERIANO, M. F. V.; REGO, M. O. do; MONTEFUSCO, É. V. R. O corpo idealizado de consumo: paradoxos da hipermodernidade. **Rev. Mal-Estar Subj.**, Fortaleza, v. 10, n. 1, p. 137-165, mar. 2010. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482010000100007&lng=pt&nrm=iso. Acesso em set. 2018.

SILVA, P. C. da. **Wilhelm Reich: uma leitura hermenêutica do corpo como cogito.** Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, Campus de Araraquara, 2008. Disponível em: https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/99009/silva_pc_me_arafcl.pdf?sequence=1. Acesso em 12 out. 2018.

TENÓRIO, C. M. D. **As psicopatologias como distúrbios das funções do self: uma construção teórica na abordagem gestáltica.** Revista da Abordagem Gestáltica – XVIII (2): 216-223, jul-dez, 2012. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5236000>. Acesso em 20 set. 2018.

VAZ, A. F. Corpo, educação e indústria cultural na sociedade contemporânea: notas para reflexão. **Pro-Posições.** v. 14, n. 2, p. 61-75, mar. 2016. ISSN 1982-6248. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/proposic/article/view/8643886>>. Acesso em set. 2018.

VIEIRA, G. S.; TELHADA, J. A. L. **Corpo fluido: autorregulação com os sete segmentos.** In: VOLPI, José Henrique; VOLPI, Sandra Mara (Org.) 23º CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICOTERAPIAS CORPORAIS. Anais. Curitiba: Centro Reichiano, 2018. [ISBN – 978-85-69218-03-6]. Disponível em: <http://centroreichiano.com.br/anais-dos-congressos>. Acesso em 20 set. 2018.

YONTEF, G. M. **Processo, diálogo, awareness / Gary M. Yontef; [tradução de Eli Stern].** – São Paulo: Summus, 1998.